

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

Una lectura de la espiritualidad Wesleyana
desde la Iglesia Evangélica Metodista en Bolivia
Una hermenéutica pastoral, desde lo indígena
aymara [A reading of Wesleyan spirituality from
the Evangelical Methodist Church in Bolivia]

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	Thesis
Authors	Calle Mamani, Alejandro
Publisher	Instituto Universitario ISEDET
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-09-22 06:40:03
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/156807

INSTITUTO UNIVERSITARIO ISEDET

**UNA LECTURA DE LA ESPIRITUALIDAD WESLEYANA
DESDE LA IGLESIA EVANGÉLICA METODISTA EN BOLIVIA**

Una hermenéutica pastoral, desde lo indígena aymara

**Presentado por:
Alejandro Calle Mamani**

**Asesores de la tesis: Dr. Hugo Santos
Lic. Raúl Sosa**

**Tesis presentada como requisito para obtener
el título de Licenciado en Teología en el
Instituto Universitario ISEDET**

Buenos Aires, 2005

DEDICATORIA

El presente trabajo está dedicado especialmente a mi familia: Luisa Pacheco, a mis hijos Alfredo, Aram Alejandro y Ezequiel Aarón Calle Pacheco. Asimismo a mis padres Cosme Calle, Celia Mamani (+) y a mi hermana Cerila Calle, a mi madre política Manuela Pacheco.

También dedico este trabajo al Obispo emérito Rev. Dr. Carlos Intipampa Aliaga y familia, (Erlinda, Cesar, Milka) y a toda la familia Metodista.

AGRADECIMIENTOS

- No podía estar completo este trabajo si no hiciera los siguientes agradecimientos: Primeramente quiero agradecer a Dios Padre y Madre por su presencia en mi vida y de manera especial en estos años de estudio, durante ese tiempo he sentido de diferente manera su sorprendente manifestación.
- Al Instituto Universitario ISEDET, por la preparación de sus cursos, por la enseñanza a través de sus docentes, por su biblioteca amplia y diversa en material de estudio, finalmente agradecer a todos quienes trabajan en ella.
- Quiero agradecer profundamente a mis guías tutores de la tesis: Dr. Hugo Santos y al Lic. Raúl Sosa. Por haberme acompañado incondicionalmente en todo el proceso de la elaboración de esta tesis. Gracias de todo corazón.
- Agradezco también a la Obispo Nelly Ritchie de la Iglesia Evangélica Metodista Argentina (IEMA) por darme la oportunidad de trabajar y compartir junto al cuerpo ministerial de la IEMA y por su acompañamiento durante la estadía en el país.
- Agradezco también al pastor Guido Bello, por sus motivaciones y un apoyo constante en todo momento de mi vida personal y familiar. Agradezco a los pastores Hugo Urcola, Pablo Sosa, Carlos Valle, y a toda la membresía de la Iglesia Metodista de Flores, quienes me acompañaron en todo momento.
- De la misma manera, agradezco al pastor Ariel Fernández (Tato) y familia, por haberme dado una oportunidad de trabajar junto con ellos en el Circuito de Alejandra, mis sinceros cariños para todo a ellos y ellas.
- Asimismo agradezco al Rector Dr. René Krüger, al Dr. Pablo Andinach y a la Dra. Mercedes García Bachmann, actual decana del Instituto Universitario ISEDET.
- Un agradecimiento especial a: Iván Efraín Adame, Mariana Bcux, Analía Bur, Laura Tulu, Gisela Tron, Tania Barrios, Esteban Huanto, Edwin Encinas y otros. También quiero agradecer a todo al cuerpo estudiantil del IU-ISEDET, porque pude compartir con cada uno de ellos y ellas en las aulas y pasillos momentos gratos, los llevo a todos y todas en mi corazón.

EST. Alejandro Calle Mamani

INDICE

Dedicatoria.....	ii
Agradecimientos.....	iii
Índice.....	1
Antes de comenzar.....	4
Introducción.....	6
PRIMERA PARTE.....	14
Capítulo I: ANÁLISIS CONTEXTUAL DEL PAÍS: UNA INTERPRETACIÓN DESDE LA PRESPECTIVA AYMARA.....	15
1.1. Una mirada retrospectiva.....	15
1.2. Realidad socio-económica del país.....	18
1.2.1. Causas de la crisis socio-económica.....	18
1.2.2. Las consecuencias socio-económicas de la pobreza.....	21
1.3. Análisis socio-político.....	24
1.3.1. Tres reivindicaciones sociales.....	25
1.3.2. La sangre vertida en la búsqueda de una convivencia justa.....	27
1.3.3. La acción de la IEMB en la sociedad.....	28
1.3.4. Carta pastoral ecuménica.....	29
1.4. Aspecto social y religioso del pueblo aymara.....	31
1.4.1. Tres manifestaciones esenciales en la religiosidad aymara.....	31
1.4.2. La espiritualidad de la tierra en el mundo aymara.....	32
Capítulo II: LA IGLESIA EVANGÉLICA METODISTA EN BOLIVIA: UNA HISTORIA LEÍDA DESDE LO AYMARA.....	37
2.1. Período de los Colportores.....	37

2.2. La concepción misionera: como un modelo civilizador.....	39
2.2.1. Desarrollo de los Institutos Americanos.....	43
2.2.2. La educación entre los indígenas.....	45
2.2.3. La Obra Médica.....	46
2.2.4. La evangelización entre los indígenas	48
2.2.5. Pasos hacia la autonomía.....	51
2.3. La autonomía: como modelo profético.....	54
2.3.1. Pronunciamiento de la IEMB a la sociedad boliviana.....	55
2.4. La insurgencia aymara: como modelo integrador.....	57
SEGUNDA PARTE.....	61
Capítulo III: LA INGLATERRA DEL SIGLO XVIII Y LA ESPIRITUALIDAD WESLEYANA.....	62
3.1. Breve descripción socio-económica de la Inglaterra del siglo XVIII.....	62
3.2. Breve descripción religiosa de la Inglaterra del siglo XVIII.....	65
3.2.1. La razón y deísmo de la época.....	68
3.2.2. Expresiones de renovación: caminos antes del metodismo.....	69
3.3. Surgimiento del Metodismo.....	73
3.3.1. Primero momento: Juan Wesley en Oxford.....	74
3.3.2. Segundo momento: Juan Wesley en Georgia.....	80
3.3.3. Tercer momento: Juan Wesley en Londres.....	77
3.3.3.1. Aldersgate: confirmación y renovación para Wesley.....	81
3.3.3.2. Después de Aldersgate.....	82
3.4. El ‘gran despertar’ del metodismo en las colonias americanas.....	84
Capítulo IV: EXPERIENCIA Y DIALOGO ENTRE: LA IGLESIA EVANGÉLICA METHODISTA EN BOLIVIA Y LA ESPIRITUALIDAD WESLEYANA.....	88

4.1. La manifestación de dos historias y dos realidades diferentes.....	88
4.2. La luz de la fe.....	89
4.3. Teología práctica desde la cotidianidad.....	90
4.4. La comprensión de las dos relaciones del wesleyanismo en Bolivia.....	92
4.5. Espiritualidad comunitaria aymara, una muestra de santidad wesleyana.....	94
4.6. La enseñanza sobre el ‘uso del dinero’ en un mundo globalizado.....	96
4.7. El ministerio pastoral en Wesley.....	99
4.8. Hacia una misión integral.....	101
4.9. La riqueza de una praxis pastoral y cultural.....	105
Capítulo V: DESAFÍOS Y PROPUESTAS: PARA UNA MISIÓN INTEGRAL..	108
5.1. Algunas notas para la misión de la iglesia.....	109
5.1. Algunos desafíos para la iglesia.....	113
5.2. Algunas Propuestas para la iglesia.....	115
Conclusión.....	119
Bibliografía General.....	134
Glosario.....	127

Antes de comenzar...

Actualmente, se habla sobre Dios desde diferentes ópticas: Desde una perspectiva feminista; desde la juventud; desde una teología negra; entre otros. De esta manera, nos apropiamos con sano “orgullo” de la identidad de Dios (aunque sabemos que es un Dios universal) para hablar desde nuestras propias culturas. En este sentido me parece importante tener también un acercamiento teológico desde la cultura aymara. Por lo cual, quisiera iniciar esta nueva etapa de mi vida haciendo una interpretación teológica y pastoral a partir de esta pregunta: “¿Cómo se puede hablar con un discurso significativo sobre Dios desde la perspectiva aymara?”. Este intento de reflexión no ha surgido como algo abstracto, sino que ha ido madurando a partir de nuevas experiencias de fe personales y eclesiales. Una de estas nuevas experiencias e inquietudes, que actualmente me impulsan en esta reflexión, es la búsqueda de una reinterpretación de mi fe desde una revalorización de mi cultura e identidad aymara.

En el proceso de elegir el tema de este trabajo que hoy presento, pasé por muchas vivencias, hasta que, finalmente comprendí que mi reflexión teológica y pastoral tenía que estar orientada desde la perspectiva aymara. Y a medida que iba leyendo las lecturas para el mismo, me iba dando cuenta que, para el aymara, Dios siempre está presente. Dios aparece como una línea transversal en nuestras vidas. Así lo hemos creído y lo hemos descubierto: Dios se manifiesta en las pequeñas y grandes cosas que se viven diariamente por medio de la fe. De esta manera la fe en Dios es expresada y vivida desde la cotidianidad particular de cada uno y una.

Otros elementos que me ayudaron a descubrir las manifestaciones de Dios en la cotidianidad fueron dándose a lo largo de mi recorrido en la fe. Las manifestaciones de Dios se hicieron visibles mediante testimonios, canto y oración compartidos con los miembros de la Iglesia Metodista, tanto en Bolivia como en la Argentina. En ellos pude apreciar explícita e implícitamente un discurso significativo sobre Dios. Los distintos modos de acercarse y hablar sobre Dios me sirvieron para poder comprender que no sólo la teología se apropia del discurso sobre Dios, sino más bien, la teología abre el espacio a una reflexión y a un acercamiento hacia Dios desde diferentes miradas.

Hablar de Dios en forma significativa hoy, y más aún desde la perspectiva aymara, para mí se volvió un desafío continuo. Esto me lleva a reflexionar a partir de lo que soy, desde mi vivencia, desde mi cultura, desde mi tradición, desde mi situación personal, familiar, y desde mi fe. Esta manera de entender y sentir a Dios me acerca a reflexionar desde la vivencia cotidiana y desde la iglesia, pero sin olvidar mi pasado, y mucho menos la historia y tradición del Movimiento Metodista-Wesleyano.

La Iglesia Evangélica Metodista en Bolivia ha comprendido que se requiere un diálogo constante entre la tradición aymara y la espiritualidad wesleyana para poder cumplir la misión a la que Dios la está llamando de un modo más fiel y encarnado. El presente trabajo investigativo y reflexivo busca hacer un aporte desde lo teológico y pastoral a dicho diálogo. El título de la tesis obedece precisamente a la búsqueda de una misión más encarnada en la realidad social y cultural de Bolivia y a un abordaje de la fe desde la identidad aymara.

INTRODUCCIÓN

Comienzo este trabajo con varios interrogantes en mi mente en relación a los últimos hechos ocurridos en mi país. Como por ejemplo: ¿Por qué Bolivia tiene que enfrentar tantos problemas? ¿Por qué quieren terminar con nuestro país? ¿Por qué nos quieren hacer enfrentar entre nosotros mismos? ¿Por qué no nos dejan vivir como se debe vivir? Lo único que puedo decir es que detrás de todo esto hay una *fuerza histórica imperialista y destructiva de la economía, de la identidad espiritual, cultural y nacional*. Me duele ver a mi país golpeado moral y espiritualmente, pero al mismo tiempo, encuentro con esperanzadores esfuerzos de resistencia que le permiten a nuestra gente decir con honra y dignidad “Morir antes que esclavos vivir”¹.

Primero nos dismantelaron nuestra riqueza mineral llevándose toneladas de oro y plata al exterior dejándonos sin nada. Luego nos quitaron los bienes patrimoniales de las empresas estatales entregándolos a consorcios transnacionales, haciéndonos creer que íbamos a mejorar, pero cuando se privatizaron las empresas estatales las ganancias se fueron al exterior en beneficio de ellos, quedando sólo para nosotros solo las migajas. Ahora nos quieren quitar nuestro gas natural, cuando es el único instrumento de reserva y de desarrollo nacional que nos queda. Si todo nos quitan ¿Dónde vamos a quedar? ¿De qué vivirán nuestros hijos y nuestros nietos?

Para ubicarnos mejor comienzo señalando que Bolivia geográficamente está dividida en tres partes que son: Valles, Trópicos y el Altiplano. Este último tiene un mayor porcentaje de habitantes indígenas y además es el sector más afectado por todo tipo de atropellos, desde la indiferencia individual hasta la marginación colectiva por parte del Estado. Estos son a grandes rasgos, algunas características del país. Teniendo presente la diversidad de problemáticas, se abordarán sobre el tema que nos ocupa en esta investigación.

Este trabajo que lleva por título: “*Una lectura de la Espiritualidad Wesleyana desde la Iglesia Evangélica Metodista en Bolivia. Una hermenéutica pastoral, desde*

¹ “Morir antes que esclavos vivir” es parte del coro del Himno Nacional de Bolivia, el mensaje de este verso, -en mi interpretación,- señala que antes de volver a ser esclavo es preferible morir, sin embargo, en este sentido, el verso es muy pesimista, en cambio, -para mi- debemos rechazar toda esclavitud que nos quieran imponer luchando por la vida y el derecho que nos pertenece como persona y como país, y no así diciendo que la única forma de evitar ser esclavo es muriendo.

lo indígena aymara”, tiene como objeto principal resaltar el diálogo que se establece entre la Iglesia Evangélica Metodista en Bolivia (IEMB)², con una composición mayoritariamente aymara, y la espiritualidad wesleyana del siglo XVIII. El diálogo entre estas dos tradiciones se establece a partir de la proclamación del Evangelio de Jesucristo. Cada una de estas tradiciones ha proclamado el Evangelio con sus énfasis particulares, propios del contexto en el que han tenido lugar. Considero que es importante re-conectar ambas tradiciones para que se iluminen mutuamente, lo cual le permitirá a la IEMB encontrar nuevos horizontes teológicos y pastorales.

Estos énfasis particulares de cada una de las tradiciones y el intento de un diálogo que permita una reinterpretación de la espiritualidad wesleyana desde la cultura aymara, se verán reflejados a lo largo de los cinco capítulos que componen este trabajo. Estos cinco capítulos están distribuidos en dos partes: La primera parte de este trabajo incluye los dos primeros capítulos. En el capítulo uno se hace una interpretación de la realidad boliviana considerando de manera general los últimos veinte años, es decir, desde el tiempo de la implantación del modelo neoliberal. Pero de manera más específica nos focalizaremos en los cinco últimos años (2000-2005), que es cuando los problemas sociales se agudizaron como consecuencia de la política económica neoliberal que ha regido los destinos del país. No dudamos de que en los hechos que se suscitaron últimamente, Estados Unidos, en su calidad de poder imperial y hegemónico, ha tenido una influencia directa.

El país entró en una crisis progresiva después de haberse implantado, mediante la ley 21060, un modelo de economía de libre mercado con predominio de la actividad privada y con fuerte presencia del ajuste estructural impuesto por los organismos internacionales. Este modelo dejó muchísimos trabajadores en la calle, ya que se cerraron las fábricas nacionales al no poder competir con las transnacionales. La capitalización de las empresas estatales para luego pasarlas a manos privadas fue otro atropello llevado a cabo por este modelo. A raíz de esta situación creció el mercado negro, se implementó el mercado informal y los salarios de los trabajadores quedaron, en su mayoría, al margen de las leyes laborales, perdiéndose así los derechos y beneficios sociales conquistados por ellos mismos antes de la vigencia de este modelo de “ajuste estructural”.

² De aquí en más se utilizará la sigla IEMB en referencia a la Iglesia Evangélica Metodista en Bolivia.

El conjunto de estos atropellos hizo que la población se levantara en una movilización constante en protesta contra este modelo que solo siembra hambre y muerte. Hombres y mujeres hartos de seguir siendo atropellados se organizaron en piquetes de huelgas y marchas como medios de resistencia. Indignados se preguntaban ¿Por qué otros tienen que decidir por nosotros? ¿Por qué siempre nos tienen que decir qué debemos y qué no debemos hacer? Al frente del país teníamos a un gobierno “asesino” que optó por la fuerza brutal para ver si así lograba acallar las demandas justas. Pero se equivocó pensando que podía imponerse por medio de la fuerza como desde hace décadas atrás. Esto ya no funcionó porque la conciencia de unidad boliviana se fortaleció y se fortalece desde la diversidad, con una visión amplia para luchar juntos a fin de reclamar lo que nos quitaron y no permitir que nos sigan quitando.

En el capítulo dos de esta primera parte está vinculado directamente con la Iglesia Evangélica Metodista en Bolivia. Se hace una breve recapitulación de los hechos más trascendentes desde su fundación hasta el día de hoy. La IEMB como una iglesia histórica está a puertas de cumplir los cien años (1906-2006) en la proclamación del Evangelio en el país, y como tal está inmersa en toda la situación que se vive socialmente en el presente.

La IEMB en los cien años de presencia evangélica, no escatimó su participación comprometida con la sociedad, excepto cuando hubo un tiempo en que la iglesia no podía decir nada a raíz de un momento difícil que estaba pasando internamente, en especial durante los años 1990-1992. Al margen de esta situación, la iglesia ante los hechos de injusticia ha sido bien tajante. Producto de ese testimonio en los años setenta publicó un documento llamado ‘Manifiesto a la Nación’. En él señala claramente que todas las estructuras: sociales, políticas, culturales, o económicas llegan a ser deshumanizante cuando no están al servicio de la humanidad en su integridad.

La IEMB está atenta ante las nuevas realidades, hay un pueblo que exige una mayordomía equitativa para el bien de todos. Esta toma de conciencia es producto de una constante reflexión de sus miembros junto al resto de la población para que no haya más imposiciones. Esta reflexión constructiva tiene que ver con la proclamación de un Evangelio liberador, que es anuncio de la buena noticia y denuncia de toda injusticia. Por tanto la iglesia mantiene su voz profética, la firmeza

de sus postulados y una continua renovación personal e institucional velando siempre por el supremo interés de la vida.

En la segunda parte se hace una mirada retrospectiva de la herencia de la fe metodista buscando una articulación con la experiencia cultural aymara para finalmente proponer lineamientos para la misión de la Iglesia Evangélica Metodista en Bolivia. En el tercer capítulo de esta segunda parte se hace una referencia directa a la Inglaterra del siglo XVIII, a Juan Wesley y los albores del movimiento Metodista. Si bien no se hace un estudio profundo, sí se dan pistas para releer desde nuestro propio contexto de aquellos acontecimientos fundantes de la espiritualidad wesleyana.

El siglo XVIII fue para Inglaterra un periodo muy particular dominado por la Revolución Industrial, que afectó toda la vida económica, social y religiosa. Este periodo está marcado por el surgimiento de las nuevas máquinas y por el auge de las fábricas, especialmente las textiles. Más allá de la modernización y la tecnificación, la contracara de estos cambios se concretizó en despidos masivos de trabajadores a la calle. Inclusive los campos de sembradíos que antes eran libres fueron cercados por las nuevas fábricas, dejando de ser una posesión comunitaria para convertirse en una posesión privada. Así, aquellas personas que tenían la libertad de producir sus productos en los terrenos baldíos se vieron despojadas de estas tierras.

El campesino que perdió sus tierras tuvo que deambular abandonado a su suerte. La gente humilde llevaba una existencia miserable. Vivían en la ignorancia, en chozas dignas de compasión, sin poder participar en ninguno de los beneficios de la "filantropía" de la alta sociedad, ni del consuelo de la fe por la desatención de la cúpula eclesial. A raíz de esta difícil situación, mucha gente se amontonó en lugares donde todavía la tierra quedaba como un lugar baldío; muchos otros se entregaron a la vagancia por las grandes ciudades buscando un lugar donde ubicarse.

La cuestión religiosa durante el siglo XVIII es otro dato que tuvo que vivir y enfrentar la Inglaterra del momento. Durante este periodo se produjeron muchos cambios, incluso muy radicales en el terreno de la política eclesial, en su mayoría promovidos por los diferentes reinados de turno de acuerdo a los propios intereses personales y grupales. Ante estos cambios la mayoría de la población se encontraba perdida y consternada, sin una vivencia que le permitiera sentir la fe como algo

cercano a sus necesidades y angustias cotidianas. Es entonces cuando gana terreno una nueva manera de vivir el Evangelio que rápidamente fue aceptada por la gente y en muy poco tiempo se convirtió en el refugio de muchos de ellos.

Así nació este movimiento que se insertó entre la gente más golpeada por los cambios originados por la Revolución Industrial: el Metodismo liderado por Juan Wesley. De manera que, los principios y el desarrollo de este movimiento y de su espiritualidad, sintetizados en tres lugares: Oxford, Georgia y Londres, están entrelazados con la dolorosa historia de las grandes masas marginadas y con la intensa experiencia de búsqueda espiritual de Juan Wesley.

El cuarto capítulo de este trabajo intenta articular una lectura a partir de las dos tradiciones: la wesleyana de la Inglaterra del siglo XVIII y la aymara que forma parte de la rica diversidad boliviana. Es decir, es el intento de establecer el nudo de amarre de una relectura wesleyana desde la identidad aymara y desde la práctica pastoral de la IEMB. Este diálogo entre las dos tradiciones se manifiesta con mayor claridad cuando el mensaje evangélico se inserta entre los pobres y marginados por el sistema totalizador que sólo vela por sus propios intereses, sin importar el otro.

Un ejemplo de esta relectura lo veremos en relación al concepto de “santidad” de Wesley. La vivencia de la santidad wesleyana adquiere fuerza entre los indígenas cuando ella pone de manifiesto el desarrollo de una vida esencialmente comunitaria. Uno de los rasgos que nos acerca a esta interpretación es la ‘*Mink’a*’, el ‘*Waki*’, el ‘*Ayni*’, la ‘*Chikiña*’, entre otros.³

Por un lado, la espiritualidad wesleyana puede ayudarnos a reforzar y revalorizar esta práctica que contiene una profunda espiritualidad comunitaria donde todos se necesitan, no sólo como compañeros individuales, sino también colectivamente. Por otro lado, la cultura aymara puede ayudar a la espiritualidad wesleyana a rescatar su sentido original de compromiso social y de sensibilidad con los que más sufren.

³ Estas prácticas tienen una dimensión comunitaria donde se vela por el bien de todos y todas, preferentemente los trabajos se realizan para las personas discapacitadas, huérfanos, para los que quedaron viudas o viudos y los forasteros que llegan a la comunidad. Otro de los aspectos es que a nadie le falte el alimento en los hogares. Estos mismos puntos ampliaremos en el capítulo cuatro.

En esta misma línea, Wesley nos anima a ser una comunidad transformadora, que a la luz de la palabra del Evangelio le otorgue importancia fundamental al prójimo. Esa es la mejor herencia que podemos rescatar, en la cual el servicio no se hace por lástima o por compasión, sino de corazón. La lectura de ambas tradiciones debe llevarnos a la construcción de una comunidad que defienda la vida y la diversidad desde una fe comprometida con el otro y desde una esperanza activa.

En el capítulo quinto de esta segunda parte del trabajo, tiene que ver con algunos desafíos y propuestas para la vida de la iglesia, siempre en relación con la sociedad, desde una mirada pastoral y eclesial, que la IEMB no debe dejar de lado en su acción pastoral y misionera.

Luego de presentar brevemente el contenido de los cinco capítulos a desarrollarse, quiero señalar también lo siguiente: en el trasfondo de la tesis está la idea del concepto de misión que la iglesia tiene y desarrolla en cada tiempo y que depende, en parte, del concepto de catolicidad que está presente en ella, sea de manera explícita o implícita. En nuestro caso, cuando analizamos la historia de la misión de la Iglesia Metodista en Bolivia descubrimos que hay grandes rasgos de catolicidad que aparecen en el proceso de crecimiento y expansión de la iglesia. Estos dos conceptos de catolicidad: por un lado, una catolicidad excluyente, imponente e individual, por otro lado, una catolicidad inclusiva, comunicativa y colectiva que está pugnando por darle a la iglesia una nueva forma y una nueva visión.

Admito que el tema sobre catolicidad merece un estudio aparte, pero no quiero dejar de lado las implicancias que tiene el concepto de catolicidad, para hacer una lectura histórica y pastoral de la IEMB desde lo aymara y para la articulación más fecunda entre la espiritualidad wesleyana y de la espiritualidad de la IEMB. La catolicidad será entonces uno de los lentes que me permite distinguir qué modelos de misión operaron en los diversos momentos del metodismo boliviano.

En el buen sentido original de la palabra “catolicidad” significa que la iglesia está abierta a todos y todas sin excluir a nadie. *“Un mandamiento nuevo os doy: Que os améis unos a otros; como yo he amado. En esto conocerán que sois mis*

discípulos.” (Jn. 13: 34-35)⁴ El amor es el centro de una catolicidad inclusiva. Un ejemplo claro lo vemos en Jesús quien movido a compasión curaba a los enfermos, se acercaba a personas concretas, se comunicaba con ellos y ellas, les pedía una respuesta de fe. Porque cada milagro de él revelaba el amor de Dios abierto a todos sin excepción, así Jesús mostraba lo contrario de los poderosos quienes se gozaban en la exclusión.

El *amarnos unos a otros* implica una responsabilidad que Dios ha depositado en cada uno y una de nosotros y nosotras. Esto nos remite, a que la iglesia debe constantemente transmitir una catolicidad inclusiva, y no una catolicidad excluyente como quien tiene una verdad absoluta. Es decir, la catolicidad inclusiva se manifiesta en una espiritualidad que se enriquece de las expresiones y valores propios que hay en cada lugar donde están las comunidades que día a día van construyendo su historia, la identidad y van transmitiendo los valores de humildad, sencillez, respeto mutuo de generación a generación. En cambio, una catolicidad exclusiva rechaza la diversidad cultural de estas comunidades.

Wesley al respecto dice lo siguiente: Pero aunque una diferencia en cuanto a opiniones o modos de adoración puede impedir una unión externa completa, ¿es necesario que impida nuestra unión en los afectos? Aunque no podamos pensar igual, ¿no podemos acaso amarnos igualmente? ¿No podemos ser de un mismo corazón, aunque no podamos ser de una misma opinión? Sin ninguna duda, podemos. En esto, todos los hijos de Dios pueden unirse, a pesar de estas diferencias menores. Estas pueden quedar tal como están, y pueden estimularse los unos a los otros en el amor y las buenas obras.⁵

Creemos que en Cristo comenzó una nueva condición humana y religiosa donde todos y todas somos hijos por igual, donde nadie es excluido por ser hombre o mujer. En este sentido, la catolicidad no supone uniformidad, al contrario, la

⁴ Cf. Con el Sermón 39 “El espíritu católico” Obras, Tomo III, p. 1-19.

⁵ Obras, Tomo III, Sermones III, p. 2-3. Wesley dice que un creyente de espíritu católico es uno que: da su mano al necesitado, es uno que sabe valorar y alabar a Dios por todos los beneficios que disfruta de rendirle culto y sobre todas las cosas su unión a una congregación que tema a Dios y que obra la justicia. Es uno que cuidándolas ama como amigos, como a hermanos en el Señor, como miembros de Cristo, como hijos de Dios. es uno que ama a Dios y al ser humano, regocijándose en agradar a Dios y temiendo ofenderle, en abstenerse del mal y celosos de buenas obras. Es aquella persona que no deja de no cesa de encomendarlos a Dios en oración. (Obras, *Ibid*, p. 18)

catolicidad apunta a la adaptabilidad, a la apertura de la iglesia a nuevos contextos. Según Schineller, la uniformidad es sofocante y estéril. "Ningún organismo vivo como la iglesia puede permanecer invariable e inafectado ante la corriente de la historia, ante la diversidad de lenguajes y culturas. Insistir en la uniformidad desemboca en el cisma."⁶

Una catolicidad inclusiva implica para la IEMB la expresión de una espiritualidad enmarcada en la catolicidad complementaria porque a través de este paradigma, el evangelio se nutre cuando se da una interdependencia o reciprocidad lo cual permite proclamar en plenitud las inescrutables riquezas de Cristo. Por consiguiente, podemos decir que la complementariedad excluye claramente la uniformidad. Esta dimensión es lo que trato de transmitir con este trabajo. "Una iglesia genuinamente complementaria nunca está aislada ni se limita a seguir su propio camino, sino que mantiene el diálogo y la solidaridad con las demás."⁷

Una catolicidad inclusiva implica para la IEMB la expresión de una espiritualidad enmarcada en el profundo sentir de la complementariedad que se desprende del hecho de que la Iglesia está llamada a ser un cuerpo que se amalgama y se enriquece en la diversidad, en la interdependencia y en la reciprocidad. Porque a través de este paradigma, el evangelio se nutre en el vivir cotidiano lo cual permite proclamar en plenitud las inescrutables riquezas de Cristo. Por tanto, podemos decir que la complementariedad libera a la Iglesia de ser excluyente y la uniformidad. Esta dimensión es lo que trato de transmitir con este trabajo. "Ser complementario significa considerar la propia identidad como parte de un todo más amplio, sin dejar de ser uno mismo ni perder conciencia de los dones y limitaciones propios. Una iglesia genuinamente complementaria nunca está aislada ni se limita a seguir su propio camino, sino que mantiene el diálogo y la solidaridad con las demás."⁸

⁶ Schineller P. "Por la inculcación hacia la catolicidad". En: *Concilium*, Madrid, Cristiandad, N° 224, 1989, p. 116.

⁷ Ibid, p. 113.

⁸ Schineller, Ibid. p. 117.

PRIMERA PARTE

En esta primera parte del trabajo se desarrollará en forma general y descriptiva la actual situación que vive el pueblo boliviano. Al mismo tiempo se brindará una reflexión y análisis pastoral sobre esa realidad, en función del desafío misionero y profético que enfrenta la IEMB.

En el capítulo uno se analiza específicamente la situación de crisis social que atraviesa el país. Aunque para Bolivia, la crisis social violenta que vive no es un tema reciente, al contrario, es un tema que ha estado siempre latente, en estos últimos cinco años se ha recrudecido. Somos concientes de que esta crisis social no sólo se manifiesta en Bolivia, sino también en los demás países latinoamericanos que vienen enfrentando al régimen neoliberal.

En el caso Bolivia, los conflictos desatados durante el período de 2000-2005 perjudicaron grandemente el desarrollo del país afectando especialmente a las comunidades indígenas, que no pudieron sacar sus productos al mercado, de esta manera se desechó todo. Por otro lado, han sido también afectadas las personas que viven de la economía informal, porque para ellos este es el único medio para poder llevar el pan de cada día al hogar.

En el capítulo dos se destacarán los puntos más sobresalientes del recorrido de la IEMB en lo que se refiere a su inserción en el mundo indígena. Recapitularemos la etapa de los colportores de la Biblia, la fundación de la Iglesia Metodista por Harrington, los Institutos Americanos, los misioneros, la obra entre los indígenas, la autonomía de la iglesia en (1969), y cómo sigue hasta el día de hoy.

CAPÍTULO I

ANÁLISIS CONTEXTUAL DEL PAÍS: UNA INTERPRETACIÓN DESDE LA PERSPECTIVA AYMARA

1.1 Una mirada retrospectiva

Para la población aymara es muy complejo entender lo que pasa a su alrededor. La pregunta de ellos es ¿Hasta dónde y hasta cuándo pediremos justicia, equidad, respeto y una convivencia digna en nuestro propio país? Dentro de este interrogante están contenidos temas de profundo significado que no pueden ser desarrolladas ni entendidas sin sus raíces históricas. De no mirar retrospectivamente, este interrogante no encontrará una respuesta adecuada.

En esta región los pueblos indígenas de diversas lenguas como: aymaras, quechuas, guaraníes, entre otros, sufrieron maltratos indescriptibles por parte del dominio colonial. Por ejemplo, cuando las comunidades fueron vaciadas de hombres para ser llevados como prisioneros y trabajar en los socavones. De esta forma, fue explotada la gente indígena por más de tres siglos (XVI, XVII y XVIII) en los socavones del Cerro de Potosí. Según Galeano, los indios que eran llevados al socavón, de cada diez que entraban solo tres salían vivos. “¿Qué quedó en Bolivia de todo esto? Una montaña hueca, una incontable cantidad de indios asesinados por extenuación y unos cuantos palacios habitados por fantasmas.”⁹

Durante los siglos mencionados Potosí, fue el principal alimento del desarrollo capitalista de Europa. Las autoridades coloniales lograron juntar a los indígenas para utilizarlos como mano de obra gratuita en las haciendas. Ante esta situación, el pueblo indígena había luchado valientemente por impedir o al menos frenar los mecanismos del dominio colonial. Al mismo tiempo la organización

⁹ Galeano, Eduardo, “Bolivia: el país que quiere existir”, es una reflexión hecha por el autor en tres páginas ante los sucesos ocurridos en octubre de 2003. (artículo inédito)

política de los aymaras “fue convertida en un mero mecanismo dependiente de la élite dominante...”,¹⁰

De esta manera, la cultura aymara fue desfigurada de su sistema organizacional en beneficio del enriquecimiento colonial. Asimismo se ha visto saqueado, no sólo de sus riquezas económicas sino también de la riqueza de su identidad comunitaria. En el siglo XVI, ante la barbarie de la imposición tributaria muchos indígenas aymaras que resistieron el pago de los tributos huyeron a los montes para formar nuevas comunidades pero eran abandonados a su suerte.

En el siglo XVII, se organizaron algunas acciones de resistencia por parte de los indígenas con el objetivo de atacar a las tropas españolas. Con este propósito, mediante diversas burlas al conquistador consiguieron algunas armas a su favor. Uno de los que actuó en esta estrategia fue Diego Ramírez, quien “logró engañar al virrey Esquilache, exigiéndole armas simulando que las utilizaría contra los indios, pero esas armas cayeron en manos de nuevos regimientos andinos.”¹¹

Ya en el siglo XVIII una serie de circunstancias provocaron un agravamiento en las relaciones entre el poder colonial y la población indígena. El primer levantamiento sistemático de los indígenas surgió entre los años 1780-1783 que conmovió los cimientos de la ciudad colonial.¹² El levantamiento abarcó el altiplano, valles y yungas al mando de los hermanos Katari de descendencia aymara, murió cuando realizaba el recorrido de los *ayllus*¹³ aboliendo cualquier forma de abusos.

¹⁰ Cárdenas, Víctor Hugo “La lucha de un pueblo”, En: Albo Xavier, *Raíces de América: El mundo aymara*, Madrid, Alianza, 1988, p. 497. La cultura aymara fue desfigurada, aprovechándose de la tradición colectiva de los trabajos en beneficio del enriquecimiento colonial. Así sucedió, por ejemplo, con los turnos de trabajo individual y colectivo, que fueron convertidos en turnos de servicios gratuitos en los pueblos españoles, las haciendas, oficinas públicas y viviendas particulares.

¹¹ Ibid. p. 498. También en ese mismo siglo aparecieron algunos criollos que simpatizaban con la causa aymara como Juan Velásquez y otros quienes organizaron en la región de Oruro un movimiento separatista apoyado por varios líderes aymaras y quechuas.

¹² Un ejemplo claro de este levantamiento fue cuando en la provincia de Pacajes ajusticiaron al corregido José Castillo y cinco acompañantes suyos por haber azotado públicamente a una mujer aymara que se había negado a cumplir la ley española de ceder gratuitamente sus burros y mulas para viajes que solo beneficiaban a los españoles. En la comunidad de Sicasica de la provincia Aroma pasaba similar situación con el corregidor, así sucesivamente. (p. 499)

¹³ La base de pertenencia no tenían límites abarcaba todo la extensión del territorio andino. El nivel de agrupación de los *ayllus* estaban conformadas entre unas 20 o 30 familias de una o varias estancias. Otra de las características es que los *ayllus* lograban regularmente en su conjunto una abundante producción agrícola, pecuaria y artesanal. Estos excedentes, conservados mediante

Tupaq Amaru fue un líder quechua que se proclamó rey Inca, entre otros. "Se movilizaron principalmente jóvenes aymaras y quechuas para recuperar sus tierras arrebatadas y en protesta por los abusos de las autoridades coloniales."¹⁴

El siglo XIX, se produce la llamada Guerra del Pacífico, en la cual Bolivia no solo perdió ante Chile parte de su territorio de Salitre sino también la salida al mar, porque quedó acorralada en el corazón de América del Sur. Según Galeano, en la historia general y militar ganaron la guerra los chilenos, pero según la historia real ganó esta guerra el empresario Británico "John Thomas North quien sin disparar una sola arma y sin gastar un penique North conquistó territorios que habían sido de Bolivia y de Perú. De esta manera, se convirtió en el rey del salitre, que era el fertilizante imprescindible para alimentar las cansadas tierras de Europa."¹⁵

El siglo XX se caracterizó por varias etapas de crisis y de levantamientos que se suscitaron en la población boliviana. En este período habían aparecido los grandes latifundistas, quienes ayudados por los gobiernos de turno (especialmente en el periodo republicano) lograron despojar de sus tierras a los indígenas. En este período también comenzaron a organizarse algunos sindicatos campesinos de tipo moderno con fuerte presencia indígena. Estos sindicatos lograron que los servicios personales gratuitos a los terratenientes fueran suprimidos y obligaron a los terratenientes en las grandes haciendas abrir escuelas. El punto culminante de esta lucha tuvo lugar en la revolución de 1952 que culminó con la reforma agraria, el voto universal y la educación pública y gratuita.

El siglo XXI es el comienzo de una nueva etapa en la historia de la resistencia nacional. Hasta el momento la resistencia se reducía a los sectores indígenas, ahora toda la población boliviana ha tomando conciencia y esta harta de vivir en función del progreso ajeno hay un levantamiento en una unidad en la diversidad. Tomando las palabras de Eduardo Galeano diríamos Bolivia surge en su lucha con hechos asombrosos, de mucho brío. Dos hechos caracterizan esta nueva etapa de lucha: la denominada "guerra del agua", y la "guerra del gas".

eficientes sistemas de almacenaje, eran la base de los intercambios recíprocos y del bienestar general de la comunidad. El *ayllu* pasó a ser traducido para nosotros como la comunidad.

¹⁴ Ibid. p. 501ss.

¹⁵ Galeano ibid, p. 2.

Esta mirada retrospectiva nos muestra que a pesar de la explotación el pueblo indígena nunca quedó plenamente vencido. Como dice uno de sus lemas: "Los aymaras se sienten oprimidos, pero no vencidos". Este valor humano solidario y unido ha hecho y está haciendo que los indígenas demuestren al mundo entero una vida constructiva, dinámica, equitativa, sin discriminación ni marginación. Lo cual hace que la integridad de los pueblos indígenas no sea un simple discurso, sino un hecho que nos permite vivir y crecer juntos en una Bolivia para todos.

1.2. Realidad socio-económica del país.

En este punto, se expondrán las situaciones que inciden de manera directa o indirecta en el desarrollo socioeconómico y como son afectados los sectores más pobres, teniendo en cuenta que ellos son los que conforman la mayoría de la población.

1.2.1. Causas de la crisis socioeconómica.

El fenómeno de la crisis social que vive el país obedece especialmente a dos tipos de causas: coyunturales y estructurales. La primera está relacionado con los desastres naturales como las sequías, (esto es uno de los grandes problemas que enfrenta el país todos los años especialmente en el altiplano) inundaciones, terremotos, entre otros. Estos dos últimos solo se registran muy pocas veces, pero igual debemos estar preparados.

En muchos de los casos la migración interna y externa que moviliza al país obedece al fenómeno coyuntural, que obliga a la mayoría de la población boliviana a buscar mejores opciones de vida fuera de sus comunidades e incluso fuera del país. Según el Instituto Nacional de Estadísticas,¹⁶ nos describe una masiva migración. Los más afectados siempre son los pobres, quienes tuvieron que abandonar sus hogares, tierras, familias, bienes, costumbres, cultura e identidad, este movimiento rompió los lazos familiares y terminaron viviendo divididos. A estas consecuencias debemos añadir, un trabajo por bajos salarios y sin seguridad, ni cobertura alguna.

¹⁶ Iriarte, Gregorio, *Análisis crítico de la realidad*, Cochabamba-Bolivia, Grupo Editorial Kipus, 15ª Edición, 2004. La migración en Bolivia desplazó a 3.720. 299 personas hasta la fecha. 2. 540.000 hacia el exterior y el resto dentro de las fronteras nacionales. (p. 293).

En cambio, la causa estructural responde a estructuras económicas y sociales injustas. Una de las causas estructurales que hundió a la población boliviana fue el decreto de la ley 21060 que entró en vigencia a partir de agosto de 1985. Con esta ley el país ingresó a una economía de mercado con liberación de precios en las importaciones. Estas medidas fueron promovidas por los organismos internacionales de financiamiento que provocaron una mayor inestabilidad social y económica del país. Con este decreto, los pequeños productores agricultores fueron víctimas de una salvaje competencia externa. El resultado es que “a los 18 años de vigencia del modelo socio-económico de libre mercado, el país se halla sumergido en una profunda crisis socio-económica: porque ha logrado una alta concentración de la riqueza a costa de una pobreza generalizada y deshumanizante.”¹⁷

Tradicionalmente el Cerro Rico de Potosí con la producción aurífera (del oro y la plata) seguida de hidrocarburos, fueron los ejes de la economía boliviana en un momento. Recordemos que la explotación de áureo durante más de tres siglos alimentó al imperio español. Pero a pesar del declive total del oro y la plata, todavía hay otros elementos minerales como la producción del zinc, plomo, estaño y antimonio, que no dejan de ser importantes para la economía del país aunque a menor escala.

Actualmente, según Iriarte “La actividad minera emplea a 52.554 personas, lo que representa una participación del 2% en el empleo total del país”¹⁸. Pero no deja de ser preocupante la crisis de la minería, según constata Iriarte porque “aproximadamente unos 500 empresas cooperativizadas chicas, que dan empleo a más de 30 mil trabajadores y general un tercio de la producción nacional minera, estarían al borde del cierre...”¹⁹

Hay otros temas a tomar en cuenta a la hora de ver las causas de la crisis boliviana que hunde en la pobreza mayor al país, por ejemplo la Deuda Externa. Esta en su mayoría fue contraída por los gobiernos dictatoriales y muchos de ellos militares, que actuaron con total ilegalidad e ilegitimidad. A raíz de la adquisición ilegítima de la Deuda, Bolivia es un país altamente endeudado. No es justo que por

¹⁷ Ibid. p. 302.

¹⁸ Ibid. p. 560.

¹⁹ Ibid., p. 563.

culpa de la “Deuda Externa” hoy cada niño y niña que nace en el país tenga ya hipotecada su vida y su futuro.

Como señala Iriarte “cada ciudadano boliviano, según la última evaluación del Banco Central de Bolivia, debe 578 dólares por la Deuda Externa del país”²⁰. Lamentablemente el dinero recibido del exterior solo sirvió para engordar a la clase política, empresarial y militar, porque este dinero no fue sometido a la fiscalización de auditorías ni se rindió cuenta sobre el uso de estos recursos. Como dice Keene, “La ilegitimidad de la deuda no deviene solamente por haber sido contraída por gobiernos ilegítimos o corruptos, sino también por el hecho de tener sus raíces en una historia de profunda desigualdad. Hay factores en el ámbito del crédito internacional sobre los cuales nuestros pueblos no tienen ningún control.”²¹

Otro de los problemas que todavía está muy latente en nuestro medio, es en cuanto a la posesión de las tierras. Las grandes extensiones de tierra están todavía en manos de un puñado de terratenientes, especialmente en el sector Oriente. Ellos las guardan para venderlas cuando el Estado lo beneficie con caminos u otro tipo de infraestructuras. Mientras eso pasa en el oriente, en el occidente del altiplano, millones de campesinos sufren la falta de tierras para poder cultivarlas.

Más allá de la crisis particular de cada uno de los sectores de la producción, el problema es que toda la economía boliviana está debilitada. Como dice Iriarte “en la fragilidad fiscal; debilidad del sistema financiero; insuficiencia de recursos públicos; deficiente provisión de infraestructura física; déficit en la oferta interna de alimentos; estancamiento de las exportaciones tradicionales; creciente déficit de la balanza comercial, existencia de una economía globalizada compleja y competitiva”²².

²⁰ Ibid. p. 389ss.

²¹ Keene Beverly, “El Jubileo y la Deuda Externa: Una visión latinoamericana y caribeña”, En: Rivera Luis Ángel, *Las Iglesias Evangélicas dicen ¡Basta!*, Buenos Aires, Fe, Economía y Sociedad, 2003, p. 123. Por ejemplo el nivel de las tasas de interés es algo sobre lo cual nuestros países no tienen control, ya que es una decisión que se toma en función de los intereses del funcionamiento de la economía de los Estados Unidos y que es regulado por el Banco de Reserva de ese país.

²² Ibid. p. 313. Bolivia muestra importantes diferencias regionales. El eje central del movimiento económico está conformado por los departamentos La Paz, Cochabamba y Santa Cruz. Estos generan el 73.2% del Producto Interno Bruto nacional. La extracción de minerales metálicos y no metálicos se concentra en La Paz, Oruro y Potosí. Por su parte, la industria manufacturera, está concentrada en el eje central: Santa Cruz (31%) La Paz (24%) y Cochabamba (23%)

De esta forma, la economía queda estancada y mientras el desempleo abierto sigue la línea ascendente. La economía del mercado global, como árbitro absoluto, debe ser rechazada ya que es totalmente contraria a los intereses de los sectores mayoritarios. Pero debemos tener en claro que en definitiva, lo que hay detrás de cada una de las causas arriba mencionadas, es el modelo neoliberal y de globalización, que está polarizando más la brecha entre pobres y ricos. Esto hace que se defina un nuevo rol del Estado. Un Estado que esté presente en el estímulo, en la fiscalización y en la redistribución de los recursos.

1.2.2. Las consecuencias socioeconómicas de la pobreza

Mientras que algunos piensan que la causa de la pobreza está en la pereza, en la dejadez o la ignorancia, atribuida a una cuestión individual (“uno es pobre porque así lo quiere”); otros creen que es el fruto de una crisis coyuntural de la economía y de la productividad. Pero la mayoría sostiene que la pobreza es fruto de la misma organización de nuestra sociedad. Como bien dice Iriarte:

La pobreza es un fenómeno colectivo que nace de la conflictividad e injusticia social. Dentro del único sistema global en que vivimos, hay un sector poderosamente rico y otro sector inmensamente pobre. En el mundo global, no hay tal interdependencia entre países pobres y ricos, lo que ha surgido son nuevas formas de dependencia, cada vez más sutiles y eficaces.²³

La consecuencia más grave de las crisis por la que atraviesa Bolivia es la pobreza que ha llegado a grados alarmantes. Estadísticamente el cuadro de porcentaje arroja “que seis de cada diez bolivianos son pobres, es decir, el 58.6% de la población vive con un ingreso menor de un dólar por día.”²⁴

Las necesidades básicas, como la vivienda, la educación y la salud, son privilegios solo de un grupo minoritario. Las infraestructuras de las casas no son adecuadas. Esto no deja de ser un tema preocupante para la mayoría de la población, especialmente si pensamos en los niños y niñas. Existe una insuficiencia educacional que particularmente sufren los niños y jóvenes indígenas, debido a esta situación no

²³ Iriarte, *Ibid.*, p. 295.

²⁴ *Ibid.*, p. 297.

logran terminar sus estudios por falta de recursos económicos y a veces por la falta de orientación adecuada. En cuanto a la atención de la salud las condiciones pésimas, hay un gran número de comunidades indígenas que no cuentan con postas sanitarias, ni con los elementos mínimos que se requieren.

Una gran mayoría de poblaciones indígenas vive sin la cobertura de las necesidades primarias básicas satisfechas. Parece increíble pero es cierto, hay lugares que en pleno siglo veintiuno, no haya luz eléctrica, agua potable, postas sanitarias, escuelas, etc. En estas mismas comunidades los pequeños agricultores no gozan de caminos troncales adecuados que les facilite sacar sus productos, ni sistemas de riegos estables.

Otra de las consecuencias es la contaminación de los recursos naturales que está seriamente afectando a la tierra. Como por ejemplo, la quema de bosques y los gases tóxicos que botan las grande y pequeñas fábricas contaminan el medio ambiente. Los desechos basurales y los desechos químicos que salen de estas fábricas terminan el agua desembocando en los ríos. Si bien el avance tecnológico tiene implicancias positivas, también tiene efectos ecológicos muy negativos.

Como consecuencia de la explotación de la naturaleza, se tiene ya una parte de la tierra grandemente afectada por la erosión. La degradación de la tierra en Bolivia está afectando a más de 275 mil km², equivalentes al 25.08% del territorio nacional. Iriarte señalaba que "la erosión ya ha hecho estragos, degradando al extremo su capacidad productiva, inviabilizando la producción agrícola y pecuaria y tornando insostenible la propia vida de los habitantes del lugar. Los departamentos más afectadas por la erosión son Chuquisaca, Potosí, Oruro, Cochabamba y Tarija"²⁵.

El maltrato a la tierra es un proceso implantado por el modelo neoliberal y la globalización. Porque a este modelo no le importa lo que pasa con los recursos naturales, al contrario, el interés que tiene es velar y multiplicar los ingresos económicos en beneficio de las empresas trasnacionales y de los países más poderosos.

Todo lo que señalamos sobre las consecuencias de la pobreza de la población indígena y de los recursos naturales, es producto de una crisis de valores

²⁵ Ibid., p. 358.

que está emparentada con la globalización y el neoliberalismo. No nos cansaremos de decir que este modelo en su visión general tiende a construir un individualismo mezquino y egoísta. Este modo de sentir y de pensar es lo que se está apoderando de la persona como tal y de la sociedad, produciendo un vacío ético y moral, esto hace que vele por los intereses particulares y no sobre el bien común de todos. Porque la ética centrada en la vida nos exige una actitud de corresponsabilidad en defender la integridad de la creación dentro de las coordenadas de la lucha por la paz y la justicia. Como dice Iriarte: “todo debe orientarse hacia el bienestar de todo hombre y de todos los hombres, en un ambiente de racionalidad, de respeto y fraternidad universal.”²⁶

Una de las manifestaciones más notorias de esta crisis de valores ha sido el intento de ruptura de la unidad nacional y de autonomía que reclamaba el departamento de Santa Cruz. Hay que tener presente que esto ni siquiera constituyó un acuerdo de todo Santa Cruz, sino más bien un proyecto de un grupo de empresarios que velando por sus propios intereses y beneficios forzaron a los demás. En cambio los del altiplano peleaban por la integridad de Bolivia y no por regionalismos.

Es curioso lo que pasó en Bolivia, la gente del altiplano (La Paz, Oruro, Potosí) que no posee reservas de gas reclamaba para que no se vendiera el gas sino más bien pedía que fuera administrado en bien del pueblo boliviano. En cambio Santa Cruz que tienen reservas de gas pedían la autonomía porque de ella quería sacar provecho para poder administrar el gas regionalmente y no quería compartirlo con todo el país. El país debe superar este tipo de situaciones contradictorias velando por la unidad en la diversidad y no hacer que la diversidad fragmente la unidad. En este caso, debemos tener presente que todos aquellos y aquellas que han derramado su sangre en los últimos cinco años, murieron por mantener un país estable en defensa del gas y pensando en una Bolivia para todos.

Otro elemento son los anti-valores fomentados por los partidos políticos. Es uno de los aspectos de la política que mal enseñó a la población especialmente a engañar y mentir. Por ejemplo, cuando una persona sube al poder se individualiza, olvidándose del apoyo de los otros y de sus ideales de luchar por el bienestar de

²⁶ Iriarte, Ibid, p. 675.

todos en unión. Se conforma con el bienestar individual sin que le importe las necesidades de los que lo rodean. Quiérase o no los intereses por una mejor posición o por mayores beneficios económicos, siempre están presentes de alguna forma en nuestro cotidiano vivir, porque vivimos en un mundo lleno de vicios de corrupción.

El grupo de estudio de “Transparencia Internacional” (TI) posesiona a Bolivia como el segundo país más corrupto del continente (junto a Venezuela).²⁷ Cómo es posible que en un país pobre haya corrupción. Según estos investigadores TI, una de las manifestaciones de la corrupción en Bolivia es el soborno. Entre los sectores más vulnerables a la corrupción están: “las construcciones, las obras públicas, los militares, industrias de energías, contrabando, etc.”²⁸. Aunque Bolivia para salir de esta incomoda situación, está poniendo todos sus esfuerzos necesarios.

No hacen falta personas que dividan una comunidad o una nación, tampoco personas que solo piensan en apropiarse de los recursos naturales. Al contrario hacen falta personas que se esfuercen por luchar por la integración de todos, no solamente en buscar un cambio de un pequeño sector sino en transformar toda una sociedad que está siendo vaciada de los valores y modos de vida que en algún momento fueron los pilares de ser persona, comunidad y nación. Hacen falta esa clase de personas que Elsa Tamez reclama como vida cristiana íntegra.

El “ser limpio de corazón” significa mucho más que ser buena gente. La búsqueda constante de la honestidad hoy día, entendida en toda su profundidad y colocada en medio de nuestra historia conflictiva, nos ayudará con toda seguridad a ser cristianos auténticos, porque ser íntegro significa en síntesis ser honesto con Dios, con el prójimo, con nosotros mismos y con nuestra realidad²⁹.

1.3. Análisis Socio-político:

En este punto, se expondrán brevemente las acciones políticas de la gente de base que se organiza para desarrollar su experiencia diaria desde el lugar donde

²⁷ Ibid., p. 530.

²⁸ Ibid., p. 535.

²⁹ Tamez Elsa, “El Evangelio en nuestra realidad latinoamericana”, En: Duque, Ibid., p. 41.

están, y en relación con todo lo que rodea. Mi interés aquí no es tanto hacer un enfoque desde el lugar de la política dirigencial relacionado con el Gobierno.

1.3.1. Tres reivindicaciones sociales.

En el caso de Bolivia, los tres hechos ocurridos que marcaron mayor impacto nacional e internacional fueron: (1) la ‘guerra del agua’, suscitado en el departamento de Cochabamba, bajo el gobierno de Banzer en el 2000; (2) la anulación del decreto que imponía un impuesto a los salarios en 2003; y posteriormente la ‘guerra del gas’, bajo el gobierno de Sánchez de Lozada el mismo año. En esta última la lucha se unió en todo el país. En los tres acontecimientos la gente se levantó con todo, explotó la furia contenida de hace años, la rabia, el dolor unida de toda la gente, le dio fuerza y la convicción de defender “con uñas y dientes” lo que es de ellos y para ellos.

El pueblo Cochabambino unido logró desprivatizar el agua, un elemento vital para la vida. Con huelgas y marchas de todos los sectores peleó Cochabamba haciendo de su lucha un levantamiento colectivo imparable, hasta que finalmente lograron arrancar el agua de las manos de la empresa privatizadora *Bechtel*. De esta manera, el pueblo Cochabambino se convirtió en la resistencia cívica más espontánea, multitudinaria y decidida a revertir no sólo el tarifazo por el consumo del agua sino que también, lograron la rescisión total del contrato del consorcio del Aguas del Tunari³⁰

En febrero de 2003 Bolivia se vio sometida a la aplicación del impuesto al salario percibido, este impuesto fue propuesto por el Fondo Monetario Internacional (FMI), por lo cual se le acusa como el directo responsable de la muerte de más de treinta vidas asesinadas en el enfrentamiento entre el pueblo y las fuerzas del orden. Pero el pueblo cumplió nuevamente su hazaña, porque finalmente el gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada no tuvo más remedio que anular el impuesto a los salarios de los trabajadores que el FMI había mandado aplicar.

La voz del pueblo fue, ¡no al impuestazo! La coalición del MNR, MIR, UCS, NFR, encabezado por el Presidente Gonzalo Sánchez de Lozada decretó el impuesto

³⁰ Fueron cuatro meses de resistencia, cuatro meses de ejercicio democrático en el cual las decisiones del pueblo eran irreductibles, en los cuatro meses se buscó equidad y justicia. Fue un espacio donde la gente empezó a reconocerse y compartir sus problemas. Problemas que al final eran comunes una lucha para mejorar sus condiciones de vida. Durante la lucha del pueblo Cochabambino todo individualismo, el miedo había desaparecido, al contrario se gestó un espíritu de solidaridad.

a los salarios. Este originó un motín policial y una confrontación entre policías y militares. A este hecho, se sumó una rebelión popular que fue duramente reprimida por los militares y franco tiradores. El enfrentamiento en esta oportunidad cobró más de treinta muertos y decenas de heridos. En otras palabras, costó la pérdida de vidas cancelar el impuestazo.

En octubre del mismo año los problemas se agudizaron aún más. La cuestión era defender el gas. Bolivia cuenta con enormes reservas de gas natural que están almacenadas en su subsuelo. Si se lo administra bien esto podría llegar a ser la base sobre la cual se constituiría la industrialización del país. Por eso, la población se levantó diciendo ‘como el gas es nuestro derecho, el gas no se regala.’ “El gas tiene que constituirse en el instrumento providencial para el desarrollo futuro inmediato del país. Las enormes reservas que se almacenan en nuestro subsuelo deben ser la base sobre las cuales se constituya la industrialización de Bolivia.”³¹

¡El gas no se vende!, el pueblo unido jamás será vencido. Coreaba la gente en las masivas movilizaciones en el mes de septiembre de 2003 pero, el gobierno de la coalición MNR, MIR y NFR reprimió estas movilizaciones populares especialmente en las poblaciones aymaras de Warisata y Sorata. La escalada represiva sembró decenas de muertos y centenares de desaparecidos.

Lo que se puede evidenciar de las tres movilizaciones que fueron de trascendencia internacional como es: *la guerra por el agua, el impuestazo y la guerra por el gas*, son claros atropellos que han sido ejecutados desde arriba, por determinación de Consorcios Internacionales y el Fondo Monetario Internacional. Lamentablemente la política gubernamental de nuestro país se prestó a este tipo de juegos sin medir la magnitud de las consecuencias que esta situación iba a causar al pueblo boliviano. Horrorosamente estas medidas le costaron al pueblo la pérdida de muchas vidas y nuevos valores. Con la sangre vertida por nuestros hermanos y hermanas se logró revertir las manipulaciones e imposiciones. Pero muy a pesar de estos pequeños logros los bolivianos debemos estar alertas ante cualquier arbitrariedad que quieran hacernos nuevamente.

³¹ Iriarte, Ibid., p. 333. En la región latinoamericana, Bolivia ocupa el segundo lugar después de Venezuela. Con estas reservas el país tiene 150 años garantizados de gas, aún siendo que se duplique la venta de gas a los Estados Unidos y entre a otros mercados. (p. 334-335)

1.3.2. La sangre vertida en la búsqueda de una convivencia justa

Los indígenas, con sus casi 3000 comunidades, primeramente se nuclearon en la Confederación Nacional de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CNTCB). Esta organización, de alguna manera, fue impuesta desde arriba por el partido MNR con el fin de controlar al sindicato campesino y evitar cualquier otra forma de organización en el campo. El interés del MNR era subordinar y controlar a los 'indios' con su propia gente. Con este mecanismo pensaban neutralizar las movilizaciones indígenas, porque al frente de CNTCB estaban dirigentes que habían sido sobornados por el comando del MNR para que les representara.

De esta manera intentaron frenar la consolidación que se fue gestando por parte de los indígenas en la búsqueda de un autogobierno, como contraparte del dominio criollo. Los de la cúpula MNR pensaron que utilizando a los dirigentes sería más fácil dominar la lucha sindical, y poder liquidar para siempre el 'problema del indio'. Pero no lograron dividir la organización ni a sus genuinos representantes.

En un segundo momento, la CNTCB, bajo los auspicios de la Central Obrera Boliviana (COB) como organización matriz de los trabajadores del país, convocó lo que se llamó el primer Congreso de Unidad Campesina (26 de junio de 1979). En este encuentro se buscó una reorganización del campesinado, y por consenso se constituyó la nueva organización matriz de los sindicatos agrarios: La Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB). Esta organización es la que está vigente actualmente.³²

Luego de describir la organización indígena, apuntemos ahora algunas de sus acciones políticas. Fundamentalmente, el arma de lucha de los indígenas para hacer escuchar sus demandas ha sido el bloqueo de caminos y movilizaciones. Cuando hay movilizaciones, las personas asignadas se comunican y coordinan junto con los

³² La Central Obrera Boliviana (COB), como organización mayor agrupa en su seno a varias organizaciones sindicales, entre ellas hacemos mención a algunas de ellas: Sindicato de Comerciantes, Gremialistas, Sindicato de Transportes, Sindicato de Prensa, Jubilados, Sindicato de Docentes y Trabajadores de salud, entre otras. Actualmente en Bolivia existen 9 Federaciones departamentales, 26 Federaciones Regionales y algunas Nacionales, todas confluyen en la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia, CSUTCB. Estas son las organizaciones vivas de Bolivia que pertenecen a la organismo mayor (COB). También están las otras organizaciones como la Confederación Indígena del Oriente, Chaco y Amazonía Boliviano (CIDOB), que agrupa a su vez a la Central de Pueblos Indígenas del Beni (CPIB) y la Asamblea del Pueblo Guaraní (APG) y los colonizadores están organizados en la Confederación Sindical de Colonizadores de Bolivia.

líderes provinciales. Entonces, las principales resoluciones acerca de las acciones a desarrollar salen de la reunión de los “*Mallkus*”.³³

Estas movilizaciones con cortes de caminos han reclamado una democracia verdaderamente participativa. El cambio del modelo económico imperante, y la emergencia de una nueva forma de hacer política en el país. Dada la situación de crisis y la inoperancia del gobierno frente las demandas del sector indígena-campesino, se acumularon las protestas y el sentimiento de rebeldía. Esto ha hecho que en los cinco primeros años del siglo XXI en Bolivia se desataran confrontaciones sangrientas entre el gobierno y las diferentes organizaciones que aglutinan al pueblo, lo que desembocó en más de cien muertos y muchísimos heridos.

Otro elemento a subrayar es que la conciencia y el estado de movilización del pueblo boliviano, y especialmente del sector indígena, impidió que los gobiernos recientes apelaran a un recurso repetido en la historia de nuestro país: sostener el gobierno con el poder militar y declarar el estado de sitio.

1.3.3. La acción de la IEMB en la sociedad

¿Qué papel social ha jugado Iglesia Metodista en los últimos tiempos? La IEMB todavía es fiel a sus principios, en ese sentido, el compromiso que tiene con el pueblo le hace una iglesia comprometida no solamente a nivel de liderazgo sino desde las bases. La IEMB siempre ha estado involucrada en la defensa y en los reclamos de justicia para el bien de todos. Por eso hasta no hace mucho años atrás líderes metodistas estaban dirigiendo las alcaldías en algunas provincias, algunas organizaciones sindicales, organizaciones vecinales, educativas, etc.; a nivel nacional formó parte de la Comisión de Derechos Humanos y de la COB, entre otros.

Ante los conflictos de estos cinco últimos años miembros y líderes de la IEMB desde sus congregaciones locales acompañaron, marcharon por las calles de las ciudades, participaron en los bloqueos de caminos, e incluso hicieron huelga de hambre al igual que los otros sin privilegios. De esta manera, la IEMB ha sido solidaria en los diferentes problemas sociales que se han suscitado en el país.

³³ Mallku, Jefe, autoridad comunal aymara, tiene la atribución de velar por el bienestar de la comunidad y de llevar la voz de sus bases ante los grandes amplios o reuniones indígenas, provinciales, y nacionales.

El Comité Ejecutivo Nacional recibió a los hermanos que llegaban desde todas partes a la ciudad de La Paz, prestándoles servicios en la alimentación (ofreciéndoles desayuno, almuerzo y cena), atención con los medicamentos y brindando espacios de albergues para descansar mientras se quedaban a la ciudad. Otra de las acciones concretas de la IEMB fue cuando intervino durante el conflicto social, en respuesta a la invitación de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia, para officiar como ente facilitador y conciliador entre el gobierno y la CSUTCB.³⁴

1.3.4. Carta Pastoral Ecuánica

También hubo un pronunciamiento por parte de las iglesias de Bolivia ante los últimos acontecimientos de la crisis social y política en el país. En una reunión los representantes de cada denominación elaboraron la “Carta Pastoral Ecuánica”, reconociendo que como creyentes y como miembros de iglesias no han hecho los esfuerzos necesarios para estar al servicio del pueblo, para escucharlo, para informarnos, para dedicar fuerzas a la elaboración de propuestas fundamentadas, para ser testigos convincentes del Reino de justicia, igualdad y amor por el que apostamos desde la fe. Sin embargo estamos unidos y firmes para expresar nuestra palabra sobre los acontecimientos que vive nuestro país.

Nos encontramos nuevamente sumergidos en una verdadera crisis de Estado con el riesgo de lamentar más pérdidas humanas y de ver postergadas o aniquiladas las perspectivas de la construcción de una identidad y de una sociedad boliviana incluyente, participativa y equitativa. Creemos que el autoritarismo, la resignación, la falta de verdaderos canales de expresión y de participación, la corrupción que campea en las más diversas organizaciones políticas y sociales constituyen factores agravantes que nos impiden, como sociedad diversa en etnias, clases sociales y regiones, reconocer y asumir con madurez los conflictos productos de nuestra herencia y de nuestro presente. Al momento de reafirmar nuestra vocación de servicio a nuestro pueblo exhortamos a todas y todos los actores sociales y quienes gobiernan a:

³⁴ Cf. Intipampa, En: Rivera, Ibid., p. 181.

- Mantener con absoluta firmeza el proceso democrático, a pesar de sus enormes limitaciones actuales es preferible en relación con cualquier salida autoritaria.
- Apoyar con ímpetu la realización de la Asamblea Constituyente que en este momento, puede ser el mejor espacio para construir un nuevo contrato social y nuestra convivencia entre diversos/as.
- Trabajar por una descentralización y una autonomía efectiva y solidaria que permita establecer mecanismos de fraternidad y de construcción de una identidad boliviana.
- Asumir valores éticos, transparencia y fidelidad con la palabra empeñada para así reconstituir la confianza en las instituciones construidas para regir la convivencia entre las y los bolivianos.
- Dejar de lado consignas partidarias e intereses particulares para velar por el bien común y por el sueño colectivo de una sociedad justa, participativa y diversa culturalmente.

Nuestro mensaje está fundamentado, en el evangelio de Nuestro Señor Jesucristo y en la relectura de la carta de Pablo a los Corintios “Hermanos míos, yo les ruego que se pongan todos de acuerdo y que no haya divisiones entre ustedes, vivan unidos y traten de ponerse de acuerdo en lo que piensan” (1 Co 1,10), quien exhorta a dirimir las diferencias, a ‘soldar’ lo fracturado en función de un sueño, de un sentimiento y ante todo de un proyecto colectivo. Por ello y en el espíritu del Dios uno y trino convocamos a los sectores sociales, a las instituciones, a los gobernantes a ponerse de acuerdo para el bien de las y los bolivianos³⁵.

³⁵ La Carta Pastoral Ecueménica, está fechada en 7 de junio de 2005. Los firmantes de esta Carta son representantes de las Iglesias Católica y Evangélicas. Ellos son: Mons. Edmundo Abastoflor Arzobispo de La Paz, Oscar Aparicio Obispo Auxiliar de La Paz, Mons. Jesús Juárez Obispo de El Alto, Pastor Juan Parapo Presidente de la Iglesia Evangélica Luterana Boliviana, Pastor Carlos Poma Obispo de la Iglesia Evangélica Metodista en Bolivia, Pastor Heinz Martín Krauss Iglesia Luterana de habla Alemana, Pastor Néstor Vargas Obispo de la Iglesia Metodista Pentecostal de

1.4. Aspecto social y religioso del pueblo aymara.

El pueblo aymara tiene una existencia milenaria llamada “*jaya mara*” (desde tiempos remotos), y como *Qullasuyu* (pueblo sagrado). El término *Qullasuyu* está compuesto de dos palabras: *qhollana* –sagrado- y *suyu* –región-; se puede traducir también como “la región sagrada”, ¡y no hay duda de que así sea! A este mismo concepto se suma el antropólogo Xavier Albo, quien sorprendido de la vivencia singular del pueblo aymara decía lo siguiente:

El mundo aymara, es uno de los pueblos que mejor ha conservado su vitalidad. Pese a los procesos de destrucción y des-culturización que, como todos ha sufrido, su pueblo y su cultura siguen vivos. El pueblo aymara, cuenta hasta hoy con sectores muy conscientes de lo que fue, de lo que pudo ser y de lo que quiere seguir siendo el mismo. También se sumaba a esto un notable historiador armenio-argentino, Carlos Sempat Assadourian, impresionado por esta vitalidad, decía que ésta es una de las pocas regiones de América en la que quizás es posible todavía pensar en la creación de una sociedad distinta, menos masificada³⁶.

1.4.1 Tres manifestaciones esenciales en la religiosidad aymara

Es difícil hablar de un aymara puro, nato, hoy en día. Hubo muchos cambios dentro la cultura aymara, pero lo que pasó es que los cambios en varias oportunidades han respondido a una aculturación impuesta. Con esta imposición se logró borrar, aunque no del todo, una forma de vida y de relaciones comunitarias muy propias. Pero esto no quiere decir que la gente indígena-aymara se olvidó de su pasado, al contrario, el pasado está presente en cada hombre y mujer aymara y desde ese punto reflexiona y reclama el derecho a la justicia y a la dignidad de vida.

En la concepción indígena están presentes inseparablemente la divinidad, la naturaleza y la comunidad. Estas son tres esencias que se manifiestan en forma complementaria. A esta manifestación tan singular de la experiencia indígena

Bolivia, Pastor Carlos Clavijo, de la Iglesia Evangélica Presbiteriana en Bolivia, Rolando Villena Obispo Emérito de la Iglesia Evangélica Metodista en Bolivia, Pastor Mario Chávez Presidente de la Iglesia Nacional Evangélica “Los Amigos”, Pastor Ismael León, Presidente del Concilio Latinoamericano de la Iglesia de Dios Pentecostal, Pastor Luis Pérez, de la Iglesia Presbiteriana Independiente de Bolivia, Lic. Abraham Colque Director de ISEAT.

³⁶ Albo Xavier, *Raíces de América: El Mundo Aymara*, Madrid, Alianza, 1988, p. 22.

muchos la han catalogado erróneamente como idolatría. De esta manera, se pretendió oponer el cristianismo a la cultura aymara, afirmando que los indígenas aymaras adoraban a varios dioses.

Este pensamiento es producto de una falta de profundización teológica y de análisis religioso. Estas manifestaciones religiosas (divinidad, naturaleza y comunidad) no tienen un carácter idolátrico, sino que son expresiones en agradecimiento a Dios por las múltiples bendiciones recibidas y por la protección a la comunidad. Así, los pueblos aborígenes que hoy pertenecen especialmente a las iglesias históricas han podido integrar mucho de su cultura y de su cosmovisión antigua, recreándolas a través de un rico proceso de inculturación, y rechazando esa aculturación que importantes sectores del cristianismo quisieron imponer hasta no hace mucho tiempo atrás.

Las creencias y perspectivas religiosas siguen siendo fundamentales para los aymaras en su comprensión del mundo. Por eso, sus comunidades insisten en cultivar su tradición, en afirmar su identidad y en reproducir el conocimiento de su cultura y su lengua. En Bolivia el idioma aymara, es la lengua materna de un tercio de la población. La importancia del rol que juega el lenguaje dentro de la cultura aymara no es una cosa secreta sino una realidad concreta que se manifiesta en la interacción con el otro. “En este caso la persona prioritaria no es el Yo sino la Otra, el prójimo”³⁷.

1.4.2. La espiritualidad de la tierra en el mundo aymara

Ya dijimos que en la comunidad aymara todos los fenómenos de la naturaleza son considerados como manifestaciones de Dios y, al mismo tiempo, como protectores del hombre andino,³⁸ de ahí proviene una gran devoción de respeto a estos espíritus tutelares. Cuando se habla de espíritus tutelares nos referimos fundamentalmente a la *Pachamama* y a los *Apachetas* altares de piedras que se encuentran en la cumbre que están en el camino entre dos comunidades.

³⁷ James Hardman, Martha, “*Jaqi Aru*: La lengua humana”, En: Albo, *Ibid.* p. 172.

³⁸ Con la expresión hombre aymara o hombre andino, estoy hablando de los dos sexos “Chacha y Warmi” (Varón y Mujer) porque en la concepción aymara, conforman los dos una sólo persona, no se manifiesta por separado. Ninguno de los dos tiene poder de decisión individual, cualquiera que sea las decisiones a tomar, aunque en última instancia el portavoz de la familia siempre es el varón. Para decir un SI o un NO, pero la decisión sale del consenso familiar incluido los hijos.

La persona al atravesar las *apachetas*, aparte de sentir un alivio en su cansancio, siente un profundo respeto y gratitud al único Dios creador del universo, porque confía que ya pasó el peligro de “muerte” y siente que la vida sigue, si hasta ahí no pasó nada, es señal de que todo llegará bien a su destino. Hasta el día de hoy muchos rezan bajándose el sombrero o el *ch'ullo*. En lugares como estos la gente siempre acostumbra descansar un poco, aún la tradición se mantiene de rociar a la tierra con un poco de alcohol y arrojar la coca masticada. Otros, arrojan una piedra en señal y símbolo de que se quede ahí el cansancio de la caminata, o las desgracias que hasta ahí acompañaron. Otros piden un deseo de suerte para que les vaya bien. De esta forma, las *apachetas* a medida que la gente va pasando se vuelven en una montaña de piedras amontonadas.

Otra creación de Dios que es fundamental para la vida de la humanidad es la tierra *Pachamama*. Para los indígenas es considerada como la madre tierra, porque sencillamente sobre la tierra se realizan todas las actividades del hombre. Es el centro, lugar y espacio donde la gente nace, vive y muere. Así como dice la palabra de Dios en Génesis 3:19b “(...) de polvo fuisteis hecho y al polvo volverás”. Para el mundo aymara, la tierra es parte de la vida, y como tal, no debe ser tratada como objeto de explotación, como la percibe la concepción europea.

La *Pachamama* es la que genera la vida de todo cuanto existe dentro el universo, ahí entran las plantas, los animales, la humanidad porque *laq'at manq'eripxtanwa*³⁹, (todos comemos de la tierra) “porque todos pastos o plantas maman la leche de la *pachamama*, por eso en los momentos más importantes de la producción se festeja con bastante euforia.”⁴⁰ Pero lamentablemente algunos europeos tienen la mentalidad de que a la tierra se la debe explotar al máximo para tener ganancias económicas. Ellos piensan que cuanto más maltratos hacen a la tierra, es mucho mejor. Sin embargo, con esta actitud no están tomando ni el valor de la tierra ni el valor de la creación de Dios.

Para los pueblos indígenas, la tierra y la diversidad de plantas se constituyen y se complementan en un elemento esencial para la vida y para la identidad y el

³⁹ *Laq'at manq'eripxtanwa*, traducido al español es ‘nacemos de la tierra y morimos en la tierra’ como el concepto bíblico, también se podría decir que todo lo que comemos es fruto de la tierra.

⁴⁰ Mamani, Mauricio, “Agricultura a los 4.000 metros”, (relatos de Víctor Ochoa), En: Albo, Ibíd. p. 77.

desarrollo de todos los pueblos. El concepto que mejor describe esta relación del ser humano con la tierra y las plantas es “ser parte de ella misma”, entendiendo que el ser humano le pertenece a la tierra y no la tierra al ser humano.

El rol que cumple el hombre y la mujer indígena en la *pachamama* es el de ser un buen administrador de la creación de Dios. Y como dice Bradley “un buen administrador actúa como un fiel representante de Dios, sustentando su creación y preservándola para las generaciones futuras. La administración supone, por un lado, responsabilidad, y por otro, un papel activo y creativo por nuestra parte con respeto a la tierra de la que hemos sido hechos responsables como cultivadores, pero también como guardianes.”⁴¹

En el altiplano a la hora de sembrar se realiza una *wilancha*, esto consiste en dar una ofrenda a la *pachamama* en la cual se pide a la tierra que dé buenos frutos. Este ritual finaliza con una comida comunitaria con todos los que están presentes. Además de pedir un permiso especial a la *pachamama* para roturar la tierra, el cuidado de ella comienza con la práctica de los ciclos de rotación. El proceso de la rotación de siembra, consiste en: primero, siempre se siembra la papa, luego la quinua, y finalmente la cebada o trigo o a lo inversa, dependiendo de cada lugar. Después de recibir estas tres clases de frutos, la tierra tiene que descansar como mínimo cinco años.

En este periodo de descanso, la tierra está en reposo natural, y durante ese tiempo se vuelve en espacio de pastoreo. Aún se mantiene esta modalidad de trabajo y cuidado de la tierra en muchas partes del altiplano boliviano, aunque no en la misma intensidad. La misma técnica se reproduce con los lugares de pastoreo para los animales. La tierra puede seguir produciendo con buenos resultados hasta tres productos durante tres años seguidos. No obstante, después de los tres años, la tierra ya utilizada puede seguir dando producción, pero, en menor proporción.

Actualmente en muchas partes del altiplano se están introduciendo los abonos químicos indiscriminadamente sin antes analizar el suelo. Los promotores de venta de estos elementos químicos en muchos casos no enseñaron el modo de usarlos, entonces cada uno implantó su propio método para aplicarlo. Como resultado de esta

⁴¹ Bradley Ian, *Dios es “verde” cristianismo y medio ambiente*, Santander, Sal Terrae, N° 73, 1993, p. 133.

mala aplicación *pachamama* ha sido envenenada, provocando su esterilidad. Como bien dice Eduardo Galeano:

Pueblos y tierras son sacrificados en nombre de la modernización, al pie de los altares del mercado internacional. Porque este sistema de vida que se ofrece como paraíso fundado en la explotación del prójimo y la aniquilación de la naturaleza es el que nos está enfermando el cuerpo, nos está envenenando el alma y nos está dejando sin mundo. Las tendencias homicidas y mundicidas de los grandes laboratorios no solo se manifiestan en los países del sur del mundo a donde envían bautizados con otros nombres, los productos que en el norte prohíbe. En el caso de América Latina, las aguas y los alimentos contaminados por los desechos industriales y los venenos químicos han matado gente como moscas.⁴²

Existen dos manifestaciones en el trato a la tierra claramente marcadas: la primera, es la que se empeña en destruir la tierra, para lo cual se “camuflan” o se “disfrazan” de múltiples etiquetas bajo la justificación del “desarrollo productivo”, impulsados por el mercado internacional. Este procedimiento no sólo daña la energía productiva de la tierra sino también pone en grave riesgo a la tierra que puede quedar improductiva y junto a ella la vida del hombre y la de los animales.

La segunda manifestación es la que defiende la tierra como la madre productora de la vida. Esta vivencia se expresa en la espiritualidad indígena, porque ellos saben que la tierra no está para maltratarla sino para cuidarla, además conocen perfectamente que es el único medio esencial por la cual todos reciben los alimentos y en la cual todos pueden construir y convivir en un respeto mutuo. La sabiduría indígena señala que “la forma más tradicional de fertilización de la tierra es el *wanu* abono animal.”⁴³ Y no la utilización de los elementos químicos, como nos lo han hecho creer.

⁴² Galeano Eduardo, *Úselo y Tírelo: El mundo visto desde una ecología latinoamericana*, Buenos Aires, Planeta, 1994, p. 10-18.

⁴³ Mamani Mauricio, “Agricultura a los 4000 metros”, En: Albo, Ibid., p. 88. Algunos piensan que la tierra hay que abonarla sin fin, cuanto más abono mejor producción se obtiene. Eso no es verdad, en el altiplano existen tierras que realmente necesitan de *wanu*, otros lugares necesitan poco o nada. En cualquiera de los casos la tierra producirá cuando el hombre la trata como se debe. El manejo de la tierra requiere de un conocimiento acertado, quien no sabe de estas técnicas arruinaría la tierra, y como resultado, obtendría una mala y hasta pésima cosecha.

Esta es una de las razones por la cual pedimos a las industrias y fábricas transnacionales a que dejen de lastimar la tierra porque que es un espacio para todos. ¿Hasta cuando van a maltratar a la tierra? ¿Hasta cuando no van entender que la tierra es vida, y no un lugar de diversión y explotación? ¿Acaso no ven ni sienten que todo lo están acabando? Es momento de decir basta, no podemos seguir tolerando estos atropellos, porque sólo aquellos que valoran el fruto de la tierra conocen qué es bueno y qué es malo.

En la actualidad, nuestro planeta tierra corre gran peligro y con ello nuestro único hogar se encuentra al borde del abismo. Y no solamente eso, sino también con ella muchas especies de plantas y animales ya están en extinción. En resumen, podemos señalar que, así como existe un grupo de personas que aferrado a su riqueza y sabiduría humana destruye la tierra e incrementa más el hambre, así también existen una mayoría de pueblos en el mundo que están en su defensa para cuidarla y protegerla; a pesar de muchas limitaciones ante las fuerzas imperantes que solo piensan en sus propios intereses, sin importar la mutua destrucción.

Con la descripción de la espiritualidad aymara hemos querido proporcionar algunos elementos que aporten al quehacer teológico, eclesial y pastoral. desde la fe y la experiencia de un Dios creador que convoca al ser humano a una interrelación recíproca con la naturaleza y con esa dimensión divina que ella pone de manifiesto, pueden constituir una rica contribución a la elaboración de una teología más abierta y sensible a otras culturas, a otras espiritualidades y a otros pueblos de la tierra con sus propias identidades

El pueblo aymara es un “tejido” de varios siglos, que sigue recreando nuevas miradas y nuevas perspectivas, para seguir “tejiendo” la historia y para continuar caminando juntos en la construcción de una sociedad más justa, igualitaria y unida.

CAPÍTULO II

LA IGLESIA EVANGÉLICA METODISTA EN BOLIVIA:

UNA HISTORIA LEÍDA DESDE LO AYMARA

Este capítulo desafía a mirar la historia de la IEMB desde la perspectiva aymara, lo cual hace que tenga su interpretación particular, teniendo en cuenta la pregunta realizada al principio: “¿Cómo se puede hablar con un discurso significativo sobre Dios desde la perspectiva aymara?” Para la población aymara la comprensión de Dios no es abstracta ni vertical, se trata de una relación horizontal de respeto y de diálogo. En esta reciprocidad se siente y se vive la manifestación de un Dios presente desde las acciones cotidianas del ser humano y de la comunidad en todo momento y circunstancia del proceso de la vida.

Una mirada “evaluativa” de la historia de la IEMB desde lo aymara, lleva a preguntarse lo siguiente: ¿En que medida y cómo la evangelización entre los indígenas fue llevada a cabo? ¿Cómo han tomado los misioneros a este sector mayoritario? ¿Qué significó la autonomía para los indígenas? Para una mejor comprensión, de esta mirada histórica desde lo aymara se enfatizarán algunos elementos que dieron firmeza a la Iglesia Metodista en el proceso del desarrollo.

2.1. Periodo de los Colportores

El trabajo de los colportores estaba relacionado con la difusión de la Biblia, es decir, el objetivo de la misión tenía que ver con la expansión del mensaje de Jesucristo y la Biblia, sujeto a un impulso personal voluntario y misionero, a pesar de que muchos de ellos estaban en relación con las Sociedades Bíblicas. En términos generales, los colportores no buscaban formar iglesias protestantes, al contrario, buscaban fomentar el acceso de la gente a las Santas Escrituras, ya que inspirados por su interpretación y exposición del mensaje evangélico a partir de la gran comisión (Mateo 28:19-20) eran impulsados a llegar con la Biblia a todas partes.

Diego Thomson,⁴⁴ fue una de las personas que había visitado Bolivia por un periodo muy breve (1824). Su visita fue muy importante para los indígenas porque junto a Vicente Pazos Kanki, -de madre aymara-, le dieron un regalo muy especial al

⁴⁴ Diego Thomson, fue uno de los representantes de la Sociedad Bíblica Británica.

pueblo indígena “con la primera traducción del evangelio de Lucas al aymara en 1829 tomando como base la Vulgata Latina, editada en Londres. Esta traducción a la lengua aymara, que entonces hablaba un millón de indígenas al sur del lago Titicaca, habría de ser el único texto aymara de las escrituras hasta 1940, año en que se inició la traducción en Bolivia del *‘Machaka Testamento’*, terminado recién en 1953.”⁴⁵

Recién entre los años 1827 y 1895 llegaron al país los primeros protestantes como Lucas Mathews en 1827 y Allen Gardiner en 1846. No obstante, el primer protestante mártir en la tierra boliviana fue José Mongiardino (1877), colportor de la Sociedad Bíblica Americana, quien fue martirizado en Cotagaita. “Arrojaron su cuerpo con una soga atada al cuello en el río Cotagaita (...) Cuando las autoridades descubrieron el crimen y a sus autores, hicieron recuperar el cuerpo y lo llevaron al pueblo para su entierro (...) el sacerdote les negó el entierro en el cementerio público y por esta razón lo enterraron en el campo abierto.”⁴⁶ Posteriormente, en 1883, llegó Francisco Penzzotti, junto a Andrés Milne.”⁴⁷ En 1891 llega a Oruro por vía ferrocarril Antofagasta Karl Beutelspacher, un predicador laico.

La obra metodista hasta 1906 no se estableció en forma permanente, debido a que las leyes del Estado no permitían el culto protestante. Para el libertador Simón Bolívar era inaudito que el estado tuviera que decidir sobre la vida religiosa del pueblo. Él siempre soñó consagrar la libertad religiosa desde la Constitución como derecho fundamental del hombre. El pensamiento del libertador Bolívar decía:

Una Constitución Política no debe prescribir una religión, porque las constituciones son garantía de derechos políticos y civiles, y puesto que la religión no está involucrada en ninguno de estos derechos es por naturaleza indefinible en el orden social, la religión gobierna al hombre en su hogar, su oficina y en su fuero interno y está sujeta al examen de su más íntima conciencia... ¿Puede el Estado la conciencia de sus súbditos, imponer leyes religiosas, y dar permisos o castigos cuando las cortes

⁴⁵ CEHILA, *Historia General de la Iglesia en América Latina*, Salamanca, Sígueme, Tomo VIII, N° 19, 1987, p. 260.

⁴⁶ Citada por: Celada Claudio, *Un apóstol contemporáneo*, Buenos Aires, 1936. En: CEHILA, *Ibid.* p. 262.

⁴⁷ *Ibid.* p. 261-262.

están en el cielo y es de Dios el que juzga? ...Me parece a mí, a primera vista, que es un sacrilegio mezclar nuestras leyes con los mandamientos del Señor. El legislador no tiene derecho de prescribir una religión...⁴⁸

Pero lamentablemente estas sabias y prudentes recomendaciones del libertador Simón Bolívar no fueron tomadas en cuenta a la hora de la redacción de la Constitución, al contrario, predominó la astucia de algunos gobernantes y legisladores en consagrar el artículo donde el Estado reconoce la religión católica y excluye todo ejercicio de otro culto.

Entre los años 1895 y 1907 llegaron al país las cinco primeras misiones,⁴⁹ entre ellas estaban los metodistas. Posteriormente entre los años 1919 y 1931 llegaron más misiones que se establecieron en Bolivia. De este modo, se ha dado un repaso rápido y general de los pasos previos a la obra metodista.

En este período, se pudo advertir que no hubo contacto alguno con los indígenas, excepto el de Thomson, ya que por lo general, el contacto era con líderes de la cúpula gobernante.

2.2. La concepción misionera: como modelo civilizador

La iniciación de la Iglesia Metodista en Bolivia se dio con la enmienda al artículo 3 aprobada por la Cámara de Representantes el 19 de agosto 1905 y por el Senado el 4 de septiembre del mismo año. Un año después, fue aprobado por el Congreso en pleno el 19 de agosto de 1906. Para los metodistas esta última fecha fue importante porque se habría iniciado un largo camino por recorrer, de cuyo fruto la IEMB está a pocos meses de celebrar el primer centenario (1906-2006) en el país.

La obra metodista en Bolivia se inserta originalmente dentro de un cuadro misionero estadounidense. Con este propósito, llegó al país el Dr. en leyes y pastor

⁴⁸ CEHILA, Ibid., p. 261.

⁴⁹ Estas misiones en el orden cronológico son como siguen: "Los hermanos Libres" Sucre, Potosí, Tupiza 1895-1900; "Bautistas Canadienses" Oruro, La Paz, Cochabamba, 1898; Metodistas, Oruro, La Paz, Cochabamba 1891-1906; *Bolivian Indian Misión* Norte de Potosí en 1907; Adventistas del Séptimo día, Lago Titicaca, 1907; posteriormente, Ejército de salvación, 1920; Los Amigos 1919, Asambleas de Dios de Misión Sueca 1922 y los Asambleas de Dios de USA 1927, entre otros.

metodista Francis M. Harrington⁵⁰ junto a su familia. Luego de haber llegado, aprovechó la nueva situación abierta para hacer realidad el propósito encomendado. En ese entonces, la necesidad era la apertura a un nuevo tipo de educación más 'moderna', conforme a los ideales del gobierno liberal.

Esta demanda no solamente se encontraba en Bolivia sino también en otros países latinoamericanos. En atención a estas necesidades se fundaron Escuelas, Colegios, Imprentas y Clínicas en el continente, en la cual las instituciones religiosas y educativas llegaron a ser los instrumentos más eficaces en la divulgación ideológica de los Estados Unidos.

Así, llegó la expansión y dominación del protestantismo a las tierras latinoamericanas. Sin embargo en algunos casos "los misioneros mismos no eran concientes de la complejidad de los factores culturales, políticos, ideológicos e internacionales que estaban en juego. A ellos les movía el ansia de predicar el evangelio, combatir la idolatría, difundir los principios cristianos o mejorar la condición de los indígenas."⁵¹

En el caso de Bolivia, se comenzaron con dos institutos: el Instituto Americano de La Paz fundada en 1906 y el Instituto Americano de Cochabamba fundada en 1912. En reconocimiento al trabajo, esfuerzo, ganas y fuerza de voluntad puesta al servicio, se le atribuyó a Harrington como el fundador del Instituto Americano y de la Iglesia Metodista. Aunque sus méritos van más por el lado de la educación que por la iglesia.

Como no podía ser de otra manera, la Iglesia se constituye en los primeros años a partir de factores exógenos, la organización y la administración de la iglesia, eran definidas fundamentalmente desde afuera del país, la misión no tomaba en cuenta las condiciones locales, y mucho menos, el sentir y la necesidad de un referente nacional propio y significativo. Es decir, los misioneros sabían lo que

⁵⁰ Harrington nació en Iowa en 1863, es hijo de un agricultor, fue graduado de la escuela de leyes en 1892. Ellos habían partido desde Nueva York en abril de 1895, y en primera instancia, llegaron al Colegio Inglés de Iquique en Chile. En ella, la labor de la familia fue intensa. Trabajaron como docentes en idioma inglés, mientras aprendían el español. El primer trabajo en español comenzó después de cuatro años, en Coquimbo. Después la familia atravesó una grave enfermedad de tuberculosis aguda en Harrington y se vieron obligados a retornar a los Estados Unidos. Después de su tratamiento médico en Norteamérica, retornó nuevamente a Chile. Y posteriormente a Bolivia.

⁵¹ CEHILA, Ibid., p. 265.

debían hacer, pero no se percataron de la diversidad de convivencia cultural y religiosa de la población.

Los misioneros traían consigo un sistema ideológico, político y cultural que plasmaba los intereses liberales del siglo XIX del proyecto liberal norteamericano. Al ingresar a los países latinoamericanos, las sociedades misioneras, llegaban para promover nociones nuevas que giraban en torno al individuo como actor religioso y social, con ello quebrantó un orden corporativo y colectivo que hasta entonces se había manifestado fuertemente en el continente.

En este período, los movimientos de “renovación” buscaron educar religiosamente al pueblo “iletrado” según ellos, porque creían ser iluminados por Dios directamente. Es decir, ellos estaban seguros de ser portadores de la verdad revelada por parte de Dios por eso pensaban que lo que ellos traían eran lo correcto y querían imponer a como de lugar su concepción teológica, política y cultural. Al respecto el Dr. José Míguez Bonino, fue categórico en señalar que los misioneros llegaron con la idea de implantar “una cultura diferente configuraciones institucionales, de usos y costumbres plasmados en otra parte y en otro tiempo.”⁵²

La expansión del metodismo en Bolivia también es parte de ese proyecto liberal. El objetivo era incorporar a una sociedad tradicional una sociedad moderna. Este proyecto a su vez fue extendido dentro del marco ideológico del liberalismo burgués. Las características que expresa este liberalismo, es dar un fuerte énfasis en el individualismo, la libertad, la democracia, el éxito, y el desarrollo. El escritor Ordóñez conceptualiza cada una de estas particularidades de la siguiente manera:

El individualismo en el sentido de que cada individuo puede determinar su propio destino; la libertad que hace del ser humano independiente para buscar su propio bien; la democracia como método de gobierno y forma de Estado; el éxito como meta a ser alcanzada por el esfuerzo individual y el progreso como la suma de los éxitos individuales que se va logrando en forma progresiva, esto es, evolutiva e ininterrumpida⁵³.

⁵² Ibid., p. 82ss.

⁵³ Ordóñez Jacinto, “La educación para el cambio social, tradición y desafío del metodismo en América Latina”, En: Duque, Ibid., p. 178.

Lo que señala Ordóñez para quienes ostentaban el proyecto liberal, fue un aporte positivo, especialmente en el círculo de la gente de clase media y alta de la sociedad boliviana. Sin embargo, desde la perspectiva aymara estas mismas expresiones fueron un aporte negativo porque desintegró la concepción comunitaria que tenían las poblaciones indígenas. Esta fragmentación individualista posteriormente cobró más fuerza a finales del siglo XX con la implantación del modelo neoliberal y la globalización, lo que produjo más cambios todavía.

Otras de las características del protestantismo norteamericano fue el pietismo. Pero este pietismo no era similar al pietismo que surgió en la Inglaterra del siglo XVIII. En aquel entonces, el pietismo surgió como respuesta de fe ante los desafíos que presentaban su época y su mundo. En cambio, el pietismo estadounidense se adaptó a la vida norteamericana convirtiéndose en un cristianismo de la conciencia individual especialmente de clase media. De manera que su doctrina, sus sermones y sus acciones fueron justificando paso a paso la acción liberal.

Esto explica la razón por la cual el movimiento misionero no objetó el orden social liberal que a la sazón imperaba en América Latina sino que al contrario, trabajó en el supuesto de que el orden económico social y político eran básicamente aceptables y que la misión de la iglesia era ayudar al sistema para que superara sus problemas y lograra sus objetivos considerados también como legítimos. Así fue como se pensó en clínicas para ayudar en el campo de la salud, en centros rurales para ayudar en el agro y en escuelas y colegios para contribuir en el campo de la cultura y la educación.⁵⁴

Rescatando la última parte dicho por Ordóñez con relación a la obra metodista se puede decir que en el altiplano boliviano la iglesia siempre asistió socialmente al indígena en sus necesidades básicas, entre ellas la salud, en la producción agropecuaria, en mejorar la crianza de la ganadería y la educación, a diferencia de otras iglesias protestantes que solo hacían énfasis en salvar almas. Este fue uno de los caminos que llevó a la IEMB a ganarse la confianza y la simpatía entre la población de habla aymara y quechua entre otros. Recordemos que esta acción recién apareció entre los indígenas después de treinta años de haber estado la

⁵⁴ Ibid., p. 179.

misión en el país. La Misión Metodista contaba con la primera iglesia organizada con una membresía mayoritaria de habla aymará ubicada en la ciudad de La Paz. Desde este lugar, se abarcó la misión y la apertura hacia nuevas organizaciones de iglesias locales especialmente en las provincias del departamento mencionado.

Sin entrar en muchos detalles sobre la labor de los misioneros es importante también señalar algunas divergencias que existieron en el seno mismo de ellos. Se pudo evidenciar que los misioneros estaban divididos en dos grupos internamente. Por un lado, había un grupo mayoritario que mantenía su hegemonía en cuanto a las áreas de educación y de servicios, dedicándole para ello la mayor parte de los recursos humanos y económicos. Para este grupo la evangelización no fue su prioridad. Por otro lado, había un grupo minoritario de misioneros que manifestaban sus desacuerdos con el primero. Este grupo minoritario proponía una labor pastoral sin salir necesariamente del marco liberal, por la mayoría nacional específicamente por los indígenas, que hasta entonces se reducía en solo intentos.

2.2.1. Desarrollo de los Institutos Americanos

Desde un principio, la misión estaba orientada hacia los Institutos Americanos de La Paz (1906) y Cochabamba (1912). Ambos Institutos estaban ligados con las élites de la clase media y alta de la sociedad. Las ansias de contar con buenos colegios en La Paz y en Cochabamba, dio pie al comienzo de los Institutos Americanos. Lo que se buscaba a través de ella, fue formar nuevos valores desde la niñez y la juventud de los hijos e hijas de la alta sociedad.

Los colegios metodistas en América Latina tienen como denominador común, no la visión de una Iglesia Metodista Nacional, que entonces no existía, sino la estrategia y el progreso del movimiento misionero. Los colegios tuvieron su origen en la comprensión que el misionero tuvo de lo que debía ser la misión de la iglesia en esa época. Esta composición misionera tuvo dos aspectos: En primer lugar, el protestantismo se consideró como una alternativa frente al catolicismo. La iglesia era el instrumento a través del cual Dios cristianizaría a todo el mundo y los colegios serían una oportunidad no solamente para servir en el campo de la educación en general, sino para formar el carácter de los educandos. En segundo lugar, la comprensión de una América Latina pobre, caótica,

y políticamente inmadura necesitaba una alternativa ideológica. Lo que digo es que el movimiento misionero en general y el metodismo en particular, iniciaron su trabajo en nuestras tierras teniendo en mente un ideal del hombre y una sociedad utópica.⁵⁵

En el caso de Bolivia, algunos estudiantes que se formaron de estos Institutos, han sido grandes gestores de un nuevo movimiento y de pensamiento intelectual. Este proceso de líderes innovadores llevó a muchos de ellos, a partir de 1952 en adelante, a convertirse en nuevos valores que luego llegaron a ocupar cargos importantes en el país, incluso se podría decir que no es nada casual que ellos tuvieron que ver como ideólogos animadores de la reforma agraria del mismo año. Creo que en ese sentido, los Institutos contribuyeron con algo bueno a la sociedad, pensando principalmente en los sectores más marginados. Como bien decía Carlos Intipampa “no sé si eso ha permitido que los sectores más marginados hayan podido tener una vida mejor, pero de alguna medida creo que ha sido un factor importante.”⁵⁶

Si bien es cierto que los ex-alumnos de los Institutos Americanos, estaban al frente de las instituciones, dirigiendo las empresas, en cargos gubernamentales, etc., también es verdad que los institutos tuvieron que pasar por serios problemas económicos en su mantenimiento. Los Institutos en principio, recibían la ayuda desde el Gobierno Central bajo subsidio, pero después de unos años, esta ayuda fue cortada. Al no contar con la ayuda del Gobierno, los Institutos entraron en déficit. Para superar esta crisis económica tuvieron que recurrir a personas particulares o grupos de Iglesias en los Estados Unidos que estuviesen interesados en ayudar para salvar la quiebra de los Institutos de La Paz y Cochabamba.

De esta manera, los dos Institutos sufrieron efectos desbastadores por la suspensión de los subsidios del estado. Este hecho se preveía, decía el profesor Archibald G. Baker,⁵⁷ cuando se reunió con el Obispo Oldham. Baker a pesar de ser amigo de la institución, no dudó en señalar las fallas de los metodistas. En esa ocasión, le expresó al obispo Oldham lo que veía y percibía: “La relación entre

⁵⁵ Ordóñez, En: Duque, Ibid., p. 181-182.

⁵⁶ Cf. Intipampa Carlos, En: Rivera, Ibid., p. 180.

⁵⁷ Archibald Baker, era un misionero Bautista Canadiense docente del Instituto Americano de La Paz.

el Instituto y el gobierno, no era más que un matrimonio por conveniencia, el cual pronto podía terminar en un divorcio por iniciativa gubernamental.”⁵⁸

La ruptura entre los Institutos y el Estado, tenían que ver con los propios errores de los misioneros en varios aspectos: por un lado, las oficinas de la Junta Misionera estaba tan distante de la escena boliviana; por otro lado, la supervisión episcopal era a “control remoto” porque los obispos sólo llegaban a Bolivia una vez al año para ver la obra Metodista. Otro aspecto que también influyó fue la poca comunicación entre ellos eran los cambios constantes o por velar los intereses particulares de cada uno.

Los Institutos Americanos es uno de los modelos para los demás colegios en el país. Lo que caracterizó a los Institutos fue ser los primeros colegios en introducir gradualmente la coeducación de ambos sexos, que hasta entonces no se realizaba. Los colegios que existían en ese momento eran solamente compuestos de mujeres o varones, -no mixtos-. También fueron uno de los primeros establecimientos en ofrecer una especialización entre los alumnos que cursan los últimos años de secundaria en cuatro departamentos: letras, ciencias biológicas, ciencias exactas y comercio. Este sistema venía con la aprobación del Ministerio de Educación y la Universidad Mayor de San Andrés de La Paz.⁵⁹ Por otro lado, si bien mantenían un nivel de clase media, los estudiantes aprendieron a recibir en su seno a sus pares procedentes del área rural, pero, en menor proporción. Para ser admitidos en el Instituto Americano los estudiantes indígenas eran seleccionados. Es decir, no cualquiera podía ingresar.

2.2.2. La educación entre los indígenas

Hasta acá se hizo referencia sobre el funcionamiento de la obra educativa en dos ciudades (La Paz – Cochabamba) y no hablamos de sus alrededores. Tuvieron que pasar cerca de treinta años para poder advertir las necesidades y la falta de escuelas en el área rural. Recién en 1928, se iniciaron trabajos en la zona rural. Esta

⁵⁸ Copplestone, Tremayne, *Misión Metodista en Bolivia (1907-1939)*, La Paz, Imprenta Metodista, 1985, p. 21.

⁵⁹ Cf. Con el informe del Director Howard W. Yoder, En: Actas de la Trigésima quinta Conferencia Anual provisional de la Iglesia Metodista en Bolivia, La Paz, noviembre de 1950, p. 43. Este modelo implantado hasta el día de hoy se mantiene en los Institutos, este método le da ventaja al estudiante para ingresar a las universidades del país.

iniciativa la asumió la iglesia y fue muy significativa para los pueblos indígenas. "La iglesia ha fundado cerca de cincuenta escuelas indígenas a las orillas del lago Titicaca, y esto ha sido muy importante para en el proceso histórico de los pueblos del altiplano, ya que hasta ese entonces era prohibido leer y escribir para los indígenas."⁶⁰

La iniciativa surgió entre los pastores nacionales que tenían inclinación a trabajar con los indígenas como Néstor Peñaranda, Mariano Molina, Crisóstomo Quinta, Víctor Duran, Félix Chirinos, entre otros. Ellos son los primeros defensores de la sana enseñanza de la educación. Ellos aún en riesgo de sus propias vidas, lucharon hasta las últimas consecuencias en el establecimiento de la educación para los indígenas. A este esfuerzo, se sumó un grupo de misioneros como Wemberg y otros, quienes siempre habían estado interesados y comprometidos en trabajar entre los indígenas.

Actualmente el Servicio Educativo Metodista (SEM), está dirigido por un Directorio Nacional, que es responsable de ejecutar las determinaciones pertinentes, y al mismo tiempo supervisar la planificación, seguimiento y evaluación de todas las instituciones educativas con que cuenta la IEMB. Por otro lado, las autoridades de la IEMB y el SEM están haciendo un esfuerzo en el proceso de consolidación de la Universidad Metodista Boliviana (UNIMEB) en la ciudad de La Paz y posteriormente en otras ciudades.

2.2.3. La obra Médica

La obra médica fue otro de los pilares fundamentales dentro de la estructura y misión de la IEMB. Este campo tuvo que ver con la figura del Dr. Frank S. Beck quien antes de ser médico, ya se había desempeñando como docente en Bolivia y Argentina⁶¹. Durante el tiempo que estuvo en La Paz, llegó a interesarse en el campo de la medicina⁶² consiguiendo un respaldo especial por parte del gobierno boliviano.

⁶⁰ Intipampa, En: Rivera, Ibid., p. 180.

⁶¹ El Dr. Beck, ya había estado en el país en 1912 trabajó como profesor del curso comercial en el Instituto Americano de Cochabamba; en 1914 fue transferido a Buenos Aires-Argentina al Colegio Ward; en 1917 retornó nuevamente al país como Director del Instituto de Cochabamba; y en 1920 fue promovido, con el mismo cargo al Instituto Americano de La Paz en el que descubrió su pasión por la medicina.

⁶² Me parece pertinente señalar el caso de Beck, porque es la primera vez que me encuentro con un caso como este, tan especial, después de haber estado siguiendo los pasos de los misioneros. La

Retornó a los Estados Unidos, para comenzar y terminar sus estudios en el área. Con la finalidad de que una vez terminados sus estudios estén prestos a cooperar en este trabajo, no solamente dentro la iglesia sino también en la sociedad, para cubrir en lo posible todas las zonas urbanas y periferias de la ciudad de La Paz, pero con prioridad la región del altiplano.

Después que Beck regresó al país, fue designado por la misión como responsable directo del área de salud. El trabajo de Beck no sólo era supervisar el área y dirigir el Hospital de La Paz "Clínica Americana", -hoy Hospital Metodista-, sino también, tenía que capacitar en la Escuela de Enfermeras.

El deseo más anhelado del Dr. Beck y su familia, era trabajar con la gente indígena porque consideraba que ellos son los más vulnerables ante diversas enfermedades; así que, comenzó rápidamente el trabajo entre ellos. En 1930 comenzó a organizar el primer Hospital indígena a orillas del lago Titicaca, Ancoraimes. Los resultados del trabajo médico entre la gente indígena fue verdaderamente significativo.

En muchas oportunidades, los aymaras que se anoticiaban de que el Dr. Beck debía pasar por el camino de sus ranchos iban a esperarlo con sus enfermos, para solicitar su atención. También viajaban a través de grandes distancias, llevando a sus enfermos a lomo de burro, hasta llegar a alguna posta sanitaria de la misión, a fin de que el Doctor pudiera prodigarles atención médica durante sus permanencias limitadas.⁶³

En la ciudad de La Paz, el trabajo del personal médico y enfermeras también contribuyó a la atención de los pacientes, esto indica que fue arduo y agotador para cada uno de ellos. El número de atendidos que Beck daba a conocer en la 35 Conferencia era cerca de 5000 personas atendidas: "1949 fueron atendidas en el

trayectoria de Beck es como se señala, pero cuando él decidió estudiar medicina, tuvo el respaldo especial del Presidente de Bolivia, el Dr. Bautista Saavedra. Beck fue como estudiante boliviano. A este respaldo, se sumó la autorización correspondiente del Obispo Oldham y la Junta de Misiones de Nueva York. Beck comenzó sus estudios el año 1923 en la Universidad *Nothwestern* de Chicago.

⁶³ Copplestone, *Ibid.* p. 64-78. Así como hubo buenos recibimientos también había malas experiencias para los misioneros. Esta vez el turno les tocó a Molina, Peñaranda, Beck, entre otros, cuando ellos estuvieron de visita en la comunidad de Camata. El cura local y otras veinte personas fueron llamados a testificar contra ellos, el cura enardecía a la multitud gritando "*¡matemos a estos protestantes!*"

consultorio, 948 personas vacunadas, 787 fueron internados en la Clínica, se hicieron 358 operaciones, 642 intervenciones de cirugía y en la sección maternidad nacieron 176 niños.”⁶⁴

Esta realidad pasaba en la ciudad, pero había otra demanda mayor. Los personeros de salud se percataron de que en Ofiente y en las zonas colonizadas la prioridad no era la medicina asistencial sino la preventiva. Esto impulsó a los obreros de la salud de la iglesia a “atacar los problemas de la desnutrición e iniciar programas de salud pública, con entrenamiento de médicos, personal auxiliar y formación de promotores de salud y comités populares de salud pública”.⁶⁵

De esta manera, hemos podido describir algunos “brotes de destellos” a grandes rasgos sobre el proceso histórico y la voz evangélica de la IEMB. Donde notamos que durante el primer período se pudo evidenciar que toda actividad estaba sujeta a las decisiones de los misioneros. A pesar de que los indígenas conformaban más de la mitad de la población no tuvieron papel preponderante en los planes de evangelización de la misión. El liderazgo de la comunidad indígena de la iglesia aparece su rol protagónico después de la autonomía.

2.2.4. La evangelización entre los indígenas

La evangelización como anuncio, enseñanza y guía, no fue notorio en los primeros años por parte de la Misión porque, los intereses prioritarios estaban volcados hacia los Institutos. Este fue uno de los factores que limitó la evangelización. Cerca de treinta años el desarrollo de la iglesia se reducía a dos congregaciones organizadas en La Paz y Cochabamba pero no se hace mención sobre el avance a otros sectores. No se procuró la evangelización hacia otras personas durante más de dos décadas.

Los primeros pasos, sobre el avance de la misión de la iglesia hacia el área rural, recién dio inicio en el año 1929 a iniciativa de los pastores nacionales como Peñaranda, Zambrana, Chirinos, entre otros. Este paso dado por ellos, fue informado en la décima cuarta Conferencia anual con estas palabras: “Notamos un avivamiento en todas partes los indígenas desean escuelas con maestros misioneros las

⁶⁴ Acta 35 Conferencia de 1950, Ibid. p. 40-41.

⁶⁵ CEHILA, Ibid. p. 270. Hoy la IEMB administra mediante convenios con el Ministerio de Salud Pública hospitales y postas sanitarias en todo el país.

comunidades de Calaque, Pocopoco, etc., estas y otras poblaciones están listos y deseosos de construir sus edificios con un poco de ayuda en cuestión de techo, puertas y ventanas.”⁶⁶

Con la apertura del sector altiplano, Peñaranda y Beck se mostraron entusiasmados en el trabajo porque percibían una confianza entre los indígenas, quienes de a poco, iban desarrollándose en distintos sectores. Beck señalaba que a pesar de haber tenido oposiciones en el trabajo en algunos lugares, se había notado un gran interés por parte de ellos al evangelio. Las poblaciones indígenas de Cajíata, Ancoraimes, Corocoro, etc., han emprendido la construcción de templos y escuelas.

Había un avance claro entre los indígenas, pero todavía no tenían lugar en las Conferencias Misioneras que se efectuaban anualmente en la iglesia. Un caso insólito pasó en la Conferencia de 1931 la cual se vio sorprendida con la visita de los líderes indígenas en su reunión y apenas los identificaron dejaron la reunión para atenderlos.

A la moción del hermano Peñaranda se pasa a un cuarto intermedio por la llegada de algunas visitas, entre las cuales se encontraban los hermanos de habla aymara de apellidos Nina, Quispe, Titirico, Canaza, quienes una vez llegado ahí presentaron sus saludos y sentimientos de fraternidad para con la conferencia. El presidente Rev. Stockwell⁶⁷ respondió agradeciendo los saludos y sentimientos manifestando su gratitud hacia ellos.”⁶⁸

Al finalizar la Conferencia, Peñaranda reflexionaba con los miembros señalando que los hermanos indígenas no necesitan un acompañamiento teórico sino un acompañamiento práctico en el mismo terreno de la vida junto a sus dificultades y esperanzas. Por eso, pidió a la Asamblea una colaboración decidida con la obra indígena que a penas comenzaba a encaminarse en el altiplano boliviano.

Los campesinos se mostraron ansiosos de abrir sus comunidades a quien pudiera ofrecer algo en el campo de la educación, de la salud, o de la

⁶⁶ Acta de la décima cuarta reunión de la Conferencia Misionera de Bolivia de la Iglesia Metodista Episcopal, celebrada en Cochabamba del 22 al 25 de octubre de 1929, p. 10.

⁶⁷ En esa ocasión la Conferencia Misionera estaba dirigida por el Rev. Foster Stockwell como presidente.

⁶⁸ Acta de la décima sexta reunión de la Conferencia Misionera de la Iglesia Evangélica Episcopal de Bolivia, celebrada en la ciudad de La Paz del 25 al 28 de noviembre de 1931, p. 5

elevación moral y espiritual de la comunidad. Las mismas iglesias evangélicas recibieron el impacto del cambio en su propia vida interna y se volvieron más abiertas a los problemas de la comunidad.⁶⁹

En la trigésima cuarta Conferencia Provisional de la Iglesia Metodista en Bolivia realizada en la ciudad de Cochabamba en 1949, diseñaron un plan de avances y metas del cuatrienio (1949-1952). El propósito era escribir y publicar, tener actividades reflexivas no buscando una identidad, sino mostrando los rasgos de trabajo con el pueblo dispuestos a seguir los pasos de Jesús. En este afán y ánimo, la iglesia se desafió con cinco puntos esenciales para encarar la misión entre las comunidades indígenas.

Primero: partir de nuestra fe; para ello se debe hacer hincapié en la predicación sobre Dios, Cristo y Espíritu Santo, del pecado, del Amor de Dios, y a la vez ofrecer y distribuir literaturas, folletos que hablen de estos temas. Cada iglesia local deberá tener estos materiales disponibles para sus miembros. Segundo: nuestra iglesia; se deben realizar campañas de avivamiento interno con énfasis a la nota metodista tradicional de una experiencia íntima y personal con Cristo. Además de tener cursos sobre Evangelización, mayordomía, etc., el desafío debe ser abrir nuevas obras. Tercero: nuestro ministerio; se debe reclutar personas que dediquen todo su tiempo a la Iglesia. Por medio de campamentos se debe promover la integración de los jóvenes, se debe tener que incentivar cultos de familia y a la oración. Cuarto: nuestra misión; distribución de tratados y folletos que sirvan para estudios sobre nuestra misión y promover el estudio bíblico. Quinto: acción social de la iglesia; la acción se debe efectuar a través de cursos seminarios de interés general, como por ejemplo, sobre alcoholismo, drogadicción, y realizar cursos de alfabetización y capacitación, entre otros.⁷⁰

Al final del cuatrienio, en la Trigésima séptima Conferencia de 1952, el Rev. John Herrich, destacó cautamente el avance de la misión entre los indígenas. En los

⁶⁹ CEHILA, *Ibid.* p. 490.

⁷⁰ Acta de la Trigésima Cuarta Conferencia Provisional de la Iglesia Metodista en Bolivia, celebrada en la ciudad de Cochabamba de 1949, p.35-36.

cuatro años, ellos sintieron que los indígenas manifestaron una nueva manera de pensar el evangelio, aparte de lo tradicional, es decir, no fue posible transmitir la comprensión del evangelio de los misioneros hacia los indígenas. La nueva lectura de la Biblia de los indígenas era distinta al de los misioneros. Este hecho, hizo que comenzara a germinar un evangelio distinto a lo presentado por los misioneros, un evangelio que dialoga, que es respetuoso, y no un evangelio que somete, que acusa y rechaza todo.

Este cambio de comprensión de un evangelio diferente fue notorio entre las comunidades indígenas y especialmente entre sus líderes. A la luz de esta comprensión las comunidades indígenas comenzaron a reorganizarse. Con una mirada diferente considerando que todos somos iguales ante Dios, dirigieron las organizaciones sindicales de sus comunidades en los distintos lugares. Este movimiento de liderazgo comprometido con y desde sus bases, permitió un crecimiento fuerte entre los miembros de la Iglesia Metodista.

La nueva comprensión e interpretación de la Biblia desde el vivir cotidiano de los indígenas, hizo renacer sus esperanzas. Había una toma de conciencia, a pesar de haber sufrido bastantes sometimientos en el pasado. Ahora parecían encontrar esa fuerza que necesitaban, una fuerza especial como el *K'amasa*.⁷¹ Esto permitió, que comunidades enteras se forjaron y se organizaron entre sus habitantes para defender y recuperar los derechos que les habían sido quitados.

De esta forma, la humilde iniciación de la obra metodista entre los indígenas, con el pasar de los años y con la emergencia de líderes metodistas nacionales en particular aymaras, va a permitir el surgimiento de congregaciones indígenas, dando poco a poco, legitimidad a la propuesta misionera minoritaria. De esta manera, las iglesias rurales organizadas fueron influyentes en el seno de la iglesia antes y después de la autonomía.

2.2.5. Pasos hacia la autonomía

⁷¹ *K'amasa*, en la cultura indígena es conocida como una fuerza muy especial, pero una mejor comprensión, es la pérdida total del miedo, y armarse de valor o coraje, para enfrentar las situaciones de adversidad. No se debe interpretar en el sentido de bronca o rencor, sino en un sentido de ser distinto pero igual. Entonces podemos hablar, de los mismos derechos, de tener las necesidades en común como los demás.

La destrucción paulatina del sistema feudal sobre los campesinos fue desapareciendo de a poco, ello contribuyó también a la libertad de expresión de los indígenas y con mayor sentido de dignidad natural con el evangelio. En este espacio, muchos encontraron su realización personal en el liderazgo sindical. Pero muchos otros encontraron su lugar dentro de las iglesias. “Uno de los fenómenos más interesantes en la historia del protestantismo boliviano es el surgimiento en estos años de una ‘himnología nacional’ con música y letra autóctonas”.⁷²

Otro aporte que debemos remarcar en esta misma línea, entre los años 1940 y 1960, es que la iglesia se inyectó con la presencia de pastores y estudiantes metodistas argentinos de la Facultad Evangélica de Buenos Aires. “Ellos llevaron siempre una renovada línea teológica con una marcada preocupación social, y con un espíritu nacionalista con características críticas a la obra misionera norteamericana.”⁷³ Uno de los destacados teólogos que estuvo en la IEMB fue el Dr. José Míguez Bonino, quien trabajó en Cochabamba, en aquel entonces como estudiante de teología.

Gracias a estos aportes en los años sesenta, se organizó un grupo ecuménico de reflexión bíblica en Bolivia. Quienes integraban este grupo religioso, entre católicos y protestantes (metodistas), fueron estudiantes y profesores universitarios inconformes con la manera en que se trataban los problemas sociales en sus iglesias. Se fundó así Iglesia y Sociedad en América Latina (ISAL). El grupo mantenía una estrecha relación y comunicación con el grupo de ISAL Rioplatense.⁷⁴ De esta manera, este movimiento pretendió poner en acción el compromiso de su fe.

A esto, se sumó otra etapa importante para los metodistas que hay que recalcar. En 1956, Bolivia fue declarada por parte de la Iglesia Metodista del Norte como ‘Tierra de decisión’. Durante este período la iglesia pudo realizar grandes planes de trabajo, en las obras sociales como en el trabajo pastoral, abriéndose espacios a las nuevas colonias y departamentos de todo el país. A la par de estos acontecimientos, el crecimiento de líderes en el altiplano aymara, incitó a las

⁷² CEHILA, Ibid., p. 491.

⁷³ Guzmán Aníbal, “Apuntes para una historia de la irrupción de los pobres en la iglesia en América Latina-la experiencia boliviana”, En: Duque José, *La tradición protestante en la teología latinoamericana*, San José-Costa Rica, Departamento Ecuménico de Investigaciones, 1983, p. 154.

⁷⁴ Guzmán, En: Duque, Ibid. p. 155.

autoridades de la iglesia a tomar en serio la formación teórica y académica de sus pastores lo cual permitió que se fundara en los umbrales de los años sesenta el “Seminario Wesley” en Montero, Santa Cruz-Bolivia.

El “Seminario Wesley” fundado en 1959, en la historia de la IEMB fue la única instancia de formación teológica que brindó a sus estudiantes, un espacio de reflexión y una búsqueda de una alternativa nacional de educación teológica con el propósito de responder a las múltiples necesidades de la iglesia conforme a sus principios.⁷⁵

A manera de resumen sobre la concepción misionera como modelo civilizador en los puntos que hemos mencionados, se pueden señalar los siguientes aspectos: En principio nos encontramos con una misión hegemónica y clasista, en la práctica demostraron ser parte de una catolicidad excluyente. Por ejemplo la educación fue pensada para la gente que tenía recursos económicos y no fue considerada para los pobres. Por lo tanto es excluyente. En cuanto a la salud pocos tenían acceso a ella, pero muchos no podían acceder no porque no querían sino por falta de recursos económicos.

En cuanto a la evangelización se quiso aplicar un modelo hegemónico entre los aymaras, pero esta premisa no pudo seguir adelante porque los indígenas los rechazaron e hicieron prevalecer un modelo inclusivo y comunitario. De esa manera, las iglesias en las áreas rurales difundieron una vida sencilla y acorde a las costumbres y tradiciones de cada lugar en particular. Así fue para ellos, un espacio para el compartir y una oportunidad para los “sin voz”, desde este lugar ampliaban sus relaciones de respetar y de ser respetado, de ayudar y ser ayudado.

En cuanto a la autonomía, más que adjudicar el paso dado como meritorio para la IEMB fue una decisión tomada por los miembros de la Iglesia Metodista Unida como una forma de ponerle fin al acompañamiento brindado por ellos. Por lo tanto, no se puede decir que fue un premio meritorio para la IEMB especialmente para la mayoría de la población.

⁷⁵ Entre los años 1960-1970, aproximadamente se graduaron veinte seis pastores habiendo cumplido tres años de estudio y uno de práctica ministerial.

Sospecho que la gente para ese momento histórico, haya estado viviendo una mezcla de gozo, angustia y suspenso. Gozo porque había un grupo de personas líderes mestizos de clase media esperando su oportunidad. Angustia porque había cierto temor a lo que podía pasar. Y un suspenso calmado, por parte de los indígenas quienes esperaban con paciencia para ver que es lo que pasaba ahora, si ellos como indígenas estaban en sus planes de los mestizos blancos o no.

Pero dentro de la misión, también existía un grupo minoritario que buscaba incentivar una catolicidad inclusiva. Es decir, ser más flexible y abierto para poder sostener una relación horizontal basada en el amor, la humildad y la sencillez. Con ello se pretendía, cultivar un diálogo de permanente reflexión, no desde un complejo de superioridad e inferioridad como mantenía la mayoría de los misioneros, sino buscando superar o de sobrellevar los pensamientos confusos y las necesidades que la gente tenía, este modelo rápidamente adquirió su respaldo entre los indígenas. La expectativa de la gente indígena no era hacer frente al sector mestizo, sino más bien reclamaba la integración para un avance equitativo de la iglesia en general.

2.3. La autonomía: como modelo profético

La iglesia luego de haber pasado por diferentes procesos de su desarrollo, había llegado al momento culminante, era tiempo de asumir la administración de la institución eclesial bajo líderes nacionales. Esta decisión fue efectuada en la quincuagésima cuarta reunión de la Conferencia Anual de la Iglesia Metodista en Bolivia, realizada en la ciudad de Cochabamba en 1969.

En su oportunidad, la Iglesia Metodista Unida (IMU) había resaltado la labor realizada por los ministros extranjeros y bolivianos, y vio en ellos una iglesia madura, espiritual y materialmente. Un fragmento de este documento señala lo siguiente: “Por cuanto la Iglesia Metodista Boliviana ha crecido hasta el punto de tener plena responsabilidad para su propio gobierno, la Conferencia General de la Iglesia Metodista Unida, ha acordado por unanimidad, respaldar el otorgamiento de plena autonomía a la Iglesia Evangélica Metodista en Bolivia, a partir del treinta de noviembre de 1969.”⁷⁶

⁷⁶ Cf. el documento en el Estatuto General y Manual de Reglamentos, de la IEMB, p. 7-8.

Se puede afirmar que la etapa de la autonomía que se concreta a nivel de las estructuras de la Iglesia Metodista a partir de 1969, tampoco está determinada por las condiciones y las prácticas locales. La iglesia tiene desde entonces un obispo propio y una estructura de poder propia, calcada sobre la anterior modalidad pero con plena autonomía política. Fue un desafío para los líderes de la iglesia, porque tenían que tomar en cuenta todos los sectores del país.

Después de la autonomía, aún no se logrado una efectiva descentralización, ni tampoco muchos cambios. A nivel de la organización de la Iglesia lo que se introdujo fue la estructura distrital. Pero como institución seguía con la vieja línea metodista, en otras palabras, los pastores seguían teniendo la última palabra en el control de la iglesia y poder en las instancias de decisión. Las autoridades elegidas después de la autonomía, proclamaban un nuevo discurso que era a nivel de la élite, una voz que los amplios sectores indígenas no reconocen como suyas. Es decir, la nacionalización de la iglesia abrió contradictoriamente una mayor polarización entre las élites blancas y los sectores indígenas, estos últimos, ya se habían constituido una mayoría aplastante dentro de la membresía metodista.

En esta tensión paradójica, se opera el pronunciamiento de la IEMB desde un nivel ideológico y teológico a través de la publicación de dos documentos: 'La Tesis Boliviana sobre evangelización hoy en América Latina' en la cual "se afirma que la evangelización es prioritario para la Iglesia, pero a la vez se insiste en que debe ser integral. La evangelización tiene como destinatario al hombre en la totalidad de su ser individual y social, físico y espiritual, histórico y eterno."⁷⁷

Si bien estos dos documentos 'El Manifiesto a la Nación' y la 'Tesis de Evangelización' han sido leídos en el círculo ecuménico, lamentablemente estas posturas teológicas y pastorales no fueron leídas ni integradas entre los metodistas de base. Lo que la IEMB debe hacer hoy es releer nuevamente estos documentos para reafirmar la identidad evangélica y metodista desde nuestro contexto con nuevos lentes desde una perspectiva multiétnico y pluricultural.

2.3.1. Pronunciamiento de la IEMB a la sociedad boliviana

⁷⁷ CEHILA, Ibid., p. 270.

La Iglesia autónoma en 1970, hace conocer su postura teológica y pastoral a través del documento 'Manifiesto a la Nación', la misma fue leído por el Obispo Mortimer Arias, en el salón de los espejos de la Casa del Gobierno ante el General Alfredo Ovando Candía. Aunque este documento expresaba una posición crítica y radical de los cristianos al no tener un apoyo de base, fue simplemente escuchado, es decir, el respaldo de la población quedó en la nada; al contrario este documento provocó una persecución contra los líderes de la Iglesia Metodista. Entre los puntos centrales de este documento se extrae lo siguiente:

Somos miembros del pueblo peregrino de Dios, originado por Jesucristo que irrumpe la historia con los acontecimientos de la cruz y la resurrección. No somos de hoy ni de ayer, somos parte de la iglesia universal, constituida bajo las Sagradas Escrituras. Ante todo nuestra lealtad es a Jesucristo y a su evangelio. El evangelio es para el hombre integral completo. Es más, en nuestras iglesias evangélicas hemos intentado formar el hombre moral, intachable en su conducta, convertido en un elemento útil a la sociedad, honrado, trabajador, buen padre y madre de familia. Por eso la IEMB, desde su comienzo, se interesó en las necesidades del hombre boliviano. Esto implica la plena humanización del hombre, la realización del propósito de Dios para con el hombre que ha creado y redimido. Se trata de una liberación, una salvación que alcanza todo el ser del hombre, su alma y su destino eterno y también su ser histórico material, individual y social. Es el hombre que ha nacido a la esperanza, que rechaza la resignación como una falsa virtud, y lucha contra toda estructura injusta. Jesucristo es el prototipo del hombre. Las escrituras sociales, políticas, culturales y económicas, llegan a ser deshumanizante cuando no están al servicio de todos los hombres. Las estructuras son producto de los hombres pero asumen caracteres impersonales y hasta satánicos. Es necesaria la acción colectiva concertada para cambiar dichas estructuras. La iglesia Cristiana no puede pactar con ninguna fuerza que oprima o deshumanice al hombre. El ser cristiano no nos hace infalible, pero sí nos obliga a pronuncianos aún corriendo el riesgo de equivocarnos. Y en el proceso del cambio nos ponemos con todos nuestros recursos humanos, materiales y espirituales

al servicio de nuestro pueblo. A trabajar juntos por una vida humana más digna. Nuestra mejor contribución a Bolivia como Iglesia Cristiana es participar en la formación del hombre nuevo boliviano, verdaderamente humanizado por el evangelio de Jesucristo. Por eso consideramos que la formación de una conciencia crítica en el pueblo boliviano es fundamental y abrir caminos de esperanza a los marginados de nuestra sociedad. Es parte de la misión que Dios nos ha encomendado. En este sentido el pueblo boliviano debe saber que nuestra comunidad cristiana comparte lucha por la liberación y la esperanza.⁷⁸

El trasfondo del documento hace que en este período de la autonomía fuera considerada como modelo profético, porque, a través de ella la iglesia pone de manifiesto sobre las acciones de la gran comisión, dándole un nuevo matiz de carácter profético sobre la misión de la iglesia. Es decir, a través de la lectura del documento La iglesia está para ser la voz de Dios de un Dios que pelea por la liberación de su pueblo hacia una esperanza. Debemos recordar que este período fue asumido por un grupo de élites mestizos, de alguna manera, hizo sentir una voz profética muy fuerte en su momento.

Pero lamentablemente este modelo profético no pudo lograr la articulación de las diversas capas sociales del país sobre todo con el sector indígena. Esto ha hecho que siguieran manifestándose signos de exclusividad sobre todo en los sectores pobres. La IEMB lucha por conformar una iglesia con características de un modelo inclusivo y comunitario. Este énfasis hasta el día de hoy está muy presente entre los miembros de la Iglesia Metodista. Desde este lugar ellos y ellas, viven la acción presente del Dios manifestadas en pequeñas y grandes cosas.

2.4. La insurgencia aymara: como modelo integrador

La IEMB en su composición general de la iglesia es trilingüe porque tiene congregaciones aymaras, quechuas y castellanas con una organización conexional, entre la iglesia nacional y los distritos. A partir de 1970, se registraba un movimiento distinto dentro de la Iglesia Metodista. Mamani, al referirse sobre el proceso de la IEMB decía lo siguiente:

⁷⁸ Arias Mortimer, *Documento: Manifiesto a la Nación*, del 29 de marzo de 1970, pp. 2-6.

La Iglesia Metodista es una iglesia que por más de setenta años había vivido con un trabajo social desarrollado a la manera de una agencia de promoción de la cultura estadounidense a través de sus colegios de La Paz y Cochabamba y con una pequeña iglesia de clase media que vivía en la tranquilidad, se enfrentaba ahora con una cantidad de iglesias rurales campesinas que cuestionaban la misión interna de la Iglesia. Esta situación se tornó amenazante para los sectores de clase media.⁷⁹

Evidentemente, la presencia de los campesinos pobres era cuestionaba las anomalías dentro la misión de la iglesia. Porque, después de la autonomía de la IEMB el poder se había trasladado a manos de los mestizos. Ellos eran los que controlaban la misión de la iglesia, eran los intelectuales del sector urbano. En ella, las bases populares no tenían cabida, entonces, al no tener un acceso claro del conocimiento de la realidad interna de la Iglesia nacional, las iglesias locales del área rural piden a la Iglesia nacional que todo se haga transparentemente.

Los aymaras fueron tomando conciencia de su exclusión al interior de la IEMB que siendo la mayoría absoluta, no tenían la participación en las decisiones de la Iglesia.⁸⁰ La insurgencia del movimiento aymara tiene sus raíces, en el primer Congreso laico realizada en la comunidad de Ancoraimos en 1973. Ancoraimos fue considerado como el centro gravitante de la Iglesia Metodista Aymara. En una de sus reuniones los reclamos tuvieron un alcance claramente reivindicativo, en la cual ellos exigían una mayor participación de los laicos en todas las actividades de la iglesia.

Dos años más tarde, el 17 de junio de 1975, los aymaras después de una reunión sacaron la siguiente resolución: buscar la completa unidad de los metodistas aymaras, exigir una verdadera representación de los aymaras en los organismos de poder de la iglesia, y pedir una preparación constante de los líderes aymaras laicos a todo nivel. Este movimiento aymara, de alguna manera, en su momento sacudió la estructura de la iglesia. Además, han pedido que el idioma aymará sea declarado oficial para las asambleas. El documento del Primer Concilio Metodista Aymara del mismo año (1975), declaraba lo siguiente:

⁷⁹ Mamani Zacarías, "Misión y Proyección de la Iglesia Metodista en Bolivia", En: Duque, Ibid., p. 135.

⁸⁰ En ese entonces los sectores urbanos representaban un 20% de la membresía de la Iglesia, mientras que los indígenas-aymaras quechuas, representaban un 80% de la membresía de la Iglesia.

En la membresía de nuestra Iglesia, los tres grupos étnicos manifiestan su disconformidad con los líderes en las reuniones informales o de grupos. A veces lo hacen mediante circulares satíricas o la poesía. Otras manifestaciones son la apatía, el silencio, la renuncia a su membresía o la falta de participación en las Asambleas Generales. Asimismo la iglesia local del área rural no tiene participación real en la elaboración de los reglamentos y estatutos después de la autonomía. Estos hechos han estado creando una úlcera dolorosa que lentamente ha ido destruyendo el cuerpo de la iglesia.⁸¹

Este movimiento fue la culminación del compromiso que había hecho la IEMB con los pobres. La presión en el año 1978, llevó al nombramiento y consagración del primer obispo aymara.⁸² De esta manera se había logrado una participación más explícita de los aymaras dentro de la estructura eclesial de la IEMB. El alzamiento aymara, es un prototipo (modelo) de lo que puede suceder en el futuro en Bolivia. Es decir, que la mayoría de la población indígena en algún momento, utilizando inclusive mecanismos democráticos, puede alcanzar el control del poder político del país.

Pero a pesar de algunos problemas internos, la IEMB supo mantener la unidad. De esta manera, entre sus miembros "tratan" de manifestar la fidelidad al evangelio de Jesucristo. Este compromiso de proclamar un evangelio distinto, ha hecho que sea una iglesia misionera, además de profética. Lo que se ha propuesto la IEMB, a pesar de la crisis social y económica que pasa el país, en medio de varios conflictos y necesidades, es enfatizar con más fuerza la proclamación de un evangelio integral comprometiéndose especialmente con los sectores más marginados.

La insurgencia aymara como modelo integrador, nos muestra claramente que es inclusivo y comunitario, ante un modelo claramente excluyente e individual que quería imponerse sobre ellos. Si bien los metodistas aymaras lograron hacerle frente

⁸¹ Mamani, *Ibid.*, p. 136.

⁸² Obispos de la IEMB Rev. Mortimer Arias, Rev. Rolando Villena, Rev. Zacarías Mamani, Rev. Eugenio Poma, Lic. Carlos Huacani (durante su gestión hubo incidentes internos de la IEMB) Rev. Efraín Yanapa, Rev. Dr. Carlos Intipampa y Rev. Carlos Poma. Los seis últimos son obispos de descendencia aymara.

a la clase dominante y consiguieron así su integración y participación en la misión y las decisiones de la Iglesia, no obstante, falta superar algunas ideologías individuales y grupales, para que la Iglesia pueda ser la voz auténtica y profética de todos y todas sus miembros ante la sociedad boliviana.

La iglesia debe velar por la integridad y la participación de todos y no debe permitir la discriminación ni favoritismos dentro y fuera de la Iglesia. El Pastor Guzmán decía: "Quienes piensan que la palabra de Dios es simplemente un idealismo etéreo, ahistórico, no han comprendido plenamente lo que implica la encarnación de Dios en la historia de los hombres."⁸³

⁸³ Guzmán Aníbal, "Apuntes para una historia de la irrupción de los pobres en la iglesia en América Latina-la experiencia boliviana", En Duque, *Ibíd.* p. 160.

SEGUNDA PARTE

Esta segunda parte comprende tres capítulos, en el capítulo III, se hará un recorrido muy rápido, de lo que fue la Inglaterra del siglo XVIII. Y ver también cómo estos hechos, enriquecieron a la reflexión y formación de Wesley y del propio movimiento metodista, entre otros. El capítulo IV, intenta articular las la espiritualidad wesleyana y la tradición e identidad cultural aymara. Estas dos vertientes, de alguna manera enriquecen en la organizaron y misión de la IEMB. Finalmente, el capítulo V, es más una conclusión que recoge todo el recorrido de este trabajo con algunas propuestas y desafíos pastorales para la iglesia en misión y en la búsqueda de una espiritualidad inclusiva y una unidad que contemple las diversas expresiones que componen la IEMB.

CAPITULO III

LA INGLATERRA DEL SIGLO XVIII Y LA ESPIRITUALIDAD WESLEYANA

En este capítulo, al igual que en el anterior, se va a desarrollar una historia dentro de otra historia. En tal sentido, se considerará como base el surgimiento del movimiento wesleyano liderado por los hermanos Wesley dentro de la situación histórica de la Inglaterra del s. XVIII. Lo que se pretende a través de este estudio es rescatar algunos elementos que nos ayudarán a comprender el proceso histórico, teológico y pastoral, leído desde el contexto de la realidad boliviana. Esto permitirá comprender mejor el conjunto global del trabajo que se ha proyectado.

3.1. Breve descripción socio-económica de la Inglaterra del siglo XVIII.

La Inglaterra del siglo XVIII experimentó varios y grandes cambios sociales y económicos a raíz de la implementación de una nueva maquinaria en la industria y la agricultura. Todo sucedió rápidamente. Por ejemplo, las grandes extensiones de campo que antes estaban abandonadas o eran asignadas como lugares de pastoreo común, a partir de la industrialización fueron cercadas o valladas para convertirse en ciudades populosas donde se instalaron enormes fábricas. Junto con ello se implementaron caminos y corredores más estables y construyeron corredores cercanos. Se modificó el sistema de caminos, recurriendo a una construcción más sólida de carreteras y trazando nuevos mapas con rutas marítimas que favorecían al comercio. "El trabajo incrementó su especialización y en tanto se desarrollaban nuevas fuerzas, otras se perdían; al mismo tiempo, nuevos mercados se abrieron y nuevos métodos de comercio se desarrollaron."⁸⁴

Por eso el siglo XVIII, fue un siglo muy particular para Inglaterra. Precisamente, porque gracias a la introducción de la tecnología, la economía inglesa se había transformado en el centro de la economía mundial. Este auge económico provenía principalmente de la producción y el comercio textil, tanto de lana como de algodón, convirtiéndose en uno de los motores principales de la expansión imperial de Inglaterra. El otro "motor" fue el poderío armado. Esto coincide con lo que dice

⁸⁴ T.S. Ashton, *La Revolución Industrial*, México-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1950, p.10ss.

Hinkelammert: "Por un lado está la victoria (de la guerra) de Inglaterra sobre Francia, y por otro lado, el comienzo de un siglo de influencia inglesa sobre América por convertirse en el país más industrializado."⁸⁵

Inglaterra fue el primer país que conoció una revolución industrial y vivió todas sus implicancias. "La revolución industrial debe concebirse como un movimiento social, y en forma alguna como un simple periodo de tiempo. No obstante, sus efectos van acompañados por el crecimiento de la población, por la aplicación de la ciencia a la industria y por un empleo del capital. Al mismo tiempo, también coexiste con la conversión de comunidades rurales en urbanas."⁸⁶

De esta manera, Inglaterra consiguió el monopolio total de la exportación y de la comercialización del mercado textil inglés al mercado mundial, aunque para ello, tuvo que competir con países como la India y Holanda entre otros, que también eran comercializadores del textil de algodón. Pero cabe señalar que una total monopolización mundial recién la tuvo en el siglo XIX. En principio, el textil de algodón no se fabricaba en Inglaterra, lo cual llevaba a Inglaterra a tener la necesidad de comprarlo, -especialmente a la India-, para después revenderlo o reexportarlo al resto de Europa y a otros lugares del mundo como América.

Otro factor que también ayudó a la modernización y el desarrollo de la Inglaterra del siglo XVIII, fue la producción del carbón que en la última mitad del siglo creció mediante la apertura de nuevas minas. El incremento de la producción del carbón se consiguió gracias a mayores aportaciones de la fuerza de trabajo, y con ello comenzó a regir una nueva disciplina laboral.

Inglaterra, es el primer caso en el que todo un pueblo tuvo que entrar en una disciplina fabril, lo que implicaba la transformación de reglas anteriores, por otras que llegaron incluso a modificar la interrelación personal. Esto significó no sólo una nueva manera de trabajar, sino una nueva manera de vivir. La situación se volvió

⁸⁵ Franz Hinkelammert, "Las condiciones económicas-sociales del metodismo en La Inglaterra del siglo XVIII" En: Duque José, *La Tradición protestante en la teología latinoamericana*, San José-Costa Rica, Departamento Ecueménico de Investigaciones, 1983, p. 21. En la guerra por la conquista de Bengala, región clave para la dominación de lo que actualmente es India y Pakistán.

⁸⁶ Ashton, *Ibid.*, p. 154ss.

angustiante y el trabajo se convirtió en una necesidad imperiosa.⁸⁷ “La competitividad y las presiones capitalistas, fueron los factores que implicaron las nuevas formas de organización del trabajo hacia los cuales se evolucionó a finales del siglo XVIII”⁸⁸.

Otra de las causas que produjo las transformaciones de Inglaterra en el siglo XVIII, fue el despojo de las tierras comunes realizado a los campesinos por los latifundistas. Este hecho provocó que los campesinos se vieran arrebatados de sus tierras. El método utilizado con estos fines fue el cercamiento de grandes extensiones de tierras. De esta manera, fueron quitados los lugares de sembradíos y de pastoreo de los humildes campesinos de ese tiempo.

El campesino que perdió sus tierras no tuvo otro remedio que “deambular a su suerte”. A raíz de ésta difícil situación, muchos de ellos se reunieron en lugares en donde la tierra todavía era un lugar baldío o menos poblada. Pero también muchos de ellos se entregaron a la vagancia buscando un lugar donde instalarse, llevaban una vida miserable. Como dice Damboriena:

A los jóvenes se les cazaba casi a lazo para enrolos en la marina, la justicia criminal era salvaje y estaba siempre al servicio de los ricos. La destrucción de un árbol o el robo de cuarenta chelines se castigaban con la pena de muerte. Miles morían en la prisión, no porque fueran culpables de grandes crímenes, sino por no tener dinero con que sobornar a los guardianes, aún después de haber sido declarados inocentes.⁸⁹

Esta situación de miseria extendida y de violento despojo a los campesinos, convirtió a muchísima gente en una población sobrante, que eran marginados y desechados como si fueran objetos “descartables” y no fueran considerados como sujetos como cualquier ciudadano común, a tal punto llegó la discriminación. De esta manera, la Inglaterra del siglo XVIII presentó una transformación social y económica

⁸⁷ El trabajo era una necesidad, por ejemplo, antes se decía: si mi siento bien trabajo mucho, si me siento mal trabajo poco, si tengo suficiente dejo de trabajar. Pero ahora la fábrica es exigente y obliga al obrero al mismo rendimiento todos los días, sea que estés enfermo o sano o que necesites o no, esto implicaba estar a la par de la máquina. (Hinkelammert, p. 28)

⁸⁸ Berg, *Ibid*, p. 241-242.

⁸⁹ Damboriena, Prudencio, *Fe católica e Iglesias y sectas de la reforma*, Madrid, Razón y Fe, 1961, p. 684.

donde los más afectados fueron los obreros y campesinos, para ellos y ellas no existían leyes que los protegiera del abuso laboral. Por otro lado, el problema para los niños era peor aún. Según Ashton, los niños eran contratados para abrir las puertas que controlaban las entradas de aire de las casas. Para arrastrar las canastas. Para conducir los caballos, etc.

Niños con tan solo cuatro, cinco años comenzaron a trabajar en las minas y grandes fábricas. Para ellos no había educación escolar, estos niños pobres no recibían educación alguna, excepto de las familias ricas. En estas condiciones de miseria y deshumanizante vivían los niños. Por otro lado, el crimen asolaba al país entero y las prisiones no daban abasto ante la ola desatada. Uno de los testimonios es la siguiente:

Trabajo en el pozo de Gawber. No es muy cansado, pero trabajo sin luz y paso miedo. Voy a las cuatro y a veces a las tres y media de la mañana, y salgo a las cinco y media de la tarde. No me duermo nunca. A veces canto cuando hay luz, pero no en la oscuridad, entonces no me atrevo a cantar. No me gusta estar en el pozo. Estoy medio dormida a veces cuando voy por la mañana. Voy a escuela los domingos y aprendo a leer. (...) Me enseñan a rezar (...) He oído hablar de Jesucristo muchas veces. No sé por qué vino a la tierra y no sé por qué murió, pero sé que descansaba su cabeza sobre piedras. Prefiero, de lejos, ir a la escuela que estar en la mina.⁹⁰

Así, los grandes cambios eran percibidos como inevitables para los obreros y campesinos. Y al no encontrar una salida mejor, no les quedaba otra alternativa que integrarse al ritmo de la vida. Fue así como el florecimiento económico e industrial de la sociedad inglesa del siglo XVIII, en vez de permitir el bien común para todos, marginó sin contemplación alguna a la gente campesina y proletarizada.

3.2. Breve descripción “religiosa” de la Inglaterra del siglo XVIII.

⁹⁰ Declaraciones de la niña Sarah Gonder, de ocho años de edad. Testimonio recogido por la Comisión Ashley para el estudio de la situación en las minas, 1842. En: página de Internet www.google.com.ar

La cuestión religiosa durante el siglo XVIII también fue otro de los puntos descuidados de la sociedad. Fue un mundo aparte que tuvo que vivir y enfrentar el pueblo y la iglesia de Inglaterra. Durante este periodo se establecieron muchos cambios, incluso muy radicales, que se introdujeron a la vida de la Iglesia por medio de diferentes reinados. En este periodo, Inglaterra experimentó “la cuarta tradición importante que surge de la reforma protestante (además de la luterana, la reformada y la anabaptista), la Iglesia Anglicana, tomó forma en Inglaterra a través de un complicado proceso⁹¹”.

Este proceso comenzó con el reinado de Enrique VIII y terminó con el reinado de Isabel I. Durante el período de Enrique VIII comienzan ciertas discrepancias con el sistema eclesiástico papal, que finalmente terminan con el quebrantamiento entre el Papado y la Iglesia de Inglaterra que estaba dirigida por él. El motivo de este desenlace fue meramente una cuestión política y de interés personal de Enrique VIII.⁹² Este resolvió los problemas a su manera y con una serie de medidas con las que se fue haciendo dueño de la Iglesia. “Quizá el paso más importante que Enrique VIII dio en asuntos religiosos tras el acto de supremacía fue la disolución de los monasterios”⁹³. De esta manera, se puede evidenciar que todo, pasaba por las manos del rey⁹⁴.

⁹¹ Gonzáles Justo, *Historia del Pensamiento Cristiano*, Miami-Florida, Caribe, Tomo III, 1993, p. 183.

⁹² Enrique VIII estaba casado con Catalina de Aragón. Lo que Enrique pedía ante el Papa fue la nulidad de este matrimonio. Y a la negación del divorcio por el Papa, puso fin a las relaciones. Cuando la curia había declarado que el matrimonio entre Enrique y Catalina fue legítima, lanzó una bula para que restaurara esta situación. La respuesta de Enrique ante esta bula, fue que desde el parlamento inglés sancionó leyes enérgicas en 1534. Aunque en medio había otros intereses, como el de mantener el reino por medio de herederos. Lo que más le inquietaba a Enrique era que no tenía hijo varón.

⁹³ Gonzáles, *Ibid.* p. 187. Primero estos hechos fue dirigida contra las casas menores, y a la postre contra todo el movimiento monástico. Las razones que llevaron a Enrique a esto parecen haber sido su deseo de apoderarse de los tesoros que algunos monasterios habían acumulado a través de los siglos, y el hecho de que las casas monásticas eran centro de resistencia a la independencia de Roma. Así Enrique se posesionó de vastas riquezas y repartió entre quienes lo apoyaron.

⁹⁴ Enrique como rey, no aceptaba de ninguno de sus súbditos la observación a su fe y la de su reino. Además, en ellas estaban incluidas las inmensas cantidades de joyas y metales preciosos. (Lindsay, *Ibid.* p. 275-276)

Después de la muerte de Enrique VIII en 1547 asume el trono Eduardo VI⁹⁵. Durante el reinado de Eduardo VI, se logró la composición y publicación del 'Libro de Oración Común'⁹⁶. Este libro fue preparado por varios teólogos bajo la dirección de Cranmer. A la muerte de Eduardo VI en 1553 la situación cambió radicalmente con María⁹⁷. El reinado de María estaba inclinado por completo hacia la Iglesia Católica. Por lo tanto, María I en su condición de reina, primero derogó todas las leyes anti-papales que se habían promulgado durante el periodo de Enrique VIII, (su padre) y de su hermano Eduardo VI. Así "Inglaterra volvió a ser lo que había sido en el reinado de Enrique VII"⁹⁸. El primero en morir quemado fue Cranmer, su muerte ejemplar hizo de él un héroe popular.

A la muerte de María (1558), la sucesora al trono fue Isabel. Esta durante su reinado apostaba a una nueva visión distinta de los anteriores. Ella, intentó subsanar el caos en que había dejado María a la iglesia y al pueblo de Inglaterra. En este sentido, Isabel combinó cosas que ya habían sido promulgadas en el periodo de Enrique VIII, con algunas nuevas disposiciones que ella misma proponía para ser promulgado desde el parlamento Isabelino. Comenzó con la promulgación de los "Treinta nueve artículos" que pasaron a ser reconocidos por la Iglesia de Inglaterra. "Estos treinta nueve artículos luego de ser reconocidos públicamente, se convirtieron en la norma doctrinal de la Iglesia de Inglaterra en 1571."⁹⁹

El uso que se les dio a los 'Treinta nueve artículos', 'El Libro de la oración' y 'El Libro de la homilía,' en la vida religiosa fueron disposiciones que obedecían al propósito de mantener unida la nación. "La política de Isabel y la iglesia que resultó de ella, pueden verse como un intento de desarrollar una vía media entre el

⁹⁵ Eduardo VI, era hijo de su tercera esposa de Enrique. Según Gonzáles, cuando le toco el turno de dirigir la Iglesia él solo tenía nueve años y su reino duró poco más de seis meses. (Gonzáles, *Ibid.* p. 187)

⁹⁶ La segunda publicación del 'Libro de Oración Común' (1552) contenía un matiz protestante. Ya no se hablaba allí de un 'altar', sino de una 'mesa', con la cual se indicaba que la comunión que la comunión no se consideraba ya un sacrificio.

⁹⁷ María I, una vez en el poder, inmediatamente ordenó que el parlamento declarase que el matrimonio de su madre con Enrique VIII fuese válido, y que todas las leyes religiosas de Eduardo VI quedasen anuladas y se restablecieran las relaciones con Roma. Su matrimonio con Felipe II de España fortaleció el partido católico. Siguió entonces una larga lista de mártires, que le han merecido el título de 'María la sanguinaria'. (Gonzáles, *Ibid.* p. 188-189)

⁹⁸ Lindsay, *Ibid.* p. 297.

⁹⁹ Lindsay, *Ibid.* p. 328.

catolicismo romano y el protestantismo tal como iba tomando forma en el continente europeo. Llegar a esto no fue fácil, pero a la larga esta vía media anglicana resultaría ser la forma más característica del cristianismo en Inglaterra”¹⁰⁰.

De esta manera, en un resumen muy breve, se ha tratado de ver el proceso de la reforma protestante de la Iglesia Anglicana desde Enrique VIII hasta Isabel I. Cada uno tuvo su reinado particular según las conveniencias políticas y religiosas de su momento. La ejecución de sus reformas dependían del deseo, capricho y poder de cada uno de ellos y de sus respectivos parlamentos, quienes en obediencia al ‘rey’, promulgaban leyes por doquier según las inclinaciones positivas o negativas de los monarcas. Probablemente, la manera en que se manejó la cuestión religiosa fue fatídica para la población de Inglaterra.

3.2.1. La razón y deísmo: de la época

Sin duda, el vocablo más utilizado en el siglo XVIII en literatura, la filosofía y ciencia fue darle fuerza al uso de la razón. Los intelectuales de ese tiempo le dieron a su época el nombre de ‘siglo de los luces’ refiriéndose que la lógica, de la inteligencia iluminaba todo. Es decir, se imponía un nuevo pensamiento científico y filosófico de esta forma, se insertan nuevos valores, nuevas actitudes de reflexión intelectual uno de los principales precursores de este siglo fue sin duda el deísta Lord Herbert of Cherbury.¹⁰¹ Otro deísta de ese mismo período fue John Toland, quien en su libro (*El cristianismo no es misterioso*), “trataba de mostrar que todo lo que hay de valor en el cristianismo puede ser comprendido por la mente humana, que la revelación no es necesaria, y que todos los elementos de misterio que se encuentran en el cristianismo tradicional o bien son tomados del paganismo o son invenciones del clero.”¹⁰²

En pocas palabras, decimos que el deísmo es la creencia racionalista de la existencia de Dios. Es decir, se da enorme importancia a la razón, e incluso se pensó que sólo a través de ella el ser humano podía entender la existencia de Dios. En este siglo, los deístas enfatizaban que sólo es real lo que puede ser entendido por la razón,

¹⁰⁰ González, Ibid, p. 200.

¹⁰¹ Herbert rechazó la idea de una revelación especial. Junto a John Toland, afirmaban que: por cuanto el cristianismo concuerda con la religión natural, es verdadero y razonable; empero cuando trata de añadir un elemento de revelación especial o positiva cae en la superstición.

¹⁰² Ibid. p. 343.

de lo contrario era considerado falso o inútil. Se lo reconoce a Dios como autor de la naturaleza y se debe revelar a los hombres por medio de la razón y no por medio de la fe, de ser así, era incorrecto porque no conllevaba a la razón.

Los deístas se consideraban saber más de los que es humanamente posible. En su momento esto atrajo numerosos ataques por parte de quienes veían en él una amenaza a la fe cristiana. Uno de ellos fue “Joseph Butler (1692-1752) quien en su libro (Analogía de la religión), “aceptaba el hecho de que la idea misma de una revelación especial presenta dificultades; pero entonces añadía también que hay dificultades en la opinión que sostiene que el universo es un sistema coherente y ordenado. En ambos casos hay que dejarse llevar por las probabilidades.”¹⁰³ La obra de Butler pronto se hizo popular como instrumentos para refutar a los deístas. Wesley al referirse al período advertía diciendo:

Abundan la mentira y la simulación, además de los asaltos, malos tratos y asesinatos...Me refiero a ese deísmo y rechazo del evangelio abierto y manifiesto, a esa apostasía de la fe cristiana públicamente aceptada y muy difundida en el círculo de los ricos y poderosos. Porque sea que ustedes lo tomen en cuenta o no, hay un Dios, un Dios que aunque *está sentado sobre el círculo de los cielos*, ve y sabe todo lo que ocurre sobre la tierra.¹⁰⁴

3.2.2. Expresiones de renovación: como caminos antes del metodismo

Los nuevos movimientos en Inglaterra fueron surgiendo en respuesta al racionalismo frío que había adormecido a la población. Estos movimientos han emergido en un contexto de crisis religiosa en Inglaterra. Su organización, la connotación de sus postulados y la práctica de los mismos tienen que ver con sus propias particularidades “Resulta claro que les une la convicción de que la fe cristiana es mucho más vital que las disquisiciones de los teólogos escolásticos o las especulaciones de los filósofos, y que es necesario recuperar esa vitalidad”¹⁰⁵.

¹⁰³ González, *Ibid.*, p. 344.

¹⁰⁴ Obras, Tomo VII, p. 267-267. Dios es un amigo que nunca traiciona a quien nadie puede sobornar o atemorizar. ¿Quién puede ser sabio, rápido, o fuerte como él? (p. 269)

¹⁰⁵ González, *Ibid.* p. 306.

De esta forma, ellos se procuraban en redescubrir la devoción de la fe cristiana. Uno de los primeros grupos fue el de Gastón de Renty¹⁰⁶. Renty, un laico católico, fundó 'la compañía del Sagrado Sacramento'. "Ésta tenía como meta profundizar la vida piadosa de sus miembros e invitar a otros, a fin de cristianizar la sociedad a través de su ejemplo y buenas obras"¹⁰⁷.

Otro de los grupos que surge también en este periodo son los 'pietistas', bajo la tutela de Spener¹⁰⁸. Estos grupos pietistas eran conocidos como '*Collegia pietatis*'. Lo particular del movimiento fue la constitución de '*Pia desideria*'. *La Pia desideria* reflejaba el deseo de cambio de la iglesia y de la espiritualidad y contienen una propuesta concreta de cómo alcanzar una fe cristiana auténtica y verdadera en la iglesia.

La propuesta concreta consta de seis puntos: 1) la palabra de Dios ser difundida ampliamente. Las congregaciones deben incentivar la lectura de la Biblia y las y los creyentes deben conocer exhaustivamente todo su contenido. 2) El sacerdocio común debe ser efectivamente practicado en la iglesia. 3) El ser cristiano no consiste en aferrarse a los dogmas sino en la práctica del amor cristiano. Es necesario exhortar a las congregaciones a la praxis. 4) las disputas teológicas deben ser limitadas a lo estrictamente necesario. 5) El estudio de la teología debe ser puesta en práctica en la vida religiosa de los estudiantes y no en la erudición. 6) Los sermones deben ser simples y ayudar al fortalecimiento de la fe y sus frutos.¹⁰⁹

No hay duda, de que las reuniones del pietismo, reflejaban el deseo de cambiar la iglesia y la espiritualidad internamente. Los énfasis mencionados eran los pasos concretos para alcanzar una fe auténtica y verdadera que tenían como objetivo restaurar la iglesia desde adentro. El pietismo velaba más por la experiencia personal que por la fe comunitaria. A pesar de ser un movimiento significativo en su

¹⁰⁶ Gastón de Renty (1611-1649) laico católico francés, a los dieciocho años junto con otros amigos fundó la 'Compañía del Sagrado Sacramento'. Samuel Wesley, en más de una ocasión le habló sobre este grupo de piedad cuando Juan Wesley todavía era un estudiante de Oxford.

¹⁰⁷ Bruno A. Daniel, "*Ecclesiola in Ecclesia: crítica y renovación de la iglesia el pietismo del s. XVII y las comunidades de base*", En: *Cuadernos de Teología*, Buenos Aires, Instituto Universitario ISEDET, Vol. XX, (2001), p. 322.

¹⁰⁸ Philipp Jakob Spener, (1635-1705) de la familia luterana, fue pastor en Estrasburgo y luego en Frankfurt. Fue hombre de acción y no se limitó a la producción de literatura, y comenzó a experimentar su fe en pequeños grupos que se reunían en su hogar para sus devociones.

¹⁰⁹ Cf. González, p. 308.

momento. Pero de alguna manera estuvo expuesto al fracaso y a la división. Así como lo señala Sonia Skupch:

De este modo el programa de reforma de las iglesias de Frankfut había fracasado. Algunos grupos se convirtieron al radicalismo y separatismo y los demás se clericalizaron e institucionalizaron. Es decir, el proyecto de *eclesiola in ecclesia* como un movimiento de las bases para la reforma total fracasó. Sin embargo, a pesar de este primer intento frustrado, el modelo sí tuvo éxito porque se propagó muy rápidamente en las distintas iglesias territoriales y muchas personas e iglesias lo tomaron y lo hicieron propios.¹¹⁰

Siguiendo con la corriente pietista, no se puede dejar de nombrar y de señalar la influencia que tuvo también Zinzendorf¹¹¹ y los Bohemios. Este grupo comenzó a organizarse y a desarrollar una rama propia del pietismo. Donde “la vida devocional se centraba en la contemplación de Cristo y de sus sufrimientos en la cruz.”¹¹² Para este grupo, la contemplación de Cristo marcó una espiritualidad profesada en la confianza y el perdón de sus pecados, esto les impulsaba a ellos a tener un carácter misionero muy fuerte, tal es así, que Wesley en persona tuvo el gusto de conocerlos a ellos durante la travesía a Georgia.

Las Sociedades Religiosas Británicas, también fueron desarrollándose a la par de los pietistas alemanes. Gracias a las emigraciones, tuvo lugar una importante influencia del pietismo alemán en algunos intentos de renovación del cristianismo inglés. Uno de los que influyó bastante en Inglaterra fue Arnold Horneck.¹¹³ Horneck al fundar la primera sociedad en Inglaterra, estableció ciertas reglas para quienes querían formar parte de estas. Una de las primeras reglas fue: “Todos

¹¹⁰ Sonia Andrea Skupch, *Muchos nos reprocharán que, siendo mujeres, hacemos estas cosas: Mujeres en el pietismo radical temprano en Alemania*, Buenos Aires, Instituto Universitario ISEDET, 2004, p. 16. Cf. También Bruno Daniel, *Cuadernos de Teología*, (2001) p. 323-325.

¹¹¹ Nicolaus Ludwing von Zinzendorf (1700-1760) hombre de profunda convicción religiosa. Estudió en la Universidad de *Franckesche Stiftungen* en Halle ahí recibió la influencia del pietismo. En 1722 se conocieron con los hermanos Bohemios quienes huían de la persecución, pero Zinzendorf los invitó a los bohemios para que se quedaran en su territorio. A raíz de esta situación los bohemios, son conocidos como ‘moravos’ y como ‘hermhuterianos’. ‘Además Zinzendorf fundó numerosas comunidades en toda Europa e inclusive Asia y América’ (cf. Skupch, p.17)

¹¹² González, *Ibid.* p. 311.

¹¹³ Arnold Horneck, emigro de Alemania a Inglaterra aproximadamente en 1670 junto a varios jóvenes.

quienes ingresen en una de estas sociedades deberían tener la decisión de vivir una vida de santidad y seriedad...en darse así mismas de buena fe para lograr por todos los medios la sabiduría que llevaba a la salvación."¹¹⁴

Estas sociedades, luego tenían sus influencias en las sociedades que Wesley organizaba en su tiempo. Estas reuniones permitían la libre expresión de cada uno. Además podían libremente debatir sus inquietudes y dudas. Pero por cuestiones políticas y por la falta de apoyo por parte de la Iglesia Anglicana, las Sociedades Religiosas Británicas, se debilitaron a finales del siglo XVIII.

De lo seguido hasta acá se puede comprobar de manera general que la cuestión religiosa de la Inglaterra del siglo XVIII se desarrolló bajo marchas y contramarchas en relación a las diversas imposiciones y formalidades. Como resumen de este periodo podemos señalar que: por un lado, los reinados se le puede caracterizar por una catolicidad excluyente y de imposición. Porque cada reinado presentaba su propio plan de gobernabilidad basadas en intereses personales y grupales. No había un lugar para diálogo de consenso más que decretos que a veces iba contra la voluntad de los parlamentarios. Es decir, aquellos parlamentarios que no estaban de acuerdo con lo que proponía el rey eran echados o bien quemados.

En medio de toda esta situación, el enfoque del pietismo fue dar origen a la finalidad de estableces amistades santas por medio de pequeñas reuniones que posteriormente fueron creciendo similar al modelo de la iglesia cristiana primitiva, en la cual todos clérigos y laicos, leían e interpretaban la Biblia. De esta forma, el aporte del pietismo se puede considerar dentro del tema que estamos trabajando como una catolicidad inclusiva y comunitaria, complementaria y comunicativa.

Porque este pensamiento que de a poco comenzaba a infiltrarse en la sociedad inglesa llevaba una lectura basada en la Biblia una devoción más personal enmarcadas en los seis puntos que ya mencionamos de la *Pia Desideria*. "las actitudes religiosas no solo fueron una expresión de formulas especializados, sino que ponían en juego toda la vida personal y en su conjunto la relación del hombre con Dios, orienta también sus relaciones con el mundo, con los demás y consigo

¹¹⁴ Rupp Gordon, *Religión in England, 1688-1791*, (Oxford: Clarendon Press, 1986), p. 293. Citado por: Bruno Daniel, En: *Cuadernos de Teología*, Ibid. p. 326. Cf. También la p. 327.

mismo... la relación del alma con Dios es una relación de profundización y de intimidad¹¹⁵.

3.3. Surgimiento del Metodismo

Inglaterra en el siglo XVIII experimentaba nuevos cambios impulsados por la Revolución Industrial. El levantamiento manufacturero puso en movimiento a la sociedad Inglesa. Este cambio brusco produjo "una transición entre el modo de producción semi-feudal y el modo de producción capitalista; de una sociedad rural a una sociedad urbana; del poder aristocrático al poder burgués. La iglesia Anglicana pensaba en la política en relación con los factores de poder y no en relación con lo que está ocurriendo con el pueblo"¹¹⁶.

Los cambios sociales también repercutieron en el aspecto religioso, porque en ese momento, la Iglesia como institución no solo formaba parte de la 'sociedad civil' sino también de la 'sociedad política'. Cuando la gente en masa ingresó a las grandes ciudades, poco o nada de contacto tuvieron con la Iglesia Anglicana. El proletariado que llegaba en cantidad del campo a la ciudad, necesitaba de acompañamiento y contención pastoral. Pero tal parece que la Iglesia no se percató de esta situación. Tanto es así, que ni el anglicanismo ni los otros grupos disidentes dieron importancia al vaciamiento o al endurecimiento de la sensibilidad de la fe, al contrario, "parecían contentarse con un cristianismo inocuo que consistía en observancias externas, pero que no cultivaba la fe del creyente"¹¹⁷.

Ante estos cambios muy fuertes, la pregunta de mucha gente era –tomando la idea de Gonzáles- ¿Cómo puede hablarle a las masas, a quienes parece decirle tan poco, este cristianismo tradicional y al parecer frío? ¿Cómo podrá presentarse el evangelio de una manera sencilla pero al mismo tiempo conmovedora y teológicamente correcta? Este cuestionamiento recogió muchas respuestas, una de las

¹¹⁵ Gusdorf, *Ibid.* p.104, 106. Desde el punto de la antropología, el pietismo puede presentarse como el aspecto religioso de una conversión de los valores, que afecta al terreno de la sensibilidad, así como en sus expresiones en el orden cultural. (p.104) tal como se expresa, tiene mucha similitud con el pensamiento y la práctica de la comunidad indígena-aymara. Porque precisamente la sensibilidad es uno de los valores fundamentales del hombre andino, que permite ser comunitario y participativo juntamente con el otro, en todo momento y circunstancia (logros y fracasos) de la persona así también de la comunidad.

¹¹⁶ Míguez Bonino, En: CIEMAL, *Ibid.* p. 105.

¹¹⁷ González, *Ibid.* p. 312.

cuales, fue la idea de que la mayoría de la gente necesitaba algo semejantes a los *Collegia pietatis* de Spener. Este sentimiento fue uno de los pasos que marcó el nacimiento de la espiritualidad wesleyana como una respuesta a la demanda de fe de la gente. Así, Juan Wesley y el Metodismo, comienzan a introducir de a poco una nueva visión de vivir en la viña del Señor. ✎

Esta alternativa fue aceptada rápidamente por la gente y se convirtió en el refugio de muchos de ellos. Por lo tanto, para esta gente “el metodismo representa un genuino movimiento de renovación religiosa, tanto en la relectura teológica como en la propuesta de un modelo eclesial, no es un mero reflejo de la situación, sino que tiene una clara importancia evangélica y un contenido profético”¹¹⁸.

Por otra parte, lo que debe quedar claro es que este Movimiento Metodista es sólo parte de un movimiento evangélico más amplio que incluye a otros movimientos evangélicos. Ahora, pasaremos a destacar algunos aspectos importantes que dieron consistencia al surgimiento del Movimiento Metodismo pautados por tres lugares geográficos: Oxford, Georgia y Londres.

3.3.1. Primer momento: Juan Wesley en Oxford

Juan Wesley,¹¹⁹ luego de haber pasado su infancia en Londres junto a sus padres, fue a estudiar a la Universidad de Oxford en 1720.¹²⁰ Wesley, alejado de su familia, comenzó a comunicarse mediante correspondencias con lo cual no pierde el contacto con los suyos. En los primeros años 1723-1726 las correspondencias, fueron dirigidas a su madre (Susana) en la cual, más allá de una simple narración de las rutinas cotidianas, Wesley iba informando todo a su madre de lo que le pasaba sobre: sus momentos de debilidad espiritual; sobre las dudas cuando leía los libros, pediéndole concejos. “Espero que cuando tengas tiempo me dejes saber lo que

¹¹⁸ Míguez Bonino, En: CIEMAL, *Ibíd.* p. 107.

¹¹⁹ Juan Wesley es el décimo cuarto hijo de los diez y ocho que tuvo la familia. Sus padres son: Samuel y Susana Wesley. Juan Wesley se ordenó como Diácono el 18 de septiembre de 1725 y a sacerdote (Presbítero) en 1728. Siete años después (1735) fue a la colonia de Georgia.

¹²⁰ La Universidad de Oxford, fue una de las Universidades más conocidas en Inglaterra. Los que se formaron en ella, fueron líderes protagonistas, tal es el caso de Wesley. En aquel momento muchos de los estudiantes que se preparaban en esta universidad, escalaron grandes posiciones de privilegio en el gobierno, como también dentro de la Iglesia. La universidad tenía carreras de especialidad de Arte, Medicina, Leyes y Teología. Juan Wesley optó por este último.

piensas sobre este asunto y me corrijas si estoy equivocado,”¹²¹ y en momentos de tomar decisiones. Para Wesley su madre era la persona más indicada para darle consejos sanos y rectos, pero también era el nexo para saber sobre el estado de los demás y especialmente las de su familia. “Me gustaría mucho saber de mi hermana Suky o de cualquiera otra de mis hermanas...”¹²²

Si miramos las cartas de Wesley con lentes desde una catolicidad inclusiva, podemos decir que las cartas transmitían una espiritualidad de diálogo inclusivo, comunicativo y comunitario. Este fue un método bien utilizado por Wesley, porque a través de ellas no solo brindaba la información sino también conseguía la información de otros de sus amigos y hermanos más íntimos averiguando el estado de salud físico y espiritual de muchos de ellos. Al mismo tiempo las correspondencias servían para dar una respuesta a alguien que necesitaba una exhortación o finalmente instruía a sus colaboradores según los motivos y las ocasiones que sean, pero también a través de este medio solía hacer alguna crítica o comentaba sobre algún incidente dando su opinión personal.

Estando en Oxford, los hermanos Wesley comenzaron a reunirse con un grupo de amigos con el propósito de ayudarse mutuamente en los estudios. Pero pronto este grupo se volvió semejante a los *collegia pietatis* que Spener había sugerido. Wesley con su notable capacidad piadosa e intelectual, supo contagiar su energía a los integrantes del grupo, y les exhorta a tener con regularidad los encuentros de edificación mutua.

Wesley en su carácter piadoso y de una profunda devoción espiritual, recurrió a una lista de preguntas llamada “un plan para el auto-examen.”¹²³ Este recurso era utilizado por los primeros metodistas de Oxford. Wesley desde ese momento, comenzó a llevar una vida muy particular a los ojos de los demás. Encabezó un grupo de jóvenes que bajo profundas disciplinas espirituales, se reunieron para intercambiar ideas, experiencias, inquietudes y para crecer espiritualmente por

¹²¹ Gonzáles Justo, *Obras de Wesley*, Estados Unidos de América, Providence House Publishers, Tomo XIII, Cartas, Tomo I, 1998, p. 19. Se trata del libro que le habían recomendado leer de Thomas de Kempis.

¹²² Obras, Tomo XIII, Cartas, Tomo I, p. 12 esta carta fue escrita el 23 de septiembre de 1723.

¹²³ Obras, Tomo IX, p. 101-104. El plan auto-examen, contiene preguntas sobre meditación personal en relación con las acciones y actitudes, pero también en relación a los demás y en relación con Dios. Estas fórmulas tenían que ser aplicadas en todo momento y circunstancia.

medio de la oración, el estudio bíblico y el servicio a los desposeídos mediante la visita a los enfermos, a las cárceles, el cuidado de los niños de las familias pobres, etc. Estas actividades que parecían tan simples y modestas se constituyeron en las primeras manifestaciones de lo que luego llegaría a ser el Metodismo de Oxford, y posteriormente en otros lugares.

Damboriena, acertadamente dice: "En él había de todo: la distribución de sus acciones de cada jornada, los ejercicios de piedad practicados y sobre todo una continua introspección de su conducta y aun de sus más íntimos sentimientos."¹²⁴ Los integrantes del grupo eran personas sencillas lo cual los diferenciaba de los otros grupos universitarios que aparecían también en escena de vez en cuando, pero, esos otros grupos no tuvieron la misma incidencia social que adquirió Wesley.

El trabajo metódico emprendido con estos jóvenes baluartes dieron lugar a que un joven de *Christ Church* comentara: Aquí ha surgido un nuevo grupo y los llamaban "metodistas"¹²⁵, nombre que ha sido impuesto como una forma de oprobio, sin la aprobación ni consentimiento de Wesley. Pero pronto llegó a ser ampliamente reconocido como movimiento wesleyano en Oxford.

Las disciplinas y las actividades de Wesley apuntaban todas a promover la santidad de corazón y vida, en él mismo y en otras personas. Su preocupación primaria fue la pureza interior. Por la pureza de corazón, él y sus amigos fueron ridiculizados y distorsionados como si su único interés se redujera a una manifestación externa de virtudes y al simple cumplimiento de ciertas reglas y métodos.

Wesley comenzó a desarrollar una espiritualidad que se tradujo en un estilo de vida que fue completamente fiel y obediente a la voluntad de Dios. Este estilo de vida no sólo se caracterizaba por un énfasis negativo ni legalista, sino por acciones que permitieran renovar el espíritu de los creyentes a la imagen de Dios.

3.3.2. Segundo momento: Wesley en Georgia.

¹²⁴ Damboriena, *Ibíd.* p. 690-691.

¹²⁵ Obras de Wesley, Tomo V, p. 264. El nombre "los metodistas" era muy parecido a unos antiguos médicos que en el pasado se auto-denominaban de la misma forma. Aparte de este nombre los metodistas, eran conocidos también como: "El club de los santos"; "Polillas de la Biblia"; "Hombres Supererogatorios", pero todos estos nombres eran usados como despectivos.

Georgia fue para Wesley otro de los lugares en su ministerio. La partida a Georgia tuvo un objetivo claro para él y para el grupo, así lo describe en su diario como al igual que en la carta. En la primera, habla en nombre del grupo y dice: “nuestra finalidad al dejar el país no era evitar privaciones, ni ganar la escoria de la riqueza y los homenajes. Sencillamente queríamos salvar nuestras almas, vivir plenamente a la gloria de Dios”¹²⁶. En la carta que escribe a Burton señala: “el motivo principal, bajo el cual todo los demás está subordinado, es la esperanza de salvar mi propia alma”¹²⁷.

Otra razón que le impulsaba era su pasión misionera y evangelizadora. Georgia era una nueva oportunidad de encontrar esa seguridad que él tanto buscaba. Enseñarles el evangelio a los indios en las colonias era su gran sueño. Él sostenía que hay algunos y algunas personas que ya no sienten el evangelio, pero también hay gente que está necesitada del evangelio. “Porque estos que tienen el evangelio lo pisotean, y los que no lo tienen piden con sinceridad...”¹²⁸. Según Wesley, uno de los que necesitaban del evangelio eran los de Colonia de Georgia.

Wesley sentía un vacío espiritual, a pesar de que trataba de cumplir de la mejor manera posible todo los servicios desde la reflexión de la palabra, tener momentos de oración, practicas de consejería, tener charlas personales, etc., todo eso lo cumplía en su cabalidad, sin embargo, sentía ese vacío. A pesar de que tenía una clara convicción de las cosas de Dios, a la hora de la prueba, él sentía miedo y miedo a morir. Esto lo reconoció durante la travesía a Georgia. La experiencia en el barco le abrió los ojos a Wesley para darse cuenta de que le faltaba la plena certeza de fe. Wesley quedó impresionado con la actitud de los moravos y reflexionando dijo: hay una gran diferencia entre aquellos que temen a Dios y quienes no lo temen. En esta situación sus compañeros de viaje, es decir los moravos, le orientaron en su búsqueda de paz de espíritu y certeza de la salvación.

La inflexible realidad de la muerte expuso la fragilidad del sentido de seguridad de Wesley. Esta experiencia hizo que la ansiedad de Wesley estuviera

¹²⁶ Obras, Tomo XI, Diarios Tomo I, p. 15. (martes 14 de octubre de 1735)

¹²⁷ Obras, Tomo XIII, Cartas Tomo I, p. 74. (Carta dirigida al Rvdo. John Burton, el 10 de octubre de 1735)

¹²⁸ Obras, Tomo XIII, p. 78. Los que conocían el evangelio y lo pisoteaban eran los ingleses y aquellos que recibían porque lo necesitaban eran los de la colonia Georgia.

compuesta por temor a la muerte como por un testimonio de su falta de fe. Lo que sucedía en el viaje él lo entendía como nuevas experiencias y nuevas maneras de sentir a Dios. Estas vivencias le llevó a decir: 'deseo aprender el verdadero sentido del evangelio de Cristo predicando a las colonias'. De esta manera, Georgia se convirtió para él en un paso más; y querer avanzar y crecer en ese aspecto, fue una 'prueba de fuego' para su ministerio.

Así llegaron Wesley y sus compañeros a Georgia en febrero de 1736. Juan Wesley comenzó su ministerio en Savannah, y su hermano Carlos en Fort Frederica. Wesley en Savannah, más allá de las reuniones religiosas y visitas, logra también tener entrevistas personales y privadas como con el Sr. Oglethorpe¹²⁹. Asimismo consigue entrevistarse con los jefes de los grupos de indios, como los '*Creeks*', '*Chickasaw*' y otros.

En el encuentro entre Wesley y el jefe de los '*Creeks*' Tomochichi, éste le expresó a Wesley su esperanza de oír la "gran palabra", además le advirtió no hacer lo mismo "que los franceses, los españoles y los comerciantes españoles, ellos habían causado gran confusión, y eran responsables de que muchos no quieran escuchar la palabra; ellos primero preferían la instrucción y luego el bautismo."¹³⁰

Una situación similar pasó con los de '*Chickasaw*'. Presento algunos fragmentos de la conversación de Wesley y los '*Chickasaw*'.

P. ¿Creen ustedes que hay uno en lo alto que está sobre todas las cosas?

R. Creemos que hay cuatro cosas muy sagradas en lo alto: las nubes, el sol, el claro cielo y el que vive en el cielo. P. ¿Crees que él te ama? R. No lo sé. No puedo verlo. P. ¿Pero acaso no te salvado la vida con frecuencia? R. Sí lo ha hecho. Muchas balas han pasado por mi lado y muchas por este otro; pero él no les permitió que me hicieran daño. Muchas balas han herido a estos jóvenes y aún siguen con vida. P. Entonces ¿no puede él salvarte de tus enemigos? R. Sí pero no sabemos

¹²⁹ James Edward Oglethorpe, es gobernador de la colonia inglesa de Georgia.

¹³⁰ Heitzenrater, Ibid., p. 61. En este diálogo, se veía al jefe Tomochiche con sentimientos acerca de la cristiandad, incluso hace notar que su padre había sido matado por los españoles porque se negaba a ser bautizado. Dicho esto, Tomochiche y sus compañeros invitaron a Wesley a conocer el lugar donde ellos vivían. Wesley había ido después de unos días al lugar, pero lamentablemente no los encontró más.

si lo hará. Tenemos ahora tantos enemigos a nuestro alrededor que no pienso en otra cosa que no sea la muerte. Y si voy a morir, moriré y moriré como un hombre. Pero si él quiere que yo viva, viviré aunque tuviera muchos enemigos, él puede destruirlos a todos. P. tenemos un libro que nos explica mucho de las cosas sagradas en lo alto ¿te gustaría conocerlo? R. Ahora solamente tenemos tiempo para pelear, si en algún día estamos en paz, nos gustaría saber. P. ¿Cómo llegó su gente al conocimiento que ahora tienen? R. Tan pronto estuvo la tierra segura y lista para pararse en ella, el conocimiento vino a nosotros y ha estado con nosotros desde entonces. Pero somos jóvenes. Nuestros ancianos saben más. Pero no todos ellos saben. Hay solamente unos cuantos a quienes el amado escoge desde su niñez y permanece con ellos y los cuida y los enseña. Ellos saben estas cosas. Nuestros ancianos practican, y por lo tanto saben. Yo no practico; por eso sé poco.¹³¹

Extraje estas preguntas y respuestas del diálogo para confrontar con el pensamiento indígena aymara, y tal parece ser que existe mucha similitud en este aspecto. Si hoy se hicieran estas mismas preguntas a los indígenas aymaras seguro que más de uno nos quedaríamos sorprendidos sobre la concepción que ellos tienen de Dios. Los testimonios aymaras corroboran fuertemente porque la acción de Dios está presente y acompaña desde la práctica cotidiana. Para esta comunidad nombrar a Dios no es abstracta, sino que es sentida como el Dios de la vida, porque no actúa solamente en momentos de prueba sino en todo momento junto al pueblo.

Wesley no entra a Georgia con un pensamiento de orgullo de conocimiento, especialmente sobre los designios de Dios. Al contrario, Wesley escuchaba, se acercaba y dialogaba con la gente sobre sus necesidades espirituales y materiales. Por eso, en más de una ocasión, supo amoldarse a la vivencia de ellos. En términos generales, si se tuviera que señalar el tipo de catolicidad planteado en Georgia, se podría decir con seguridad que fue inclusiva, participativa y comunicativa, excepto algunos inconvenientes personales¹³².

¹³¹ Obras, Tomo XI, Diarios Tomo I, p. 24-26 y en Tomo VIII, Cartas Tomo I, p. 84-87.

¹³² Obras, Tomo VIII, Cartas Tomo I, p. 99. Wesley hace referencia a Sophia Cristiana Hopkey, de quien se había enamorado en Savannah. Pero al casarse ella con otro, Wesley se enoja bastante y

3.3.3. Tercer momento: Wesley en Londres

Recordemos que Londres era el centro mismo de la Revolución Agrícola e Industrial del siglo XVIII, era la ciudad donde mucha gente del campo se había refugiado, ya sea en sus calles, plazas o en las zonas periféricas. De regreso a su patria, frustrado con lo que pasó en Savannah Georgia, Wesley se encontraba muy mal a Inglaterra. Este momento lo expresa de la siguiente manera: "A mi regreso a Inglaterra, en enero de 1738, habiendo estado en eminente peligro de muerte y muy inseguro por esa causa, estaba fuertemente convencido que la causa de esa inseguridad era la incredulidad y que obtener una fe viva y verdadera era cosa necesaria para mí"¹³³.

A su regreso a Inglaterra Wesley vio que al crecer los metodistas numéricamente habían comenzado a extenderse rápidamente a otros lugares. En Londres se reunían bajo la dirección de George Whitefield, quien en ausencia de Wesley, empezó a predicar un mensaje fervoroso en las sociedades religiosas. En el área de servicios, continuaba con las visitas en las cárceles, a los enfermos en los hospitales, ayudaban a los pobres, etc.

Wesley volvió a establecer contacto con los moravos para encontrar respuesta a su fe. Ese encuentro tan importante él lo manifiesta de la siguiente manera: "Así que cuando Peter Böhler, quien Dios me había preparado tan pronto llegó a Londres, afirmó que la verdadera fe en Cristo tenía dos frutos 'el dominio sobre el pecado y la paz constante que viene del sentido del perdón' quedé bastante sorprendido y lo entendí como un nuevo evangelio."¹³⁴

Lo que señaló Böhler, le puso a Wesley en una búsqueda perseverante de sentir y vivir ese momento vibrante del encuentro con Dios. Este fue uno de sus grandes desafíos. Durante ese tiempo, Wesley seguía con su trabajo arduamente, reflexionando en toda circunstancia, tal como lo anota en su diario y también en las cartas. Todos los comentarios y reflexiones antes de Aldersgate estaban orientados a ese fin. En una de sus cartas dice lo siguiente: "Su Espíritu bendito ha trabajado

más de una ocasión le negó la Santa Comunión, esta situación entre otras provocó la vuelta de Wesley a Inglaterra.

¹³³ Obras, Tomo XI, Diarios Tomo I, p. 62.

¹³⁴ Obras, Tomo XI, *Ibid.* p. 62.

poderosamente tanto en Londres como en Oxford y ha ocurrido un gran despertar general, las multitudes están clamando ¿Qué debemos hacer para ser salvos? hasta que el maestro misericordioso no envíe más obreros a su mies, todo mi tiempo resulta poco para ellos.”¹³⁵

‘Por la gracia de Dios decidí buscar esa fe hasta el final’, registraba en su diario. En ese peregrinaje, Böhler siempre le acompañaba exhortándole y dándole consejos. No es casualidad que Böhler en algún momento se convirtiera para Wesley algo como su guía espiritual. En el acompañamiento Böhler le dijo a Wesley: El problema no es la debilidad de la fe, sino la incredulidad de la fe, cualquier duda o miedo es una señal de incredulidad. Sabiamente le dijo a Wesley que predicara sobre la fe hasta que la tenga.

Antes de que él mismo experimentara el gozo y la seguridad de la salvación en Dios, tuvo que escuchar otros testimonios que testificaban del encuentro con Dios y estaban seguros de ellos mismos con una seguridad absoluta. Uno de ellos que experimentaba este paso fue su hermano Carlos quien daba testimonio señalando que sintió la presencia de Dios mientras estaba postrado en la cama, sentí una extraña palpitación en mi corazón.

Estos y otros testimonios le llevaron a Wesley en una continua búsqueda de este momento y prepararse hacia el gran día de la confirmación de la plena seguridad. El día había llegado para Juan Wesley. La mañana del 24 muy temprano, abrió la Biblia y fue confortado con los textos bíblicos uno de ellos fue: “No estas lejos del reino de Dios” (Mt. 12:34) esta iluminación terminó por la noche con una culminación especial, porque dejaba de ser el hombre viejo y nació a ser el hombre nuevo en la presencia de Dios que nunca le había abandonado.

3.3.3.1. Aldersgate, confirmación y renovación para Wesley

Aunque parezca redundante señalar ese momento, pero vale la pena citarlo:

En la noche fui de muy mala gana a una sociedad en la calle de Aldersgate, donde alguien estaba dando lectura al prefacio de la epístola a los Romanos de Lutero. Cerca de un cuarto para las nueve de la noche,

¹³⁵ Obras, Tomo VIII, Cartas Tomo I, p. 109. (Carta dirigido al Dr. Johannes de Koker, el 13 de Octubre de 1738)

mientras él describía el cambio que Dios obra en el corazón a través de la fe en Cristo, yo sentí un extraño ardor en mi corazón. Sentí que confiaba en Cristo solo en Cristo para la salvación y recibí una seguridad de que él me había quitado todo mis pecados, aún los míos y me había librado de la ley del pecado y de la muerte. Empecé a orar con toda mi fuerza por aquellos que me ultrajaron y me persiguieron en manera especial. Luego testifique abiertamente a todos los presentes lo que había sentido por primera vez en mi corazón.¹³⁶

La importancia de la experiencia en Aldersgate, no radica en lo que pasó, sino en que Wesley vivió la manifestación de la acción redentora de Dios en la vida de él. Lo vivido en Aldersgate, es el punto culminante en el que Wesley reconoce, con seguridad, la expresión vibrante de Dios. Wesley emocionado de la experiencia vivida (24-04-1738), le expresaba en estos términos a su hermano: “si me preguntas porque me siento libre, contesto que por fe en Cristo, disfruto ahora por su libre misericordia, aunque realmente está en mí como un grano de mostaza...”¹³⁷

De aquí en adelante, lo que Wesley va a transmitir desde su ministerio es esta experiencia, la manifestación de la acción presente de Dios. Como bien señala González “A partir de Aldersgate, un tema constante en la predicación y enseñanza de Wesley será esa actividad presente”¹³⁸.

Después de la experiencia en Aldersgate, Wesley parte viaje hacia Alemania. Con el propósito de visitar a los moravos, y entrevistarse con el Conde Zinzendorf y la iglesia de Herrnhut. Wesley logra tener una entrevista con Zinzendorf, este diálogo va a permitir la separación definitiva de los moravos.¹³⁹ Después de la visita a los moravos y al tener diferencias con ellos Wesley corta la relación. Todo indica que “desde el principio Wesley objetó al quietismo y al misticismo de los moravos.”¹⁴⁰

3.3.3.2. Después de Aldersgate

¹³⁶ Obras, Tomo XI, Diarios Tomo I, p. 64-65.

¹³⁷ Obras, Tomo VIII, Cartas Tomo I, p. 112- 116. En la carta dirigida al Rvdo. Samuel Wesley Hijo de fecha 30 de octubre de 1738 explica en forma exhaustiva lo sucedido en la noche del 24 de mayo.

¹³⁸ Gonzáles Justo, *Juan Wesley: Desafíos para nuestro siglo*, Buenos Aires-Argentina, FAIE-La Aurora, 2004, p. 40.

¹³⁹ Cf. Obras, Tomo XI, p. 146-148.

¹⁴⁰ González, *Ibid.* p. 314.

Wesley descubre en el cotidiano contacto con la gente del pueblo una serie de manifestaciones de la acción presente de Dios. Una de esas acciones que marcó en la vida de Wesley y del Movimiento Metodista, tuvo lugar en Bristol cuando su amigo Jorge Whitefield le invitó a predicar al aire libre, a multitud de mineros ansiosos de escuchar el evangelio, pero no dispuestos a ir a la iglesia para ello. Ante este nuevo reto, Wesley confiesa sus prejuicios contra tal predicación.

Al principio me fue difícil de aceptar esta extraña manera de predicar en los campos, de lo cual él (hace referencia a Whitefield) me dio un ejemplo el domingo. Habiendo sido toda mi vida (hasta hace poco) tan tenaz de cada punto relacionado con la decencia y el orden que hubiera pensado que el salvar almas era casi un pecado si no se hacía en la iglesia.¹⁴¹

La experiencia misma de ver lo que acontecía ante la predicación de Whitefield le convenció de sus prejuicios y esto le impulsó a involucrarse en esta nueva práctica de predicar al aire libre. Ante esta determinación Wesley mismo dice lo siguiente: "A las cuatro de la tarde decidí *ser más vil* y proclamé en los caminos las buenas nuevas de salvación a cerca de 3,000 personas hablando desde una pequeña ladrillera en un terreno fuera de la ciudad."¹⁴²

Estos dos sucesos, -Londres con la experiencia de Aldersgate y Bristol (con la invitación de Whitefield para la predicación al aire libre fueron los que sacudieron los cimientos de la fe y de la estructura de la iglesia. Estas nuevas experiencias en la vida de Wesley y del Movimiento Metodista, fueron de mucha importancia en el proceso de la historia del Metodismo. Al respecto, lo que dice González es muy cierto: "Si bien la experiencia de Aldersgate fue una conversión que le aseguró la presencia salvadora de Dios en su propia vida, la de Bristol fue otra conversión que le libró de sus prejuicios eclesiásticos de sus época."¹⁴³

Cuando Wesley quedó sorprendido de cada manifestación de la acción presente de Dios, lo afirmaba diciendo. "Yo he visto muchas personas cambiadas en un momento del espíritu de temor, horror, desesperación, al espíritu de amor, gozo y

¹⁴¹ Obras, Tomo XI, Diarios Tomo I, p. 103.

¹⁴² Obras, Ibid. p. 103.

¹⁴³ González, Ibid. p. 41.

paz, y de los deseos pecaminosos que reinaban sobre ellos a un puro deseo de hacer la voluntad de Dios. Estos son hechos de los que y soy testigo casi diariamente, de vista y de oído, donde quiera que estoy.”¹⁴⁴

Estas manifestaciones tan particulares fueron expresando la acción presente de Dios. Wesley justamente vive estas afirmaciones no en los grandes templos, sino cuando predica espontáneamente en las plazas, mercados, junto a las plantas industriales y en la boca de las minas. Llevando el mensaje de un Dios y Padre redentor de todos y especialmente para los más humildes.

Más allá de las predicaciones al aire libre, los grupos que ya se reunían semanalmente o periódicamente fueron organizándose de a poco en sociedades. La organización de estas ‘sociedades metodistas’ no tenía el carácter de oposición o de competencia con la Iglesia de Inglaterra. “La diferencia entre las sociedades religiosas y las metodistas es el impacto masivo alcanzado por estas últimas debido a su concepción de disciplina dinámica, basada en el espíritu moravo.”¹⁴⁵ Si bien tenían sus propias reglas internas, las sociedades eran un espacio abierto para todos aquellos y aquellas que querían ser parte de ella. La vida de estas sociedades era un mutuo crecimiento espiritual, una reflexión constante de la palabra, el enriquecerse de los testimonios, velar de las necesidades de los demás, y tener una oración permanente.

3.4. El “gran despertar” del metodismo en las colonias americanas.

El trasfondo de la historia del metodismo norteamericano, está entrelazada entre la expansión y la explotación. En el contexto norteamericano, la expansión del capitalismo significó una deshumanización brutal de las personas, consideradas como bienes de propiedad, de hecho este procedimiento significó una falta de respeto a la persona hasta el extremo de la esclavitud. Estos sucesos acompañaron el desarrollo del capitalismo en los Estados Unidos. En este proceso, la interrelación del racismo y la esclavitud fue parte integrante del capitalismo moderno. “El núcleo vital

¹⁴⁴ Obras, Tomo XI, p. 106.

¹⁴⁵ Bruno, *Ibíd.* p. 328

del desarrollo de una economía de mercado está constituido por el despojo y la eliminación del pueblo indígena y la existencia de una esclavitud racial..."¹⁴⁶.

En este trasfondo las colonias británicas en Norteamérica vieron varios movimientos parecidos al despertar de la piedad personal que surgieron en Alemania. "La revitalización del despertar puso gran énfasis en la experiencia de la conversión y de un nuevo nacimiento..."¹⁴⁷. Asimismo influyeron en este proceso las grandes elocuencias de Jorge Whitefield, Francis Asbury y otros, que supieron transmitir no solo el pensamiento de la espiritualidad metodista sino también la organización. González al referirse al respecto señala lo siguiente:

También allí la religión se había estancado dentro de las iglesias y sus propias ortodoxias, mientras había una vasta población que todavía conservaba la fe cristiana pero tenía muy poca relación con iglesia alguna. La respuesta a tal situación fue un movimiento semejante a sus contrapartes europeas en su insistencia en la piedad personal y la salvación, pero diferente por cuanto cruzó todas las líneas denominacionales y contribuyó así a darle forma al cristianismo protestante en lo que después serían los Estados Unidos.¹⁴⁸

La gente que había estado con Wesley en la colonia de Georgia en 1735, algunos de ellos, habían continuado reuniéndose esporádicamente en distintos lugares. La cual facilitó el avance del metodismo en las colonias inglesas de Norteamérica. En 1768 Wesley había recibido una carta de Thomas Taylor, un laico metodista que residía en Nueva York. En dicha carta le pedía a Wesley que enviara un 'predicador capaz y experimentado' para trabajar con los metodistas de esa ciudades.

En su momento Wesley no encontró a la persona a quién enviar¹⁴⁹. No obstante, la emigración de los miembros de las sociedades de Inglaterra seguían

¹⁴⁶ Craig Roberto, "Metodismo, luchas populares y cambio social – El caso estadounidense", En: Duque, *Ibid.* p. 32

¹⁴⁷ Craig Roberto, En: Duque, *Ibid.* p. 34.

¹⁴⁸ González, *Ibid.* p. 322.

¹⁴⁹ Recién Wesley en 1769 pudo responder a la carta de Taylor, enviando predicadores laicos como Richard Boardman, Joseph Pilmore, quienes se ofrecieron para la misión. Después de un tiempo Wesley mandó otros dos predicadores, se tratan de Richard Wright y Francis Asbury. Este último llegó a ser el líder que más influyó en el metodismo americano.

desarrollando allí, un vigoroso empuje evangelístico, adaptándose con eficacia a la vida de la frontera de las tierras americanas. Uno de los emigrantes que había comenzado este trabajo fue el misionero Robert Strawbridge nativo de Irlanda, llegó junto a su esposa Elizabeth, para establecerse en el condado de Frederick en Maryland. Strawbridge, posteriormente había organizado sociedades metodistas en: Maryland y Virginia.

Años más tarde, a medida que fue creciendo la presencia metodista en Nueva York. -Lo que había comenzado con reuniones de una clase pequeña, de estudio Bíblico, se transformó en una pujante sociedad-. Los trabajos realizados en Maryland, Nueva York y Filadelfia, hizo que los metodistas se arraigaran en las colonias americanas.

Los predicadores laicos enviados por Wesley a las tierras americanas y más aquellos que ya residían en ella, se habían dedicado a difundir la predicación al estilo metodista, de proclamar en mensaje de salvación y de una vida en santidad. "Los predicadores querían que sus oyentes sintieran al rojo vivo los efectos de aquel amor y de aquel perdón"¹⁵⁰.

La expansión del metodismo fue un hecho, lo que faltó entre sus predicadores fue la ordenación para que celebraran los sacramentos. Este vacío para Wesley fue un dilema que tuvo que ser resuelto a su manera. Wesley terminó ordenando y consagrando a sus primeros colaboradores, Thomas Coke, y Francis Asbury nombrándolos superintendente para Norteamérica.

Tanto Coke, como Asbury ejercieron su liderazgo en Norteamérica. Asbury, en las colonias, aplicó el sistema de trabajo pastoral entre sus comunidades y ayudantes¹⁵¹. Los ministros itinerantes, fueron convocados en la nueva nación, el 24 de diciembre de 1784, presididos por Thomas Coke. Conocida también como la Conferencia de Navidad. En ella se organizaron en una Iglesia convirtiéndose en la primera Iglesia Metodista Episcopal.

La Iglesia Metodista Episcopal, organizada como Iglesia recibió de parte de Juan Wesley una marcada herencia contra la esclavitud. Wesley calificaba a la

¹⁵⁰ Damboriena, Ibid. p. 699.

¹⁵¹ Los ministros eran itinerantes y las iglesias estaban organizados en circuitos. Pero estos pastores eran ayudados por los líderes locales.

esclavitud 'como la más vil que ha sido vista por el sol' que a la postre el tema de la esclavitud terminó dividiendo entre el norte y el sur. El año 1844 la Iglesia Metodista se dividió debido a la posesión de sus miembros sobre el problema de la esclavitud, volviendo a reunirse recién en 1939. La razón de la división, más que tenencia de la esclavitud fue la extensión de la misma. "El mundo que prevaleció hablaba en términos de derechos de propiedad y no de derechos humanos y buscaba un compromiso con el evangelio en lugar de la fidelidad a este."¹⁵²

¹⁵² Craig, En: Duque, *Ibid.* p. 34.

CAPÍTULO IV

EXPERIENCIA Y DIÁLOGO ENTRE: LA IGLESIA EVANGÉLICA METODISTA EN BOLIVIA Y LA ESPIRITUALIDAD WESLEYANA

En este capítulo se intenta establecer un diálogo a partir de estas dos tradiciones: por un lado, la experiencia y la espiritualidad wesleyana de la Inglaterra del siglo XVIII, y por otro la experiencia y la riqueza cultural de un país como Bolivia y en medio de ella se vive la espiritualidad de la IEMB.

4.1. La manifestación de dos historias y dos realidades diferentes

En el intento de articular las dos espiritualidades desde nuestra realidad, rescato lo dicho por Míguez Bonino "Gran Bretaña en el siglo XVIII, y Latinoamérica en el siglo XX son formaciones sociales diferentes y contextos culturales muy distintos y la situación religiosa se encuadra en esas diferencias."¹⁵³ Y de Tamez: "Hay que buscar la identidad de sentido en el nivel de la relación entre Wesley y su contexto y nosotros y nuestro contexto."¹⁵⁴

Estos dos pensamientos me llevan a releer desde la realidad de mi país y desde la Iglesia Metodista. Bolivia ha sido fuertemente golpeada en los cinco últimos años por una ideología arrasadora y totalizante. Como decía Charles Long: "el sector dominante participa de un lenguaje cultural que es la expresión de una hermenéutica de conquista y supresión."¹⁵⁵

En el caso de Bolivia, primero nos conquistaron y nos saquearon nuestra riqueza mineral y ahora pretenden quitándonos lo poco que nos queda. Actualmente, la falta de una consolidación de la unidad en la diversidad corre el riesgo de llegar a una desintegración nacional entre el occidente y el oriente, aunque esta realidad coyuntural obedece a intereses sectoriales internos dentro del país y a intereses multinacionales, concretamente del sistema económico de la globalización.

¹⁵³ Míguez Bonino, En: CIEMAL, *Ibíd.* p. 104.

¹⁵⁴ Tamez, En: Duque, *Ibíd.* p. 223.

¹⁵⁵ Charles H. Long, "Civil Rights-Civil religion: Visible people and Invisible religion", En *American Civil Religion*, redactores Russell E. Richey y Donald G. Jones, Nueva York, 1974, p. 214. Citado por: Craig Roberto, En: Duque, *Ibíd.* p. 32.

La Iglesia Metodista no está exenta de la realidad que vive el país. Si bien la iglesia no tiene una incidencia directa en las decisiones que se toman desde el gobierno en el país, su presencia es gravitante como cualquier otra organización. En este caso, los miembros de la Iglesia Metodista, no están privados de la participación en las decisiones que se toman en las comunidades, tanto es así que acompaña al pueblo en sus luchas, siendo partícipe en las marchas, huelgas y bloqueos. Más allá de las propias acciones, la IEMB mantiene una relación ecuménica junto a las demás denominaciones. También desde este lugar, han acompañado al pueblo expresando su voz de protesta y emitiendo un pronunciamiento pastoral.

El diálogo entre la IEMB y la espiritualidad wesleyana se establece por medio de una relectura del pasado y presente. Es decir, el diálogo es el vehículo que moviliza en las distintas etapas de la historia y de la iglesia a una renovación permanente, a encarar los nuevos desafíos y a corregir y aprender de los errores del pasado.

El diálogo de la IEMB y la espiritualidad wesleyana parte de ser solidario. Este sentimiento solidario con el otro impulsó a la IEMB a desarrollar una misión integral. Es decir, es tiempo de que tomemos conciencia de que Dios nos está dando la oportunidad de transformar su iglesia. Una iglesia enraizada desde nuestras culturas, conciente y consecuente con la identidad metodista, fiel al evangelio, solidaria y participativa.

Por tanto, el diálogo entre la Espiritualidad Wesleyana y la espiritualidad de la Iglesia Evangélica Metodista en Bolivia, no solo se reduce en relación íntima con Dios sino también en relación con el prójimo y con la sociedad. Teniendo como trasfondo una "catolicidad" inclusiva, comunicativa, complementaria y comunitaria, basada en la búsqueda de la unidad en la diversidad multiétnico y pluricultural.

4.2. La luz de la fe

Este debe ser nuestro desafío permanente personal y eclesial, corroborados en la experiencia de la acción presente de Dios. Una relectura de Wesley no nos da pie a quedarnos quietos, ante el señorío de las tinieblas de la injusticia y de la opresión que está socavando nuestro país. Al contrario una relectura de Wesley nos inspira a que nuestra misión (en tiempos difíciles) sea un anuncio de la Buena Noticia que impulse a construir un 'mundo distinto', es decir, un mundo abierto a las sorpresas de Dios,

un mundo abierto a la sensibilidad, un mundo desde donde podamos superar nuestros propios 'caprichos' para sentir la voz de Dios y la luz del evangelio, en todo momento y circunstancia.

Wesley vive su fe desde su realidad inmediata, se confronta y es confrontado con la vivencia práctica de la cotidianidad, y desde ahí comienza a reflexionar sobre lo que siente y lo que ve a su alrededor. La realidad de su momento le muestra otra realidad por eso comienza a cuestionarse cada acción y cada hecho relacionado con su medio. Uno de los numerosos ejemplos que podemos mencionar es: "¿Quién me convertirá a mí? ¿Quién me librará de este corazón perverso e incrédulo? Puedo hablar bien, y hasta creer, mientras no hay peligro cerca; más que la muerte me mire a la cara, entonces mi espíritu se turba. Fui a América a convertir a otros, cuando nunca me había convertido a Dios."¹⁵⁶

Wesley en su experiencia contempla la manifestación Dios, en nombre de Dios observa y escucha los testimonios, por ejemplo una mujer huérfana le dijo "encontré un amigo cuando más lo necesitaba y cuando menos lo esperaba."¹⁵⁷ En otra oportunidad quedó muy contento cuando una joven indígena que había escuchado silenciosamente todo lo que él había enseñado podía repetir al día siguiente correctamente a las preguntas de Wesley él elogiaba la capacidad de memorización que tenía la niña.¹⁵⁸

Relatos como estas son numerosos en el ministerio de Wesley. En términos de González podríamos decir que: "la dimensión práctica no le viene ante todo del teólogo, sino de Dios. La praxis es ante todo acción de Dios. El teólogo práctico descubre esa praxis divina en su propia praxis, en su propio compromiso con el Dios de la práctica, con el Dios de la Obra grande, extraordinaria y actual."¹⁵⁹

4.3. Teología práctica desde la cotidianidad

Las acciones y manifestaciones de su ministerio, permiten que la teología sea una 'teología sobre la marcha'. Evidentemente en ella, constatamos que en el

¹⁵⁶ Obras, Tomo XI, p. 35-37.

¹⁵⁷ Obras, Ibid. p. 17.

¹⁵⁸ Cf. Ibid. p. 27-28.

¹⁵⁹ González, Ibid. 42-43.

encuentro con el otro Wesley ve y vive una realidad distinta a la que otros comentan, entonces él comienza a insertarse a esa realidad donde la gente está abandonada, buscando comidas de los basurales, mujeres y niños durmiendo en el intemperie, esta situación lo mueve profundamente a él y comenzó a hablar de Dios a ellos y ellas.

Otra de las enseñanzas que recibimos de Wesley es una teología práctica, integral y contextualizada. Estas expresiones en términos de hacer teología para Wesley están relacionadas directamente con la voluntad de Dios, y no con la voluntad del ser humano, al respecto González señala lo siguiente:

La religión práctica de Wesley no es solamente la religión que se lleva a la práctica en la vida ética y devocional. Es sobre todo la religión que se experimenta en la vida misma. No es ante todo la religión llevada a la práctica sino más bien la religión que se experimenta en la vida, que surge de la vida, y que se acrecienta en el proceso mismo de vivirla. Dicho de otra manera, esto implica que la dirección fundamental de la teología no es desde la doctrina o la especulación hacia la experiencia sino todo lo contrario.¹⁶⁰

La teología práctica de Wesley se mueve desde la experiencia y compromiso de la fe. Este compromiso hizo que atacara algunas anomalías que se cometían en ese momento. Él veía una población desplazada que hacía enormes esfuerzos para sobrevivir en las ciudades. No había suficiente empleo para todos, y los más vulnerables eran los niños y niñas. Wesley ante estos hechos reaccionó y denunció las injusticias que se estaban cometiendo. Lo primero que él hizo fue preocuparse por la educación de los niños pobres para ello contó con algunos profesores que él mismo contrataba. También buscó un lugar para albergar a las personas sin techo a huérfanos, mujeres y viudas, entre otros. Asimismo protestó en su momento por la suba de precios de los alimentos básicos. Luego de ver, estas anomalías denunció la mala utilización de la producción de productos como el trigo. Porque su finalidad era para el consumo de la población pero su prioridad estaba destinada a la elaboración de cerveza, entonces comenzó a escasear lo que producía una fuerte suba del precio.

¹⁶⁰ González, *Ibíd.* p. 36.

¿Por qué miles de personas están hambrientas, pereciendo de necesidad en cada lugar de la nación? Lo que conozco, lo he visto con mis propio ojos, en cada rincón del país. He conocido a gente que sólo podía comer una comida ordinaria día por medio. Pero ¿Por qué el pan de trigo tiene un precio tan elevado? Dejando de lado causas parciales, la gran causa es por la inmensa cantidad de grano continuamente consumido para destilar alcohol. ¿Por qué la carne de res y de cordero están tan caras? No se hacen más problemas con ovejas, vacas o toros, en cuanto pueden volcar su tierra para la crianza de caballos solamente. ¿Por qué son tan caros los cerdos, las aves y los huevos? Por la monopolización de las granjas.¹⁶¹

La preocupación de Wesley por los pobres no sólo se limitaba en ayudarlos sino que también los lleva a una construcción de su vida personal y comunitaria desde la fe, esta vivencia tuvo su fermento en los pequeños grupos de 'clases' y 'sociedades' en las cuales se practicaban una edificación conjunta, y donde el crecimiento y la exhortación eran mutuos. Wesley poseía una inclinación fuerte hacia los pobres, por eso en varias oportunidades él estaba dispuesto a aceptar la ayuda de los ricos, aún que no se limitaba en expresar su disgusto hacia las personas influyentes que usaban su dinero para llevar una vida cómoda.

4.4. La comprensión de las 'dos relaciones' del wesleyanismo en Bolivia

A Wesley se lo ha leído de dos maneras, una vinculada con un concepto de misión excluyente y la otra lectura desde una misión inclusiva. Desde la misión excluyente, el concepto que trajeron los misioneros fue un wesleyanismo basado en una concepción teológica y de misión caracterizada por el individualismo y con inclinación hacia la clase media. De esta manera se traicionaron aquellos énfasis originales de la espiritualidad de Wesley. Recordemos que en Inglaterra, Wesley ponía énfasis en la atención de las necesidades de los más pobres, y desde allí él veía la manifestación de la acción presente de Dios.

El wesleyanismo que se desarrolló en Bolivia, estaba ligado a la clase media alta preocupada por la educación de sus hijos. Esto ha hecho que la educación sea una prioridad y no así la evangelización, cuando esta última fue la tarea central del Wesley en su ministerio. Todo parece indicar que el wesleyanismo era distinto a

¹⁶¹ Obras, Tomo VII, p. 89-92.

Wesley. Por lo tanto lo que predominaba era un wesleyanismo que solamente dialogaba con un selecto grupo de la sociedad. Esta situación, impedía la apertura de una comunicación con distintas culturas existentes en el país.

De acuerdo a lo descrito la expresión del wesleyanismo estadounidense en sus inicios estaba ligada a un estilo de vida (en Bolivia) de clase alta y no lo conmovía el modo de vida de los pobres. Pero este wesleyanismo (estadounidense) que había mantenido una relación fuerte con la clase privilegiada, de a poco volcó su mirada hacia la clase proletariado es entonces, cuando entroncó la realidad de vida de ellos.

Al volcar la mirada hacia los pobres, el wesleyanismo retoma el verdadero sentido de la práctica y del discurso de Wesley del siglo XVIII dando así una fuerte pelea en defensa de la gente marginada y excluida. Esta práctica involucrada de Wesley es la que se introduce a partir de la cotidianidad, con los barrios más olvidados de la sociedad Inglesa, en las comunidades rurales con poca o ninguna de esperanza en alguno de ellos. Pareciera que sus vidas es estar *siempre esperando*, conseguir un trabajo, esperando la solidaridad de la gente para comer, esperando poder vender el pan casero, los tejidos hechos en casa pero esta espera no es pasiva, es su lucha diaria del indígena por conseguir lo básico para vivir.

La esperanza es inquieta, pero en medio de esta situación la gente oraba y celebraba el nombre de DIOS, con una fe comprometida ante sus pares del barrio y ante quienes los acompañaban y los quieren oír la predicación de Wesley. Si desde nuestra realidad enfocamos la acción pastoral, podemos decir que el proyecto misionero en el área rural, es saber siempre que se camina por "los límites", entre la enfermedad y el no poder comprar los medicamentos, entre el hambre y la falta de trabajo, en momentos como este solo se tiene en claro lo poco que podemos hacer ante lo mucho que no podemos hacer. Sabemos que no vamos a *solucionar* los problemas, muchas veces sólo nos queda estar del lado de la gente, pidiendo a DIOS en primer lugar, a la vez que haciendo el reclamo por una vida más justa ante quienes corresponda.

En este contacto cotidiano se descubre que el evangelio es vida y el culto semanal se vuelve en la Gran Celebración, donde vamos a contar "los actos poderosos de DIOS" en nuestra vida, en nuestra familia, en la comunidad, del trabajo que se consiguió, de los frutos de la cosecha, que la puerta o la ventana que se pudo

comprar para la casa, el trabajo que se esperaba se pudo conseguir, etc. así nuestras comunidades vive, piensa, siente, se organiza y celebra su espiritualidad expresando la acción presente de Dios.

En estas notas desarrolladas contemplamos la espiritualidad wesleyana en la Iglesia Evangélica Metodista en Bolivia. A partir de un diálogo sincero la misión integral abarca las diversas situaciones de la vida, entendiendo que el mundo que nos dio Dios, no fue creado para destruir, sino para edificarlo cada día con el mensaje de su amor, fe y esperanza.

En esta visión la IEMB brinda un espacio con miras de construir una comunidad de solidaridad en la diversidad, en la cual sus habitantes están desafiadas a 'hilar y tejer' su propia interpretación teológica, a partir de la práctica cotidiana, articulando con la práctica pastoral de la iglesia como testigos visibles de Dios en la tierra. Desde esta óptica el trabajo pastoral no es sólo de acompañamiento, sino también de transformación, de mostrarles que "*con los ojos puestos en Jesús*" se vive de otra manera porque DIOS camina con nosotros en todo tiempo, y es un DIOS que está en todo lugar.

4.5. La espiritualidad aymara, una muestra de la santidad wesleyana

Las experiencias que a continuación señalaremos tienen que ver de alguna manera con la santidad individual y social que tanto Wesley había insistido a lo largo de su ministerio. Para la población indígena la santidad no es negación de la vida, sino la afirmación de la misma. Desde este punto de vista, una de las enseñanzas que se han inculcado de generación a generación es la práctica de compartir hasta de lo poco que se tiene. Esta manifestación en nuestro idioma se dice: '*Ma tonk'ots k'ichjasiñawa*' (hasta de un maíz se debe partirse con el otro), esta enseñanza nos exhorta a no ser egoísta ni individualista, implica una comunidad estable, equitativa, compartida sin diferencias.

La manera en que se piensa a Dios y su relación con los seres humanos y la creación toda determina la relación "ideal" entre los seres humanos. En la espiritualidad indígena Dios es principalmente creador y es dador de la vida, y ha puesto su creación a disposición de quienes la habitan. Por lo tanto, es menester cuidar el equilibrio y compartir en armonía y reciprocidad.

El valor que dinamiza la vida en la comunidad indígena es la ayuda al otro. Esto apunta a un crecimiento equitativo, participativo y en común. Estas expresiones de sentimiento por el otro son también experiencias religiosas, vinculadas con ese amor que vivió la Iglesia primitiva, como nos narra el libro de los Hechos de los Apóstoles (Hch.2:43-47). Estas manifestaciones de alguna manera conectan con la práctica de santidad que Wesley proponía una santidad que no solo debía ser individual sino también social. Entre ellas mencionamos a:

La *Sathak'a*, que consiste en apartar voluntariamente por parte del dueño del sembradío de uno hasta diez surcos, para dar en forma gratuita. Otra forma de ayuda mutua es el *Waki*, que se traduce en una interrelación mutua entre dos familias que se ponen de acuerdo en hacer un sembradío y luego, la producción se reparte por partes iguales; el "Waki" permite que todos tengan cosecha"¹⁶².

El *Ayni*, es otra de las formas de ayuda mutua que está en plena vigencia. El *Ayni* consiste en un trabajo que funciona en relación con la reciprocidad, y también tiene el sentido de prestar y socorrer al necesitado como un deber moral. En nuestros términos modernos la expresión equivaldría a decir: "hoy por ti, mañana por mí". En este caso no se habla de una retribución instantánea, sino que el tiempo de espera no tiene límite.

La *Mink'a*, es otro paradigma de ayuda mutua. Está constituido básicamente sobre el concepto de "todos para uno, uno para todos". Generalmente, este tipo de servicio se hace en beneficio de las personas que no pueden ejercer por sí mismas un determinado trabajo, especialmente aquellas personas discapacitadas o los niños y niñas que quedaron huérfanos.

La "*Chikiña*", este es otro modelo de práctica en la comunidad aymara. La '*chikiña*' se manifiesta de dos maneras: una definitiva y otra temporal. La definitiva consiste cuando la comunidad integra en su seno a una nueva familia (casados) por lo tanto la comunidad le muestra los lugares de sembradío y pastoreo tanto para un trabajo colectivo y privada. Es temporal cuando una familia le señala un lugar especial para quien necesita con una duración de dos hasta cinco años. Esta práctica también está sujeta según las variaciones de cada región.

¹⁶² Intipampa, Carlos, *La Evangelización en los pueblos Indígenas, Aymara: Como una forma de opresión y aculturación*, Buenos Aires, ISEDET (Tesis de Licenciatura), 1990, p.116.

Dar su lugar a estos valores a la luz del evangelio, releído desde nuestro contexto, nos da la posibilidad en pensar en un país fuerte en equidad y sensible a la hora de escuchar las demandas de la gente. Para ello, la unidad, el diálogo y la concertación es fundamental. “*Aruskipasipxañanakasakipunirakispawa*” que quiere decir: (ante todo el diálogo es importante entre todos), solo estos espacios nos acercaran para transformar y pensar ‘en otro mundo posible’.

El término *aruskipasipxañanakasakipunirakispawa*, contiene una categoría de diálogo abierto, participativo e integrador. La Iglesia Metodista integra estos principios cuando se refiere a la misión integral. La misión integral se enriquece justamente cuando encuentra el diálogo con su contexto particular. Es decir, el encuentro con el otro o con los otros se vuelve una nueva manera de expresar y sentir esa experiencia de Dios, de cara a la edificación personal y comunitaria, que es precisamente lo que hacía Wesley encontraba el momento de dialogar con el otro.

De esta manera, hemos tratado de mostrar algunas de las características similares a la que Wesley proponía cuando hablaba de la ‘santidad social,’ con un fuerte énfasis en la solidaridad. Esta práctica para él, al igual que para nosotros, surge y se forja al calor de la vida misma. En este sentido, los valores de la práctica social que nombramos están en función del servicio y en amor al prójimo, de extender una mano al que está necesitado sin pedir a cambio nada. Por esta razón pienso que esta muy vinculado porque hay vida cuando existe la solidaridad. Pero lamentablemente estas prácticas en las comunidades aymaras tienden a desaparecer con el proceso de la modernización y la globalización.

4.6. La enseñanza sobre ‘el uso del dinero’ en un mundo globalizado

Otro de los aspectos, que Wesley también trató es el “uso del dinero.”¹⁶³ El propósito de esta enseñanza es saber cómo usar este valioso talento. En ella, se distinguen tres reglas sencillas como él la llama: “gana todo lo que puedas; ahorra todo lo que puedas; y da todo lo que puedas.”¹⁶⁴ Para Wesley la comprensión de estas tres lecturas es la siguiente: Primero: el ‘ganar todo lo que puedas’ lleva a una

¹⁶³ Obras, Tomo III, Sermones III, pp. 221- 238. “El uso del dinero” es el Sermón N° 50.

¹⁶⁴ Según González estas tres reglas se han convertido en el bosquejo típico del sermón de la mayordomía metodista, el peligro en que se ha caído es olvidar con demasiada facilidad que cada uno de estos tres puntos tienen sus límites y sus significados especiales para Wesley.

serie de limitaciones y consejos, no se trata de buscar un dividendo excesivo y mucho menos con engaños. Es decir, "No debemos obtener dinero a expensas de la vida tampoco a expensas de nuestra salud."¹⁶⁵

El segundo, 'ahorra todo lo que puedas' para nosotros hoy, ahorrar significa guardar el dinero. Para ello existe una variedad de maneras o formas de resguardar 'nuestro dinero' pero no era este el sentido para Wesley, lo que él quería decirnos era 'dejar de gastar'. "No lo tires gastando en cosas que no retribuyen, que sería lo mismo como tirarlo al mar. No gastes nada meramente para satisfacer los deseos de la carne, los deseos de los ojos, o la vanagloria de la vida."¹⁶⁶

El tan solo quedarse con ganar y ahorrar y quedarse ahí no sirve de nada. "Todo esto no representa nada, sino se sigue adelante, sino se lleva todo hasta un fin ulterior"¹⁶⁷ Después de ganar todo lo que puedas y ahorrar todo lo que puedas, entonces, la tercera regla es 'da todo lo que puedas'. Dar es hacer el bien a otros, a los que verdaderamente están necesitados de nuestro apoyo, esta acción de buena voluntad es válida cuando se da con sinceridad del corazón. El trasfondo del verdadero significado del uso de las tres reglas que señalamos, se descubre en una mayordomía equilibrada.

Entonces, da todo lo que puedas, o en otras palabras, da a Dios todo lo que tienes. No te restrinjas a ti mismo en esto o en aquello como si fueras judío en lugar de ser cristiano. Da a Dios, no el diez por ciento, ni la tercera parte, ni la mitad, sino todo *lo que es de Dios*. Ya sea mucho o poco, al emplearlo todo en ti, en quienes habitan en tu casa, en tu familia de la fe, y en toda la humanidad, hazlo de tal manera que puedas dar un buen informe de tu mayordomía cuando *ya no puedas ser más mayordomo*, hazlo como lo dictan los oráculos de Dios, tanto en aspectos

¹⁶⁵ Obras, Tomo III, Sermones III p. 224. Además añade lo siguiente: "Para ser conscientes con nuestro amor fraternal, no podemos vender nuestros productos a un precio menor al mercado. No podemos arruinar premeditadamente el negocio del vecino para beneficiar el nuestro. Mucho menos sonsacar o recibir a uno de sus siervos o trabajadores a quien necesita. Tampoco debemos obtener ganancia lastimando el cuerpo de nuestro prójimo." (p. 227)

¹⁶⁶ Obras, Tomo III, p. 230. González al respecto señala lo siguiente: "era medir todo gasto en base a la diferencia entre lo necesario y lo excesivo, el ahorro que Wesley recomienda es el que consiste en no gastar nada en lo superfluo." (p. 57)

¹⁶⁷ Obras, Ibíd. p. 233. Tampoco se puede decir en verdad que una persona ahorró algo, si es solo para guardarlo. No usarlo es efectivamente como haberlo tirado.

generales como particulares. De tal manera que cualquier cosa que hagas sea ofrenda y sacrificio a Dios de olor fragante. Y cada acto sea recompensado en aquel día cuando el Señor venga con todo sus santos.¹⁶⁸

Las tres formas de administración que presenta Wesley, están relacionadas entre sí para una convivencia mutua, donde no hay explotados ni explotadores, es una administración basada en el franco diálogo, una administración basada en función de la necesidad del otro. En otras palabras, el sentido al que apuntan estos términos 'gana, ahorra y da', es el de promover una vida digna, equitativa, esto permitirá a que no haya lugar para egoísmos, para enorgullecerse, ni mucho menos de ambiciones personales, estas actitudes terminaron matando a muchos.

En el pensamiento de Wesley descubrimos que está orientado hacia un modelo inclusivo. Pero lamentablemente al actual sistema sólo le interesa el poder y el dominio basado en el dinero. El sistema no vela por un interés común de toda la gente (económicos, políticos, financieros, culturales, informáticos, comerciales, etc.) sino que ellos son socios con los que piensan como ellos y por medio de la globalización económico-financiero concentra su poder en la acumulación del capital a escala internacional, cuanto más capital el poder es mucho más. Este modelo es totalmente contraria al esquema de Wesley es un sistema totalmente excluyente.

Pero en esta parte no quiero dejar de lado un punto importante con relación a los tres niveles de manejo económico del que Wesley nos habla. El significado sobre 'el uso del dinero' en la actualidad es desplazado por el modelo neoliberal y la globalización. Todo se subordina a la obtención de las mayores ganancias individuales. Este sistema, económicamente genera algunos ricos y muchos pobres y socialmente es discriminatorio por naturaleza. La polarización de este modelo, nos está separando y dividiendo cada vez más. Este sistema exige al hombre y la mujer confiar en el poder del dinero que en la propia fe en Dios. Es decir, la persona vale por lo que tiene y no por lo que es. 'Tanto tienes tanto vales' dice uno de los refranes. Y los medios de comunicación, nos venden imágenes de la manera en que ellos quieren que seamos nosotros. Así nos absorbe el sistema de consumo.

Estos señores lo que nos dicen es: coman, tomen, vistan, piensen, sientan, disfruten, compren, etc., al igual que nosotros. Por otro lado nos muestran imágenes

¹⁶⁸ Obras, Tomo VIII, p. 236-237.

o modelos de personas y modelos de familias. A través de estos modelos nos introducen a nosotros formas de odiar, de engañar, de infidelidad en el matrimonio, de violencia entre hijos, hijas y padres, madres etc. Acá no podemos hablar de la manifestación de Dios porque son comportamientos caprichosos llenos de orgullo del ser humano, todo esto es contrario a las enseñanzas del evangelio y de lo que Wesley nos viene señalando hasta ahora con vistas al modelo inclusivo y no excluyente.

La globalización está manejada y manipulada por el capitalismo internacional nos guste o no, de alguna manera quedamos integrados a una nueva configuración mundial. La globalización no es simplemente una expansión de las reglas capitalistas a través del mercado global, sino también es un efecto nocivo que afecta a la dimensión cualitativa de la vida humana y su cultura, entre otras. El teólogo Néstor Míguez, con respecto a la globalización señalaba lo siguiente:

La globalización siembra: Un humor de resignación y desánimo, de escepticismo (desconfianza) político se instaló en la conciencia popular, sobre todo en la situación de los pobres los más débiles. A través de acuerdos y procesos establecidos por estos nuevos medios “pacíficos”, se reforzó la función de la hegemonía y la economía del mercado capitalista dominante se ha fortalecido. Se consolidó y profundizó el modelo de acumulación de riqueza y se ensanchó la brecha entre ricos y pobres¹⁶⁹.

4.7. El ministerio pastoral en Wesley

De ahí que para Wesley la opción por los pobres es clara, donde él no solo se limita a ayudar a los pobres, o a servir a los pobres, sino que llevó a una reconstrucción de la comunidad de fe. A partir de ésta catolicidad inclusiva, lo que él hizo fue recuperar el valor del individuo como sujeto digno, como persona, como un hombre nuevo. En una carta enviada a uno de sus colaboradores le da instrucciones

¹⁶⁹ Míguez Néstor, “Hacer teología latinoamericana en el tiempo de la globalización”, En: Hansen Guillermo, *El silbo ecuménico del espíritu, en homenaje al Dr. José Míguez Bonino*, Buenos Aires, Instituto Universitario ISEDET, 2004, p. 85.

en cuanto a la selección de líderes para los grupos o 'clases' metodistas: "Escoja a la persona más insignificante en cada clase para que sea el guía de ella."¹⁷⁰

Hubo personas que acusaban a Wesley de tener predicadores 'indoctos' en su movimiento, sin embargo Wesley tenía un alto concepto de ellos, especialmente ante la eficacia para el ministerio. Él señalaba que "estos hombres 'iletrados' como los llamaban recibirán una gran recompensa por el gran número de almas que salvaron de la muerte. Para Wesley tanto la persona como la comunidad de pobres tiene un valor inmenso, en la cual Dios no sólo les acepta sino también los hace sujetos conscientes y activos de una vida nueva mediante la acción y la fe. Al referirse a estas personas decía Wesley lo siguiente:

Yo confío en que ninguno de ellos perdería un examen en teología práctica, sustancial, experimental, como alguno de nuestros candidatos a la santa ordenación (lo digo con amor, con tristeza y con vergüenza) que estudian en la universidad. ¡Y que prueba dan de ello los frecuentes testimonios sobre la piedad y conocimiento de aquellos a quienes ha sido confiadas las ovejas que Dios ha comprado con su propia sangre!¹⁷¹

En el sentir de Wesley, nuestro propósito inmediato como iglesia es preservar la vida, frente a los hechos de "destrucción" familiar, eclesial, social, que intenta desfigurar el actual sistema de neoliberalismo. A pesar de que la Iglesia Metodista desde su fundación transmite la integración, su influencia recién tomó su fuerza desde mediados del siglo pasado, hacia una construcción de una nueva comunidad verdaderamente integrada en la fe y vivida desde la diversidad de culturas.

En estos últimos años, durante la gestión del Dr. Carlos Intipamapa el pensamiento de la espiritualidad de Wesleyana cada vez más ha tomado fuerza en la Iglesia Evangélica Metodista en Bolivia, no en el sentido de copiar las fórmulas y técnicas para aplicar en nuestro contexto. Sino que de la dinámica del diálogo entre estas dos tradiciones es que surjan nuevos pensamientos de integración, de orientaciones, e inspiraciones, que puedan afianzar una nueva expresión teológica y

¹⁷⁰ Obras, Tomo XIV, Cartas Tomo II, p. 205. La carta estaba dirigida a John Criket, fechada en, Londres 10 de febrero de 1783.

¹⁷¹ Obras, Tomo VI, p. 338.

pastoral en el que lleguemos a ser sensibles a la hora de descubrir las sorpresas de Dios actuando en nosotros y nosotras bajo la mirada de la voluntad de Dios.

4.8. Hacia una misión integral

Los sentimientos de Wesley están moviendo hacia la misión integral de la iglesia, esta expresión se pudo percibir principalmente en los últimos años. Con este cambio la IEMB está intentando reconstruir y recobrar la imagen de "antes" una imagen con voz profética, pero también siendo protagonista desde las bases frente a las necesidades de la gente, teniendo en claro que la iglesia junto al pueblo tiene la oportunidad de construir una sociedad distinta para un mundo mejor con una participación inclusiva y comunitaria. El caminar dialogando permitirá a la IEMB luchar contra toda aquella manifestación individualista y excluyente y buscando entre todos y todas encontrar un diálogo de consenso en la diversidad.

Dentro de esta diversidad están los pueblos indígenas y entre ellas la población aymara. Recordemos que la composición de la membresía de la Iglesia Metodista es mayoritariamente indígena. Entonces, la pregunta que nos hacemos es: ¿Cómo la población aymara lee a Wesley desde su vivir cotidiano?, cuando Wesley es leído desde este lugar surge una interpretación particular.

Una lectura desde el ministerio de Wesley permite al indígena ser tomado en cuenta y valorado en su propia idiosincrasia, le permite adquirir los mismos derechos que los demás; este modo de relacionarse es importante y el wesleyanismo entró en diálogo, convivió con ellos desde sus logros y fracasos. El wesleyanismo inclusivo entre los aymaras, comenzó a dar su lugar a los hombres y las mujeres dentro su ministerio, este fue su mayor contribución dentro del pensamiento cristiano indígena.

Uno de los ejemplos con el cual los aymaras nos identificamos es: cuando Wesley decide que los líderes de las 'clases' fueran escogidos de entre aquellas personas que no tuviera formación 'académica' para que estuvieran al frente de estos grupos. Similar situación pasó con una mujer que había comenzado a predicar, -a pesar de que le escandalizó la noticia- Wesley terminó aceptando la predicación de ella y posteriormente se dio la ordenación de las mujeres al ministerio pastoral. El paso dado por Wesley fue esencial en el encuentro que se dio entre la cultura aymara y el wesleyanismo, porque permitió a los aymaras abrirse, expresarse, tener

su lugar, etc., -de todo ello el pueblo aymara había sido negado y relegado- esto dio origen a la organización de las congregaciones aymaras metodistas.

Wesley tenía un carácter sociable, sabía cómo adaptarse a cada situación o niveles de exigencia (intelectual) con aquellos que lograba conversar. Una de estas conversaciones lo hace en Georgia con los indígenas *Chickasaw* en Savannah,¹⁷² estos indígenas eran muy respetuosos de su cultura y de su religiosidad. Esta actitud de diálogo --entre los *Chickasaw* y Wesley- me lleva a señalar el carácter de la población aymara. ¿Por qué las comunidades aymaras por lo general son sensibles y respetuosas a la hora de comunicarse con su prójimo? Indudablemente, por naturaleza, el ser humano indígena aymara es sociable con los demás.

En la comunicación con el otro y la otra, uno de los factores es el idioma mismo, el idioma aymara no es paternalista, ni discriminador, sino que refleja la vivencia comunitaria de la cultura. Por ejemplo no hay discriminación a base de edades,¹⁷³ la comunicación es franca y de respeto mutuo. De esta manera, hasta el día de hoy las comunidades aymaras conservan la humildad, el respeto, y un profundo sentimiento religioso, muy a pesar de los grandes cambios de la modernidad. Juan de Dios Yapita, al respecto señala lo siguiente:

A fin de lograr la real comprensión humana entre los indios y los no-indios en los países andinos, es necesario encontrar canales de comunicación más extensivos. Esta es la única manera de lograr la real integración nacional, y estos canales de comunicación deben tomar en cuenta la cultura y la lengua nativa y no exclusivamente el castellano.¹⁷⁴

El pueblo metodista en medio de esta rica cultura entretejida vive sus celebraciones litúrgicas de una manera muy singular en distintas regiones del país.¹⁷⁵

¹⁷² Obras, Tomo XI, p. 24-26.

¹⁷³ Un ejemplo al respecto: en una conversación entre una persona de setenta años y un niño de diez, la forma de dirigirse el uno al otro es igualitaria, pero dentro de un marco de respeto mutuo con la misma participación del mayor como del niño.

¹⁷⁴ Yapita Juan de Dios, "La afirmación cultural aymara", En: Albo, p. 209. El autor, además añade a esta afirmación, que a pesar del paso de los siglos, los mestizos y criollos todavía no entienden la filosofía y la psicología del habitante nativo.

¹⁷⁵ Generalmente el colorido de la expresión litúrgica se vive en eventos especiales -más allá de las reuniones dominicales o cualquier otro día de la semana- como las juntas anuales, en aniversarios de las iglesias locales, cultos unidos, en ellas los hermanos y hermanas se preparan con todo. Desde la composición de los propios cantos, el coloridos de las vestimentas típicas de lugar y con

Uno de los directrices de la misión integral es la evangelización. La evangelización es una de las actividades permanentes de la iglesia, dado que en esta tarea está presente el espíritu evangelizador de cada miembro, así como el compromiso ferviente de compartir la experiencia de la fe y de la nueva vida en Cristo. Wesley permanentemente nos está encargando que estemos siempre pendientes de los designios de Dios: "Permanezcan en él, fundados y establecidos, sin apartarse de la esperanza del evangelio, y cuando Cristo, nuestra vida, se manifieste, entonces nosotros también seremos manifestados con él en la gloria."¹⁷⁶

Los medios de gracia ayuno, oración, comunión, proclamación de la palabra son muy importantes para la vida de la iglesia metodista. El ayuno en el altiplano se practica con frecuencia en la iglesia local y en la comunidad. Wesley se lamentaba del olvido de esta experiencia de los metodistas. En 1790 en una carta dirigida a Sr. M'Donald decía: "Exhorte a todos nuestros hermanos a esperar firmemente en el Señor a través de los medios de ayuno y oración; el primero de los cuales ha sido casi universalmente olvidado por los metodistas, tanto en Inglaterra como en Irlanda."¹⁷⁷

De esta manera, las experiencias vividas individuales y colectivas están manifestadas y confrontadas con la palabra de Dios. De ahí que se convierte en la acción presente y transformadora de Dios.¹⁷⁸ En más de una ocasión, nos encontramos con las sorprendentes manifestaciones de Dios, cuando vemos o escuchamos testimoniar de personas cambiadas por la obra y gracia de Dios -ellos dan testimonio en nuestras celebraciones litúrgicas- donde cada uno y cada una expresa el maravilloso gesto de Dios, aunque son pocas las personas que lo dicen

instrumentos típicos de cada sector. Actualmente la Iglesia Metodista tiene un himnario bilingüe aymara-español próximamente quechua-español.

¹⁷⁶ Obras, Tomo IX, p. 240-241.

¹⁷⁷ Obras, Tomo XIV, p. 288. Esta carta fue escrita por Wesley al Sr. James M'Donald el 23 de octubre de 1790. La riqueza geográfica del altiplano boliviano permite que la gente pueda hacer ayuno alejado de la comunidad, es decir, generalmente se va al cerro y al cerro más alto de la comunidad. Esta práctica en muchos lugares no es solo de la iglesia sino de la comunidad toda, todo el pueblo se reúne ese día. A la práctica de ayuno se suma la vigilia, acción de gracias entre otros.

¹⁷⁸ Wesley tiene varios testimonios registrados, este es para nosotros verdaderamente un material valioso. Pero la desventaja es que la IEMB no tiene registrado los testimonios. A lo largo de estos cien años seguramente se han escuchado muchísimos testimonios de varones y mujeres que han sido tocados con la fuerza poderosa de Dios. ¿Qué diremos en la fiesta espiritual de los cien años? Lo importante sería recobrar el hábito de escribir. Para que pudieran quedar documentadas sobre la historia de la IEMB para las generaciones que vienen.

ante la comunidad reunida, la mayoría se calla. Sería importante compartir la acción de Dios en nuestras vidas.

La IEMB, a lo largo de varios periodos sufrió una aculturación, traída desde afuera con modos y costumbres que se fueron adaptando desde nuestra realidad, haciéndonos creer que lo nuestro no servía para nada y lo que ellos 'habían traído si eran supuestamente verdaderas e importantes' pero no eran ciertas. Al tomar conciencia de esta situación la Iglesia Metodista junto a otras Iglesias, está haciendo una profundización de la lectura de la Inculturación. El significado de ésta palabra logró una apertura hacia al diálogo reciproco y del respeto intercultural. Desde este punto no es necesario evangelizar a la cultura, sino evangelizar al ser humano desde su propia cultura. Este espacio de reflexión, se está dando fuertemente en la iglesia, donde la Biblia es leída e interpretada desde la realidad de la persona y de la comunidad, este panorama abre nuevos horizontes para buscar una justicia colectiva antes que individual y una comunión creativa que surge desde la iglesia local.

Esta apertura es valiosa para la iglesia y los pueblos indígenas teniendo en cuenta que cada pueblo tiene sus propias historias, celebraciones religiosas, costumbres, etc., en un principio estaban enmudecidas incluso suprimidas de su contexto, tildadas como 'mundanas.' Pero de a poco el evangelio de Jesucristo está siendo interpretado como debe ser, un mensaje liberador y no un mensaje opresor. "Una hermenéutica bíblica con una perspectiva de lectura crítica, estimula la apertura de los textos clausurados y ofrece innumerables posibilidades de relectura."¹⁷⁹

De esta forma, el pueblo hace un nuevo camino teniendo como instrumento la Biblia que orienta hacia una vida digna. La lectura de la Biblia contextualizada abre un nuevo camino para la reflexión en un marco de diálogo abierto sin que se pretenda imponer pautas y criterios para el dialogo, esta postura permitirá rescatar los valores que habían sido dejados en la comunidad y que habían sido objetados por un evangelio excluyente. Porque todo pueblo tiene sus propios relatos fundantes, mitos tradición oral y leyendas al igual que leemos sobre las tradiciones de la Bíblicas.

Pero debemos reconocer que aún estamos muy lejos de lo deseado en materia de igualdad de derechos y oportunidades. Como iglesia y pueblo necesitamos un

¹⁷⁹ Almada E. Samuel, "Diálogo Interreligioso e Intercultural en la educación teología con pueblos originarios", En: *Cuadernos de Teología*, IU-ISEDET, Vol. XX, (2001), p. 243.

diálogo sin reservas, nuestro desafío es 'sentarse a la mesa' sin la pretensión de imponer pautas y criterios para el diálogo, el cual nos ayudará a comprender la manifestación y la acción presente de Dios desde nuestra vivencia cotidiana. Como dice Almada: "La manera en que se piensa a Dios y su relación con los seres humanos y la creación, también determina en parte la relación ideal entre los seres humanos."¹⁸⁰

4.9. La riqueza de una praxis pastoral, eclesial y cultural

En este proceso, de crecimiento y diálogo la Inculturación, es uno de los caminos viables que surge y se desarrolla en una interacción directa con las circunstancias concretas de problemas y necesidades de la persona. Y recordemos que este último fue el eje del desarrollo y el levantamiento de las comunidades indígenas. Retomando lo que ya dijimos, lo que prima todavía en las comunidades aymaras y en sus congregaciones es principalmente el respeto, la humildad, obediencia, la sencillez, etc., son como la "*Q'epa*" que une el tejido ("*sawuña*") del *Awayo*, el poncho o la chuspa.¹⁸¹

En la práctica del modelo inclusivo, de la diversidad y la pluralidad surge un verdadero encuentro con el otro, como hermanos y hermanas unas de otras y no como distintos uno del otro. Irrumpe un verdadero propósito de escuchar y ser escuchado moldeados por la palabra del evangelio junto a toda la creación de Dios. Brota de esta forma un verdadero crecimiento donde el fuerte le ayuda al débil, pero además resurge un verdadero desarrollo, de una proyección sana y duradera, mostrando un nuevo camino guiados por el Espíritu Santo, llevados por el "el silbo suave" -como diría Hansen- que pasa por todos estos procesos; es como la "*Q'epa*" que va tejiendo uniendo a la perfección cada color de un "*Awayo*", de un "*Poncho*", de una "*Ch'uspa*", de un "*Tari*", de un "*Ch'ullo*" como dirían los indígenas aymaras desde su vivencia y su cotidianidad.

Si hiciéramos una "evaluación" a la IEMB seguramente se señalarían las cosas buenas y las cosas malas. De hecho hemos señalado algunos de los problemas

¹⁸⁰ Almada, Ibid. p. 240.

¹⁸¹ La "*Q'epa*" es un hilo finito que se utiliza al hacer un awayo, poncho, chuspa, etc., el hilo va uniendo los diferentes colores en el proceso del tejido. Además tiene carácter de equidad, de respeto dentro la espiritualidad aymara.

en nuestro trabajo. Indudablemente en el 2006, año en que celebramos el primer centenario de nuestra iglesia, recapitularemos el proceso de crecimiento, el desarrollo que tuvo la iglesia y las acciones que pudo transmitir o no la IEMB ante la sociedad boliviana. Esto nos permitirá mejorar algunas tareas, e incorporar otras, para dar una nueva dimensión y un testimonio significativo de la misión integral o catolicidad inclusiva.

Los cien años de la Iglesia Evangélica Metodista en Bolivia, más allá de un mero recuerdo, seguramente han de ser un momento de reflexión y de evaluación de los postulados de Wesley y de la fidelidad al evangelio. Habrá momentos en que se podrá decir lo que se quiere y como debe ser nuestra Iglesia Metodista. La Iglesia como institución y como servicio debe estar más abierta a las demandas, sensible ante el dolor y profética ante las injusticias.

La organización estructural de la iglesia debe acompañar en este proceso siendo flexible al diálogo, a las situaciones particulares de las personas y de las comunidades, de modo que la misión que se emprenda sea de todos y no de unos cuantos. Solo así la iglesia podrá recobrar un testimonio individual y colectivo -que hace mucho está opacada por nuestros errores- donde se pueda manifestar y transmitir la experiencia de la voluntad de Dios.

Las enseñanzas de Wesley eran contundentes e influyentes ante la sociedad, con una mente abierta sin restricciones. Destacamos las siguientes frases pronunciadas y practicadas por él mismo, estas frases son: *"El mundo es mi parroquia"*, *"Pensamos y dejamos pensar"*, *"Lo mejor de todo es que Dios está con nosotros"*. Además de estas frases hay otras, con énfasis en la edificación personal y comunitaria. La misión de la iglesia para Wesley no tenía fronteras. En la misión inclusiva manifestaba la acción presente de Dios.

La Iglesia Metodista manifiesta la acción presente de Dios desde su cotidianidad en un diálogo permanente con las distintas culturas, costumbres y tradiciones, con un sólo objetivo: transmitir el mensaje y en fidelidad a este mensaje que se proclama. 'Distintos pero no diferentes' es lo que nos une en una relación basada en la reciprocidad y el respeto mutuo. Esta actitud básica es la que ha de orientar y promover una misión y evangelización integral.

Todo esto resume de alguna manera lo que hemos llamado en este capítulo '*experiencia y diálogo entre: la Iglesia Evangélica Metodista en Bolivia y la Espiritualidad Wesleyana*'. En el marco de este título hemos tratado de mostrar un 'flash' sobre la misión de la IEMB en la sociedad boliviana. Lo destacable de este diálogo está en que tanto en las acciones de Wesley como las acciones de la IEMB se tiene en común la idea de pelear por una justicia y una vida plena pensando en los otros.

De esta forma el diálogo entre estas dos tradiciones dan nuevos ecos de los propósitos de Dios. La IEMB en este nuevo siglo debe encarar una lectura teológica y pastoral desde la reciprocidad y complementariedad, manteniendo por sobre todo un diálogo flexible a cada situación en todos los ámbitos de la iglesia.

CAPÍTULO V

DESAFÍOS Y PROPUESTAS

PARA UNA MISIÓN INTEGRAL DE LA IEMB

Este capítulo tiene por objetivo brindar algunas líneas de una acción pastoral para la misión de la iglesia. Dios es quien mueve a la iglesia hacia la sociedad, y el nexo de esa relación es la palabra de Dios. No es una simple conversación sino una acción enfatizada en el amor, en el cuidado y en la superación de toda acción destructiva que vaya en contra de la vida misma. Porque la palabra de Dios cuando se encarna en el ser humano no es una palabra muerta sino una palabra de vida, de responsabilidad y compromiso. Esta palabra que es vida, es vivida por Wesley todos los días. De esa forma manifiesta la espiritualidad en la colección de sus oraciones para cada día de la semana en la cual manifiesta lo siguiente:

Oh Dios ayúdame a hacer todos mis trabajos con un corazón tan desinteresado que pueda verte en todo lo que me rodea, protegiéndome y examinando mis intenciones. Líbrame, Oh Dios, de la indolencia, de la tibieza y el abatimiento del espíritu. Concédeme un espíritu vivo, celoso, activo y gozoso...¹⁸²

El trabajo de cambio que debe proponer la iglesia es una acción comunitaria, dar un paso mancomunado para que estas manifestaciones -negativas- no logren dañar la integración personal y colectiva del pueblo de Dios. Para contrarrestar estas incursiones sutiles, la iglesia incesantemente debe estar preparado y proclamar exhortaciones de acciones concretas en la cual la edificación hacia la persona que también es parte de la comunidad, exprese con sencillez y humildad la relevancia del amor, cuidado, aprecio y crítica, cordura y coraje frente al crecimiento inaudito del individualismo y el sectarismo.

Recrear la vivencia de la espiritualidad wesleyana desde nuestro contexto es importante porque nos remite a establecer un contacto permanente con Dios, a fin de que seamos guiados conforme a su voluntad y no acorde a nuestros propios intereses personales y grupales. Hoy la realidad nos muestra día a día los golpes de la crisis

¹⁸² Cf. Obras, Tomo IX, p. 17ss.

socio-económica, caracterizado por la discriminación, la opresión, la explotación obrera, la violencia, etc., por todo ello es importante para nosotros rescatar, una perspectiva misionera del Movimiento Metodista transformar el mundo según la luz del Evangelio. En este proceso, Dios nos capacita para decir sí a su voluntad a través de su gracia. Entender la manera como actúa Dios para nosotros es totalmente imposible, pero afortunadamente no tenemos que hacerlo porque es Él quien nos encuentra y el Espíritu Santo es quién nos guía hacia Él.

Esto significa que la fe del movimiento wesleyano, desde la perspectiva del evangelio, no solamente nos da la luz sobre el estado degradante de su contexto, sino que compromete como pueblo de Dios para pelear por “otro mundo posible”. Este compromiso, fue sin duda lo que motivó a realizar visitas pastorales casa por casa, las predicaciones en las calles, plazas y cerca de las puertas de las fábricas, lo cual hacía que ese mundo era y es objeto del amor de Dios (Jn. 3:16) y, por consiguiente, para Wesley el mundo fue, un lugar de misión, un lugar para la praxis pastoral y, por tanto, era también un mundo que se podía transformar y salvar.

5.1. Algunas notas para la misión de la iglesia

Comenzamos diciendo que sin la experiencia de la conversión que significa una decisión explícita de reconocimiento de Jesucristo como Señor y Salvador no podemos comenzar la misión que tenemos por delante como seres humanos, necesitamos experimentar la humanidad nueva que nos es dada en Cristo para trabajar por los demás que sufren y han perdido la esperanza de vivir por diversas razones.

En el concepto misiológico de la conversión, Dios nos llama constantemente a convertirnos, a transformarnos, a volver a corregir la dirección hacia donde vamos. García, al referirse a la conversión afirmaba lo siguiente: “Dios actuó en la creación por medio de la transformación; por medio de la transformación actuará en el *éscaton* y por medio de la transformación actúa entre tanto.”¹⁸³

La misión que nos encomienda Jesús es un mandato y no una opción a la cual todos y todas somos llamados a tomar parte de la obra de Dios, desde el momento en que somos llamados por Jesucristo. También nos hemos comprometido con la misión

¹⁸³ García Bachmann Mercedes, “Reflexiones sobre la misión de la iglesia”, En: *Cuadernos de Teología*, Vol. XX, 2001, p. 248.

del Dios trino. Porque así como el Padre envió al Hijo en el poder del Espíritu, Él nos envía a nosotros y a nosotras de la misma manera. Es decir, la misión tiene su fundamento en la comprensión Trinitaria del Padre del Hijo y del Espíritu Santo.

La misión no se trata de hacer cualquier cosa que nos venga en gana con nuestras propias fuerzas. Jesucristo es el fundamento de nuestra misión, su encarnación nos provee el modelo de referencia y su mensaje del Reino de Dios. Juan en su evangelio nos dice *"y el verbo se hizo carne y habitó entre nosotros...lleno de gracia y de verdad;"*(Juan 1:14a), por consecuencia Dios mismo se identificó con nuestra miseria humana, estuvo dispuesto a acampar con nosotros. Esto nos enseña a misionar del mismo modo, no se trata de imponer o conquistar sino de compartir el mensaje del Reino. Compartir que nos lleva a identificarnos con el sufrimiento del prójimo, defendiendo la vida plena en todas sus dimensiones y para todos.

Por eso, el y la creyente tiene que llevar consigo un estilo de vida misionero permanentemente. A veces en nuestras congregaciones tenemos reglamentado formalmente o informalmente sobre como 'admitimos' a alguien que llega por vez para unirse al nuevo grupo. Pero pocas veces nos planteamos el salir al encuentro del otro, como iglesia se debe trabajar más en este campo, porque esto permitirá involucrarnos en sus problemas, pero no olvidemos que al amar al prójimo como Cristo nos amó, ya nos estamos involucrando en los conflictos concretos de todos los días. Es decir, uno o una ya está involucrada con los conflictos del prójimo desde el momento en que dio un sí a Dios.

Jesús hace suya la "agenda" del profeta Isaías donde define su misterio como un servicio hacia los más pobres, enfermos y oprimidos. (Lucas 4:16-21). Vivir como Jesús vivió es nuestra misión como iglesia. Su tema de predicación y vivencia es el Reino de Dios que se anticipa en su persona. Esto implica que ser cristiano y cristiana significa que la cruz es el centro y desde ahí se comienza a entregar un mensaje que lleve a los hombres y mujeres hacia Jesucristo y hacia el prójimo. En esto el don dado por Dios a cada uno de nosotros y nosotras se constituye en un gran privilegio hasta a veces inmerecido. Lo cual, exige lo mejor que podamos dar, tanto en preparación como en el estado espiritual de cada uno y una.

El Espíritu Santo distribuye los dones a toda la comunidad para la misión, no se hace distinción entre laicos y sacerdotes, capacitados o no capacitados. Los dones son repartidos al pueblo de Dios en una gran variedad, si vemos los textos donde se mencionan: Romanos 12:4-8; I Corintios 12; Efesios 4:7-16 y I Pedro 4:10-11. La iglesia (como comunidad) reconoce la presencia del Espíritu Santo en cada hermano y hermana y aprovecha el uso de los diferentes dones para el bien de todo el grupo y de cada uno. La imagen del cuerpo utilizada por Pablo es realmente muy rica y sugerente para ver los dones al servicio del ministerio total de la iglesia donde todos cumplen su función armónicamente. Esta imagen no plantea jerarquía, porque todos están al servicio de los demás.

Hoy nos enfrentamos a la realidad con dos líneas de pensamiento que subyacen en la vida y misión de nuestra iglesia. Por un lado se piensa que el don del ministerio es dado a ciertas personas elegidas por Dios a través del Espíritu Santo y confirmado por la imposición de las manos. Por otro lado se entiende que el ministerio es dado a la comunidad de creyentes y que la comunidad puede reconocer en alguno de sus miembros, tal don u otro como la predicación, la enseñanza, la exhortación, la consolación etc. Pero es la congregación de creyentes reunida como comunidad la depositaria del don que reconoce en el ser humano. Los dones son el constante reconocimiento de una comunidad, no se trata de un cargo que se puede heredar o transmitir.

Se trata de recuperar lo que fue el planteo original de la reforma "*el sacerdocio universal de los creyentes*." El sacerdocio universal es también una comprensión teológica del trabajo humano, en la cual el o la creyente en su vida y trabajo cotidiano es portador de los dones de Cristo para sus hermanos y hermanas sean estos creyentes o no. El ministerio de todos los creyentes no se desarrolla solamente en el marco de nuestras celebraciones litúrgicas como se suele llamar, sino es la posibilidad de servir al mundo con los dones que el Señor nos ha dado y que podemos desarrollarlos en nuestro trabajo, nuestro tiempo libre, nuestra comunidad de fe. Es decir, todo tiempo y lugar de nuestra vida es espacio para el ministerio cristiano que tenemos que realizar como pueblo de Dios.

Wesley decía en algún momento que los cristianos no son mejores que los no cristianos, lo cual hace que ser guiados por Cristo no otorga privilegios. Al contrario,

Wesley proponía que entre personas y grupos la relación debía estar basada en el equilibrio de la reciprocidad y del respeto mutuo.

De acuerdo a lo que nos planteamos sobre la misión de la iglesia, podemos señalar que la misión es esencial a los ojos de Dios, porque a través de la acción misionera reconocemos y nos damos cuenta de que Dios es Dios presente en todo momento y toda circunstancia. Esta comprensión nos deja claro que no es bueno pretender separar tiempos apropiados para encontrarse con Dios. A continuación, quiero señalar algunos aspectos que la iglesia debe superar para estar al frente de una verdadera misión integral.

La iglesia cuando comience a enfocar el propósito de su misión, desde tener en cuenta la dimensión cultural y religiosa, de las cuales, debe considerar los elementos positivos y relevantes de cada sector en particular. Entre ellas, sobre todo debe rescatarse las manifestaciones solidarias, comunitarias, simbólicas y rituales. De la misma manera, las expresiones de respeto, de mesura, de consenso, de reciprocidad, de complementariedad entre otras, no deben ser desechadas al tomar contacto con el evangelio porque son altos valores de la humanidad y de la comunidad que están enraizadas en nuestras culturas. En medio de este entretejido de acciones e interpretaciones está presente una fe activa en Dios. Así como lo señala Míguez Bonino.

Vivir la fe no significa crear una serie de leyes, mandamientos e instrucciones. Vivir la fe significa guiarnos en el camino de Cristo, en el que a veces es necesario apurar el paso o sortear cuidadosamente una zona difícil, es una conversación con nuestro prójimo dentro y fuera de la iglesia, con la búsqueda del adolescente tironeando por todo tipo de invitaciones y atracciones, con el hombre de negocios obsesionado con las ganancias, con el matrimonio al borde de la separación, con la pareja que celebra el nacimiento de su primera hija, los excluidos y los marginados que no encuentran un sentido para sus vidas, el ciudadano confundido que no sabe a quien votará en las próximas elecciones, y el político que lucha con su conciencia y debe decidir entre la lealtad del partido y los reclamos y necesidades de la gente. El testimonio, la evangelización y el servicio, no son meras áreas de trabajo dentro la

iglesia son el diario caminar personal y social, de la conversación del pueblo de Dios en el mundo.¹⁸⁴

5.2. Algunos desafíos para la iglesia.

Uno de los desafíos que debe superar la iglesia, es en relación a la manifestación del 'individualismo' y del 'sectarismo' que no solamente sufre la iglesia sino también la sociedad. La pregunta es ¿Cómo combatir estas tendencias negativas que a la larga terminan dividiendo la iglesia? ¿Se puede hacer algo desde el ámbito eclesial? La iglesia es uno de los espacios donde se deben transmitir fervientemente las manifestaciones del Espíritu (Gálatas 5: 22-26).

Otro de los factores negativos que lamentablemente están presentes en medio nuestro es que hay gente que 'destruye o desvaloriza' permanentemente las buenas acciones que alguien o algunos logran hacer por el bien de la sociedad. Como iglesia, estamos llamados a exhortar y a sanar este tipo de 'pensamientos y acciones negativas' que están socavando poco a poco la vida de la familia, de la iglesia y de la sociedad. Como bien Wesley lo señala: "el mensaje es el nombre propio de nuestra religión, como se verificará ampliamente en todos los que lo abracen con seriedad y perseverancia."¹⁸⁵

La seriedad y la perseverancia del mensaje evangélico, debe llevarnos a una búsqueda de renovación de vidas, en nuestras formas de pensar acerca de la relación entre Dios y nosotros y en la relación de la iglesia con la sociedad. El cambio operado en esas vidas, debe ser notorio en las formas de pensar acerca de la relación de nosotros con Dios y en la relación de la iglesia con la sociedad. Enriquecer estas relaciones sólo será posible cuando se logre y se permita la recepción del mensaje del evangelio al interior de nuestro ser. Solo así el cambio permitirá abarcar una misión inclusiva y no exclusiva, una misión que dialogue y no una misión que se imponga. Como dice Míguez: "La misión no es una simple acumulación de acciones

¹⁸⁴ Míguez Bonino José, "El mundo entero es mi parroquia: Misión y Oikumene en el contexto global metodismo y globalización a comienzos del siglo XVIII", En: *Cuadernos de Teología*, Vol. XXII, (2003), p. 101-102.

¹⁸⁵ Obras, Tomo IX, p. 328.

desvinculadas entre sí, sino una nueva realidad, una vida nueva que es comunidad en Cristo, en el poder del Espíritu Santo”¹⁸⁶.

La iglesia en términos de misión debe ser siempre un espacio abierto a la sociedad, con el propósito del cuidado y el crecimiento hacia una comunidad nueva, renovada. Wesley señala que “...una iglesia particular puede estar constituida por cualquier número de miembros, así sean dos o tres o dos o tres millones. Pero aún así, sea su número mayor o menor, la misma idea a de ser preservada. Ellos son un cuerpo y tienen un Espíritu, un Señor, una esperanza, una fe, un bautismo, un Dios y Padre de todos.”¹⁸⁷

El evangelio no habla de preservar el mundo como está, sino declara que el evangelio es la transformación de todas las cosas y nos invita a participar de ella. En la vida, muerte y resurrección de Jesucristo. Es decir, “no podemos llegar a una experiencia de fe que no implique una vocación evangelizadora o una proyección misionera, porque somos tomados en el amor de Dios y colocados en el discipulado, para hacerlo participante”¹⁸⁸.

La iglesia en misión debe proseguir creativamente el camino del envío del Hijo en la fuerza del Espíritu. Porque la iglesia no puede guardar silencio ante los errores y las tragedias que dañan la existencia humana. En particular, digo a la Iglesia Metodista en Bolivia, a pesar de que hayan cometido algunas equivocaciones en el pasado como lo ocurrido entre los 1992-1994 debe seguir adelante. Porque así como una persona aprende de los errores a no volver a equivocarse de la misma manera, la iglesia como institución puede aprender a no cometer los mismos errores.

El reconocimiento del traspié sufrido debe llevarnos a mirar la cruz para que desde ese lugar se pueda irradiar una nueva luz, un nuevo entendimiento y una nueva misión. Teniendo presente que la vida, muerte y resurrección de nuestro Señor Jesucristo involucra: a tener una conciencia abierta, una sensibilidad de poder sentir y a escuchar la voz de Dios. Esto exige una transparencia de la manera como debe actuar los miembros de la comunidad y ser coherentes tanto con lo que dice y lo se hace, esto quiere decir que dentro de la comunidad eclesial no puede existir ni se

¹⁸⁶ Míguez Bonino José, *La fe en busca de eficacia*, Salamanca, Sígueme, 1977, p. 172.

¹⁸⁷ Obras, Tomo IV, p. 87.

¹⁸⁸ Castro, *Ibid.* p. 77

debe fomentar una división interna, si quiere fortalecerse como iglesia y entregar un buen mensaje a la colectividad.

La misión de la iglesia debe estar planteada en el caso de Bolivia tomando en cuenta los siguientes aspectos: un ministerio orientado a partir de *la escucha* es decir, primeramente saber escuchar la voz apacible de Dios para poder transmitir su mensaje al pueblo, para lo cual, tanto hombres y mujeres están llamados. Asimismo como discípulos obedientes debemos estar prestos a la acción del Espíritu Santo. En segundo lugar, la acción pastoral de la iglesia debe desarrollar su ministerio en la capacidad de saber *escuchar* al prójimo en atención a las múltiples demandas e inquietudes. Ante estas manifestaciones se debe ejercer un acompañamiento de contención pastoral.

Ejercer un ministerio *desde la sensibilidad*, que nos permitirá ponernos desde el lugar del otro y la otra. Es decir, involucra directa o indirectamente la adaptabilidad a las distintas expresiones en cada lugar. *La sensibilidad* nos abre un espacio para el diálogo entre diferentes culturas, tradiciones, costumbres de cada pueblo en particular.

Una pastoral orientada desde *la ecuanimidad*, la misma no debe ser entendida como uniformidad absoluta, sino como una unidad en la diversidad ligada por el amor de Dios y por la diversidad de dones que nos han sido dados por Dios a cada uno y una de nosotros y nosotras. Por tanto, toda esta riqueza recibida de Dios se dinamiza en función y en el bien de la comunidad y no en bien sólo de algunas personas ni por los caprichos de un pequeño grupo. La creatividad de la vida siempre se hace en función de los demás.

Una pastoral orientada en la *inclusividad y complementariedad*. Desde esta mirada, la acción pastoral no es una tarea aislada sino una misión que avanza junto al pueblo en medio de sufrimientos, dolores, llantos y alegrías de esta manera se tejen día a día una misión complementaria para un mundo distinto, nutridos a partir del diálogo entre el evangelio y la cultura por medio de la solidaridad.

5.3. Algunas propuestas para la iglesia.

En esta parte no se pretende dar 'recetas' para seguir pasos. Al contrario, se pretende señalar algunas pautas que puedan ser ayudas en el crecimiento personal,

grupales e institucionales de la vida eclesial. Para ello, es fundamental tener un plan estratégico que contenga la visión y misión de la iglesia, sin la necesidad de salir de nuestra historia, de nuestra tradición y de la espiritualidad wesleyana.

- Anhelamos una iglesia que sea: insertada, encarnada y comprometida con la comunidad, que sea un centro de consolación, transformación y restauración. Una comunidad de esperanza para la esperanza. Nuestro mensaje debe ser cada vez más claro, concreto, práctico y sincero. Es decir, la voz de Dios en la iglesia debe hacerse carne en la vivencia cotidiana de todo su pueblo.

Las iglesias deben abrir sus ojos, mente y corazón a la luz del evangelio, para contribuir junto con otras fuerzas sociales a la realización de todo cambio económico y político que promueva la justicia, la equidad, la solidaridad, el respeto y el cuidado de la naturaleza; en síntesis, deben contribuir con todo lo que dignifique la vida humana.¹⁸⁹

- Anhelamos una iglesia que sea: enraizada en nuestra cultura, unida y fortalecida en la diversidad por el amor de Dios y en la fe de Jesucristo. La diversidad cultural nos propone mantenernos en la alteridad religiosa y nos abre a un espacio de enriquecimiento mutuo. En la diversidad, el evangelio no puede convertirse en un elemento ajeno. Al contrario, debe ser el nexo de enlace con el fin de que la palabra de Dios se manifieste como el alma misma de la comunidad, en la esperanza de “un nuevo amanecer”.¹⁹⁰

- Anhelamos una iglesia que sea: conciente y consecuente con la identidad metodista, que se renueve espiritualmente y en el conocimiento de la palabra de Dios enriquezca y dinamice, desde la diversidad, las enseñanzas metodistas wesleyanas, lo cual nos permita dar un buen testimonio en la práctica.

¹⁸⁹ Congreso Latinoamericano de Evangelización, (CLADE IV), *Palabra, Espíritu y Misión: el testimonio evangélico hacia el tercer milenio*, Buenos Aires, Kairos, 2001, p. 91.

¹⁹⁰ La expresión “amanecer”, en el idioma aymara se dice: “*Q'anatattanjiwa*” (comienza a amanecer o el nuevo amanecer) denota varios significados. Por ejemplo: es el momento para dar nuevas ideas, es el comienzo para empezar a valorarnos tal como somos y valorar también a lo que nos rodea, es el comienzo de muchas varias cosas positivas. En este sentido el amanecer del nuevo día no es un día más. Así cada día comienza el nuevo amanecer, y junto a la mañana de cada día, también se comienzan nuevos desafíos, nuevos proyectos, nuevas experiencias, nuevos conocimientos, etc., así se teje una nueva historia, en el accionar de cada día.

- Anhelamos una iglesia que sea: renovada y fortalecida espiritualmente con una membresía fiel a los propósitos de Dios y llena del Espíritu Santo (santidad personal). “Ustedes los cristianos son la luz del mundo en razón de sus disposiciones y acciones. Su santidad los hace tan conspicuos como el sol en medio del cielo.”¹⁹¹ Esta expresión de Wesley constituye la esencia de la unidad en la diversidad porque permite el crecimiento y el desarrollo inclusivo de la iglesia junto al pueblo.

- Anhelamos una iglesia que sea: profética que denuncia y pelea contra la injusticia social y la pobreza. Wesley que marcaba y remarcaba esta situación (santidad social) exhortaba a su pueblo con estas palabras:

En la medida de lo posible, unamos nuestras fuerzas para derrotar las obras del diablo y para establecer el reino de Dios en la tierra, promover la justicia, la paz y el gozo del Espíritu Santo. Si hemos elegido servir a Dios, por lo tanto, haciendo a un lado nuestras diferencias tanto como sea posible, unamos nuestras fuerzas para derrotar las obras del diablo, y sacar a cuantos podamos del poder de las tinieblas para traerlos al reino del amado hijo de Dios. Ayudémonos mutuamente a valorar cada vez más la maravillosa gracia que nos sostiene, y a *crecer en la gracia y el conocimiento de nuestro Señor Jesucristo*.¹⁹²

- Anhelamos una iglesia que sea: solidaria, participativa, una iglesia con pastores de vocación y compromiso, constantes, reverentes a Dios y líderes capaces que trabajen en unidad, con ministerios especializados en diferentes áreas.

- Anhelamos una iglesia integrada por pastores con vocación y compromiso, constantes y reverentes a Dios y líderes capaces no conformes con lo que ya saben sino constantes en la preparación y crecimiento, día a día, espiritualmente e intelectualmente. Como parte del cuerpo de Cristo se deben buscar líneas de acción, métodos y estrategias para seguir adelante y contribuir con soluciones eficaces guiados por el Espíritu Santo a los propósitos de Dios, no solamente en la iglesia sino también en la sociedad, en un ámbito donde todo está globalizado.

¹⁹¹ Obras, Tomo II, p. 92.

¹⁹² Obras, Tomo VIII, p. 363.

- Anhelamos una iglesia que sea: actualizada e informada en todo aspecto. "Las personas que leen siempre serán personas de conocimiento"¹⁹³, porque las relaciones humanas está atravesando fuertes crisis de valor, producto de la misma velocidad en que suceden las cosas.

- Anhelamos una iglesia que tenga una estructura renovada, transparente y dinámica, organizada en función de la misión dentro de un espíritu de 'conexionalidad', abandonando prácticas de tipo partidarias las cuales solo obstaculizan la misión y el fluir de la palabra y la obra del Espíritu Santo. Una estructura que facilite y promueve la participación activa de sus miembros en general y cuyas autoridades (de la iglesia) se preocupen por los distritos e iglesias locales.

- Anhelamos una iglesia que esté en función de la misión y no en función de lo institucional. En una iglesia misionera los ministerios deben estar orientados desde el lugar de servicio y no desde el lugar de 'cargo pastoral' en la misión. Si los ministerios llevan 'la fuerza de poder en el cargo' pierden el énfasis de visión y misión. "No hay fórmulas o métodos que se puedan ser globalizados en el sentido de ser aplicados por todo los cristianos en todas partes del mundo."¹⁹⁴

¹⁹³ Obras, Tomo XIV, p. 291.

¹⁹⁴ Bedford, *ibid*, p. 52.

Conclusión:

Las conclusiones son generalmente el cierre mismo de una aplicación práctica o de una investigación teórica que muestran los resultados alcanzados. En este trabajo, en particular, el método aplicado es distinto. Una parte de los logros están manifestados a lo largo del trabajo y la otra parte de los resultados se verán en la práctica en el avance mismo de la Iglesia Evangélica Metodista en Bolivia. En este sentido, el presente trabajo no es una lectura terminada; al contrario dejó una conclusión abierta para un trabajo más profundo en lo posterior.

El trabajo *“Una lectura de la Espiritualidad Wesleyana desde la Iglesia Evangélica Metodista en Bolivia: Una hermenéutica pastoral, desde lo indígena aymara”* es una relectura basada precisamente en dos historias: Por un lado la espiritualidad wesleyana y, por otro lado la espiritualidad de la IEMB. La conexión de ambas tradiciones es leída desde una perspectiva aymara.

Se empezó analizando la realidad social que atraviesa el país (Bolivia), especialmente se hizo énfasis en los últimos cinco años (2000-2005). En Bolivia, la pobreza se incrementó a causa del despojo de las riquezas minerales como el oro y la plata que sufrió el país porque estos eran el centro de la economía nacional. Durante mucho tiempo (siglos XVI- XVIII) el mineral obtenido del Cerro de Potosí sustentó a la economía de las corporaciones europeas. Después del ‘vaciamiento mineral’ que sufrió el país, no se pudo volver a ser una sociedad estable. No conforme con ello, actualmente la riqueza del subsuelo boliviano, el gas, también está en grave peligro.

Sin embargo, lo más lamentable es que estas corporaciones transnacionales, luego de despojar al país de sus riquezas y a través del Fondo Monetario Internacional, Banco Mundial, Banco Interamericano de Desarrollo y otras organizaciones, no ayudaron económicamente al país, sino que al contrario, le cobraron y siguen cobrando a través de la deuda externa.¹⁹⁵

¹⁹⁵ Anualmente, Bolivia destina entre 200 a 300 millones de dólares para cubrir el pago de los intereses de la deuda y para amortizar parte del capital adeudado. Pero además de este constante drenaje de los escasos recursos internos, Bolivia para lograr alivios temporales, se ve virtualmente obligada a asumir una serie de políticas económicas, que muchas veces impiden fomentar el desarrollo interno y descuiden necesidades básicas de su población la mayor parte de ella sumida en la pobreza y la frustración. (Iriarte, p. 384)

Otro golpe que sufrió el país fue la aplicación de la ley 21060. Esta ley está basada en un modelo de economía de libre mercado y predominio de la actividad privada, efectuada a través del ajuste estructural de los organismos internacionales. Este modelo dejó a cuantiosos trabajadores en la calle. Con ello, también se cerraron las pequeñas fábricas ya que no podían competir con las fábricas transnacionales.

Estos cambios produjeron serias consecuencias para la gente del proletariado. El mercado negro creció también paralelo a esta situación el cual funciona bajo la libre oferta y demanda en la cual no hay una ley que pueda regular estas anomalías en el trabajo, ni para quien contrata ni para el que es contratado. Mucha gente bajo este régimen no goza de los derechos que la ley del trabajador establece, además los salarios que se les paga no están ni siquiera acorde al salario mínimo establecido en el país.

A los 18 años de vigencia del modelo socio-económico de libre mercado, el país se halla sumergido en una profunda crisis socioeconómica: se ha logrado una alta concentración de la riqueza a costa a costa de una pobreza generalizada y deshumanizante. La pobreza no es solamente atraso tecnológico o académico, sino que, sobre todo, tiene su origen en la organización misma de nuestra sociedad, que mientras incluye y privilegia a algunos, a otros excluye y margina. De ahí que la pobreza constituya un fenómeno colectivo altamente conflictivo que tiene sus raíces en la injusticia social.¹⁹⁶

Una salida significativa ante esta situación sería a través de una auténtica y profunda transformación social, en la cual el pobre emerja como sujeto y no como objeto receptor. Como señala Bob Goudzwaard: "En lugar de sólo buscar un crecimiento 'externo', las economías nacionales y la economía mundial en general deben guiarse hacia un crecimiento 'interno', un crecimiento más dirigido a satisfacer necesidades reales que las de lujo. Hay que fomentar una sociedad menos

¹⁹⁶ Iriarte, Ibid, p. 302ss. Además añade que: según el Banco Central de Bolivia, cada ciudadano boliviano debe \$us. 578. (p.389)

consumista, pero a la vez, menos demandante, menos contaminante, y más creativa al promover diversas formas de desarrollo humano y social.”¹⁹⁷

En cuanto a la acción eclesial, es aquí cuando el pueblo de Dios debe salir con la palabra profética que pone en evidencia situaciones de injusticia y marginalidad, y que convoca a un decidido compromiso con la justicia social, la inversión de valores y la solidaridad con los pobres.¹⁹⁸ Por eso los desafíos permanentes son: armonizar la democracia política, el desarrollo económico y la equidad social, con el objetivo de evitar el desencuentro entre la democracia y la gobernabilidad.

Es momento de una reflexión comprometida y constante porque los nuevos tiempos se construyen con la disponibilidad y dedicación para pensar en una nueva historia. Para lo cual, los errores del ayer deben ayudarnos a corregir y mejorar nuestro presente. Así como Dios estuvo en la liberación de su pueblo Israel de las manos de Egipto, de la misma manera hoy Dios está presente en nuestra historia, mostrándonos a través de señales que la renovación ya se está operando en medio nuestro. La defensa de la vida debe llevar al pueblo de Dios a involucrarse y a hacer los reclamos necesarios con respecto a los temas que hunden a nuestra nación en la pobreza y la violencia, tal como lo plantea el pastor Humberto Ramos Salazar, quien fue Presidente de la Iglesia Evangélica Luterana en Bolivia:

Pedir al Gobierno central la auditoria de los desembolsos de la “Deuda Externa”, demandar el no pago de la deuda ilegítima. Pedir explicaciones y la reparación al Gobierno y a las transnacionales de las consecuencias causadas por los sistemas de “globalización” a nivel humano y en especial al medio ambiente. Pedir al Gobierno y sus diferentes instancias que explique al pueblo las implicancias del Tratado de Libre Comercio

¹⁹⁷ Bob Goudzwaard, “Riqueza, Pobreza y el Poder de la Exclusión: Una perspectiva ecuménica”, En: Rivera, *Ibid.* p. 116.

¹⁹⁸ Cf. Krüger René, “La Biblia toma partido. Fundamentos Bíblico-teológicos para decir “¡NO!” al neoliberalismo globalizado”, En: Rivera Ángel Luis, (ed.) *Las Iglesias Evangélicas dicen ¡Basta!*, Buenos Aires-Argentina, Fe, Economía y Sociedad-CLAI, 2003, p. 65.

(TLC) y el Área de Libre Comercio para las Américas (ALCA) y no permitir que negocien a espaldas del pueblo¹⁹⁹.

La iglesia no sólo debe predicar un mensaje abstracto que haga referencia únicamente a la salvación personal, sino también debe hablar de una salvación histórica y que esté vinculada con todas las cosas que nos rodean y nos dan vida. La Biblia nos abre caminos y nos confronta con múltiples palabras de Jesús que enseñan que la vida gana profundidad si las personas comparten lo que tienen en beneficio del bien de todos y, principalmente, de los miembros débiles de la sociedad. Recrear y dinamizar esta forma solidaria de vida será muy importante para combatir los acechos de la globalización.

Para comprender la profunda relación que conecta la creación de Dios y nosotros, es necesario hacerse algunas interrogantes. ¿Hasta que punto somos capaces de cuidar de la creación de Dios? ¿Cuál es exactamente el papel que jugamos como seres humanos? No es fácil dar una única respuesta a estas preguntas, sencillamente por nuestra irresponsabilidad, por no haber sido buenos cuidadores como Dios hubiera querido y esperado de nosotros, y porque a la tierra se la ha visto más como objeto y no como sujeto. Se afirma entonces, que todos están llamados a cuidar de la naturaleza en este mundo.

Solo cuando se tome conciencia de esto se podrá ver a la tierra como sujeto y no como objeto. Ya que la tierra es nuestro origen, nuestro apoyo y nuestro sustento, es la base de la producción, y no un suelo para nuestra diversión. Gracias a la Tierra, tenemos el alimento que se comparte día a día en familia. Es por eso que, la relación entre el ser humano y la tierra está totalmente entrelazada el uno con el otro. En otras palabras, se puede decir que “la energía espiritual del ser vivo está presente en y a través de la Tierra.”²⁰⁰

La vida del hombre gira siempre en relación con la Tierra. Los ritos y ceremonias son medios adecuados para reestablecer y mantener este equilibrio armonioso entre los hombres y la naturaleza, como decía Efraín Adame:

¹⁹⁹ Ramos Salazar Humberto, “Carta Pastoral sobre la Deuda Externa, la Globalización y el Tratado de Libre Comercio” En: Krüger, René, *Para que Puedan Resistir: las Iglesias Luteranas Latinoamericanas frente a la Globalización Neoliberal y la Deuda Externa*, Buenos Aires, Federación Luterana Mundial - Instituto Universitario-ISEDET, 2004, p. 84-85.

²⁰⁰ Maria Zeballos, “Espiritualidad de la tierra”, En: Estudios Aymaras, No 59, 1999, p.49.

La tierra, incluida dentro de la creación, gime juntamente con el género humano por el daño que provoca la esclavitud del pecado, anhelando su plena liberación (Romanos 8:22) Las comunidades que dependen directamente de la tierra para su subsistencia, cultivan un especial afecto hacia ella y un sentido de pertenencia para desarrollar su identidad. Donde a pesar de la carga del trabajo que exige, la mayor satisfacción humana (por sobre todo indígena) está en poder disfrutar de los bienes que produce la tierra.²⁰¹

La historia de Inglaterra es un mundo aparte. El siglo XVIII para Inglaterra fue un periodo muy particular con la apertura de la Revolución Industrial. Antes en muchos oficios, la fuerza del trabajador era el factor clave para la producción; ahora la fuerza la realizaban las máquinas. Esto introdujo grandes cambios socio-económicos y socio-religiosos. Además, el comercio, la industria y la agroganadería entraron en el ambiente de la tecnificación. Los cambios que se implantaron en Inglaterra produjeron un despido masivo de trabajadores; también se comenzaron a cercar los campos que antes eran lugares baldíos y de pastoreo, con el propósito de la construcción de nuevas fábricas. De esta manera, aquellas personas que antes habían tenido un trabajo seguro y rentable fueron despedidas de sus fuentes de trabajo y echadas a la calle; y los baldíos que antes eran de libre uso para sembrar, etc. ahora serían utilizados para la construcción de fábricas.

La Revolución Agraria fue un fenómeno que se originó en la Inglaterra del siglo XVIII y a partir de entonces, se extendió por otras zonas del mundo. Fue una revolución porque sucedió una transformación radical en casi todos los ámbitos de las actividades agroganaderas. Por ejemplo, desaparece el barbecho fundamentalmente a causa de las nuevas rotaciones de cultivo. De alguna manera, la desaparición del barbecho implicó que se disponía de más tierra, lo que refleja un aumento en la producción. La rotación de cultivos hizo crecer además la variedad de productos disponibles, parte de los cuales fueron usados como alimento para una ganadería en expansión. Con todas estas transformaciones, la agricultura superó su

²⁰¹ Adame Iván Efraín, "Identidad humana y posesión de la tierra en perspectiva bíblica", En: *Cuadernos de Teología*, 2003, p. 53-54.

cultivo tradicional²⁰² orientado hacia el autoconsumo, para convertirse en una actividad que produjo excedentes comercializables que permitieron un crecimiento enorme de la población en general, y de la población urbana en particular.

Toda la sociedad fue transformada por el impacto de las nuevas tecnologías y, la estructura familiar y sus valores no permanecieron ajenos a esos cambios, en la cual el trabajo de las mujeres y niños a muy corta edad no estaban al margen.

La industrialización y la urbanización condujeron a la desintegración de los estados feudales. La producción se desplazó del campo a las ciudades y del ámbito doméstico a las fábricas. El sistema exigió trabajadores que se trasladaran hacia las nuevas fuentes de trabajo. El trabajo separó del ámbito familiar y la convivencia cotidiana entre parientes se perdió. Para el nuevo sistema de producción, la unidad relevante fue el individuo y dejó de ser familia.²⁰³

La cuestión religiosa durante el siglo XVIII, fue también un mundo aparte que tuvo vivir y enfrentar el pueblo de Inglaterra. La reforma de la Iglesia Anglicana se caracterizó por los constantes cambios que iban decretando los diferentes reinados. Comenzando desde Enrique VIII y terminando con Isabel. Ante estos hechos, en Inglaterra se comenzó a introducir de a poco una nueva visión de vivir el evangelio. Este evangelio fue aceptado rápidamente por la gente y en muy poco tiempo se había convertido en el refugio de muchos de ellos.

En este mismo período se gestó un nuevo movimiento que se insertó entre la gente golpeada por los cambios de la Revolución Industrial y abandonada por la Iglesia. Era el comienzo del Movimiento Metodista, liderado por Juan Wesley. Una de las influencias directas que Wesley recibió fue su hogar en donde la práctica de la

²⁰² La agricultura tradicional implicaba el cultivo de varias tierras en diferentes campos realizado por los campesinos. Cultivos de trigo, cebada, eran sembradas con rotación anual con la tierra dejada en descanso cada tres años para su recuperación. Los campesinos compartían tras la cosecha las tierras en común y tenían derecho a extraer madera, forraje y pastorear sus animales. Para los personeros de la revolución agraria, este sistema de trabajo y de vida era insuficiente, para ellos, la tierra en barbecho y la siembra en 'voleo' suponían un desperdicio y la ausencia de cercar estas tierras suponía la extensión de enfermedades. Con estos argumentos introdujeron y cercaron las tierras despojándolos a los campesinos del derecho a la vida y al trabajo.

²⁰³ Davison Dora, *Familias ensambladas: mitos y realidades de los tuyos, los míos y los nuestros*, Buenos Aires, Dinámica, 2004, p. 30.

oración, la lectura, la memorización de los textos bíblicos, más las enseñanzas y las amonestaciones de su madre formaron hacia una vida piadosa y moral.

En este círculo creció y se formó Wesley. Esta práctica recibida dio impulso al crecimiento y desarrollo del movimiento llevado a cabo en distintos momentos, especialmente en Oxford, Georgia y Londres. Para él, el anuncio del evangelio era fundamental, por lo tanto, comprendió que predicar el evangelio e invitar a la conversión significaban anunciar el poder transformador del amor de Dios en Jesucristo. Es decir, “la evangelización no tiene por fin que muchas personas se conviertan sino que nazca la nueva criatura.”²⁰⁴

El Metodismo no fue otra cosa que una constante búsqueda de renovación espiritual interior y exterior de la persona, pero también de la sociedad. El avivamiento evangélico consistía simplemente en un retorno a la experiencia y doctrina de la salvación por la gracia libre y universal de Dios.

Asimismo se ha señalado en este trabajo, uno de los puntos medulares de Wesley: la ‘santidad’. A partir de la santidad se ha entablado el diálogo. Cuando se la asoció con la práctica comunitaria de la cultura indígena aymara, se encontraron similitudes y manifestaciones pero con distintas características. El objetivo siempre fue una vida en común. La santidad de Wesley tomó contacto entre los indígenas cuando se desarrolló una vida comunitaria. Los ejemplos que anteriormente se señalaron como la ‘*Mink’a*’, el ‘*Waki*’, el ‘*Ayni*’, la ‘*Chikiña*’,²⁰⁵ son muestras claras de una santidad social que estaban fuertemente marcadas en las comunidades indígenas. Es necesario que no se deje esta práctica, teniendo en cuenta una profunda espiritualidad comunitaria en la cual todos se necesitan en todo momento y circunstancia. Esta práctica debe primar sobre todas las manifestaciones individuales.

La santidad no está relacionada con nuestros rasgos físicos, color de la piel, o por la ropa que llevamos puesta, sino tiene que ver con el corazón, es decir, renovarse en la imagen de Dios, en justicia. Se dijo que la santidad no es la negación de la vida, sino la afirmación de la misma. Porque lo que quiere Dios de los hombres

²⁰⁴ Míguez, Bonino, Ibid. p. 111.

²⁰⁵ El primero, consiste en un servicio al otro este último retribuye con algún pago en productos o en efectivo. El segundo es ofrecer una parte del terreno al que no tiene. El tercero consiste en un trabajo recíproco. El cuarto es mostrarle al que necesite los mejores surcos del cultivo que uno tiene. El quinto, consiste en un trabajo compartido a iguales.

es que vivan bien, que tengan un trabajo, pan, hogar, y que puedan celebrar la fiesta, que le respeten su cultura... Esta es otra expresión de la santidad. No sólo es una moral rígida sino que es una participación comprometida e involucrada de uno mismo y por el otro.

La expresión 'santidad' en la IEMB se manifiesta también por medio del canto, la oración, el ayuno y la vigilia. Para la expresión de esta espiritualidad, la iglesia hizo una renovación de su himnario incorporando nuevos himnos y coros en bilingüe (castellano-aymara)²⁰⁶. Un desafío pendiente, es publicar un himnario trilingüe (castellano, aymará y quechua)

La iglesia es el nexo para construir un mundo mejor. Para ello, el testimonio individual y colectivo será fundamental porque sino no funcionará el plan del reino de Dios, ni el evangelio integral que defiende la IEMB, ya que todos necesitamos de todos. Porque el cuerpo de Cristo no es un solo miembro sino muchos y cada uno tiene siempre algo que aportar en la edificación, de la visión y misión de la Iglesia. La imagen que nos motiva en el crecimiento de la unidad es el texto de 1Corintios 12:15-31 más el propósito de Jesús en Juan 3:16.

En este aspecto, nuestra razón de ser está en el evangelio de Jesucristo que implica la plena humanización del hombre, la realización del propósito de Dios para con el hombre que ha creado y redimido. La seriedad y la perseverancia del mensaje evangélico deben llevarnos a una búsqueda de renovación de vidas, en nuestras formas de pensar acerca de la relación entre Dios y nosotros y nosotras y en la relación de la iglesia y la sociedad.

Por tanto, la Iglesia Evangélica Metodista en Bolivia hace un llamado a todas las iglesias cristianas, los grupos cívicos, universitarios y obreros, y todo hombre y mujer de buena voluntad, a trabajar unidos, tratando de superar todas nuestras suspicacias, divisiones y resentimientos dejando atrás todo sentido de oportunismo, y proyectándonos con confianza en una tarea común.

²⁰⁶ Himnario Metodista Bilingüe (Castellano – Aymara), 3ra. Edición, La Paz-Bolivia, Flores Graf, 2002. Cabe mencionar que esta edición presentó la Secretaría Nacional de Vida y Misión, en ese entonces a cargo del Dr. Carlos Intipampa, y el Departamento de Liturgia a cargo del Rev. Felipe Saucedo. En esta recopilación de himnos y coros apoyaron los hermanos: Raúl Quispe, Germán Alanoca, Eduardo Chuquimia, y Alejandro Calle.

"Recomendaciones al Pueblo Metodista." En la medida de lo posible, despójense de todo prejuicio fruto de su educación, de la costumbre, o de lo que ven hacer a otros. No cierren sus ojos a la luz; acepten la luz que les llega de Dios, reciban la verdad del amor, y así encontraran motivo para bendecir a Dios por siempre.

"La fe que trabaja por el amor es la anchura, la longitud, la profundidad, y la altura de la perfección cristiana." Juan Wesley.

BIBLIOGRAFIA GENERAL

ACOSTA-TAMAYO, Juan José: *Hacia la comunidad: la marginación lugar social de los cristianos*, Madrid, Trotta, 1993.

ACTA de la décima cuarta reunión de la Conferencia Misionera de Bolivia de la Iglesia Evangélica Metodista Episcopal, de 1929.

ACTA de la trigésima cuarta Conferencia Misionera de Bolivia, de la Iglesia Evangélica Metodista Episcopal, de 1949.

ACTA de la Trigésima quinta de la Conferencia Misionera de Bolivia de la Iglesia Evangélica Metodista Episcopal, de 1950.

ALBO, Xavier: *Raíces de América El mundo Aymara*, Madrid, Alianza, 1988.

ARANA QUIROZ, Pedro: *El Trino Dios y la Misión Integral*, Buenos Aires, Kairos, 2003.

ÁLVAREZ, Carmelo: *El protestantismo Latinoamericano: Entre la crisis y el Desafío*, México, Casa Unida de Publicaciones S.A., 1981

ARIAS, Mortimer: *Documento manifiesto a la nación*, 29 de marzo de 1970.

ARIAS, Mortimer: *El Último mandato: La gran comisión, relectura desde América Latina*, Bogota, CLARA-Visión Mundial, 2003

Ashton T.S.: *La Revolución Industrial*, México-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1950.

BARBIERI, Sante Uberto: *Aspectos del Metodismo Histórico*, La Paz, Imprenta Metodista, Editado por el Departamento de Educación teológica de la Iglesia Evangélica Metodista en Bolivia, 1984.

BASTIAN, Jean-Pierre: *Historia del Protestantismo en América Latina*, México, Casa Unida de Publicaciones S.A., 1990.

BERG, Maxine: *La era de las manufacturas 1700-1820: Una nueva historia de la revolución industrial británica*, Barcelona, Crítica, 1985

BOFF, Leonardo: *Iglesia Carisma y Poder: ensayos de eclesiología militante*, Santander, Sal Terrae, 1982.

BOSCH, David: *Misión en Transformación: cambios de paradigma en la teología de la misión*, Buenos Aires, Libros Desafío, 2000.

BRADLEY, Ian: *Dios es "verde": Cristianismo y medio ambiente*, Santander, Sal Terrae, 1993.

BRUNO, Daniel: "Ecclesiola in Ecclesia: crítica y renovación de la iglesia el pietismo del s. XVII y las comunidades de base," En: *Cuadernos de Teología*, Buenos Aires, Instituto Universitario ISEDET, Vol. XX, 2001.

CAMARGO BÁEZ, Gonzalo: *Genio y Espíritu del Metodismo Wesleyano*, México DF, Casa Unida de publicaciones, 2da. Edición, 1981.

CEHILA, *Historia General de la Iglesia en América Latina*, Salamanca Sigueme, Tomo VIII, N° 19, 1987.

CLINEBELL, Howard: *Asesoramiento y Cuidado Pastoral: Un modelo centrado en la salud integral y el crecimiento*, Buenos Aires, Nueva Creación-ASIT, 1995.

Congreso Latinoamericano de Evangelización (CLADE IV) *Palabra, Espíritu y Misión: el testimonio evangélico hacia el tercer milenio*, Buenos Aires, Kairos, 2001.

COPLESTONE, J. Tremayne, *Misión Metodista en Bolivia. (1907-1939)*. La Paz, Imprenta Metodista, 1985.

CARDENAS, Victor Hugo: "La lucha de un pueblo", En: ALBO, Xavier: *Raíces de América El mundo Aymara*, Madrid, Alianza, 1988.

COX, Leo George: *El concepto de Wesley sobre Perfección Cristiana*, (traducido al español por: José Mora) Kansas City-Missouri, Casa Nazarena de Publicaciones, 1964.

CRAIG, Roberto: "Metodismo, luchas populares y cambio social – el caso estadounidense," En: DUQUE, José: *La Tradición protestante en la teología latinoamericana*, San José-Costa Rica, Departamento Ecuménico de Investigaciones, 1983.

CROATTO, José Severino: *Experiencia de lo Sagrado: Estudio de Fenomenología de la Religión*, Buenos Aires-Navarra, Guadalupe-Verbo Divino, 2002.

_____: *Cuadernos de Teología*. Buenos Aires, Instituto Universitario ISEDET, Vol. XX, 2001.

_____: *Cuadernos de Teología*, Buenos Aires, Instituto Universitario ISEDET, Vol. XXII, 2003.

_____: *Cuadernos de Teología*, Buenos Aires, Instituto Universitario ISEDET, Vol. XXIII, 2004.

DAMBORIENA, Prudencio: *Fe Católica e Iglesias y Sectas de la Reforma*, Madrid, Razón y Fe, 1961.

DAVISON, Dora: *Familias ensambladas: mitos y realidades de los tuyos, los míos y los nuestros*, Buenos Aires, Dinámica, 2004.

_____: DOCUMENTO, Carta Pastoral Ecueménica, redactada por los representantes de las Iglesias Evangélicas de Bolivia, del 7 de Junio de 2005.

DUQUE, José: *La Tradición protestante en la teología latinoamericana*, San José-Costa Rica, Departamento Ecueménico de Investigaciones, 1983

DUSSEL, Enrique: *Historia de la Iglesia en América Latina*, Barcelona, Nueva Tierra, 3ª Edición, 1974.

DUSSEL, Enrique: *Historia General de la Iglesia en América Latina*, Salamanca, Sígueme, Tomo VIII, N° 19, 1987.

_____: *Fe y Pueblo: Alternativas políticas en el contexto de la asamblea constituyente*, La Paz-Bolivia, ISEAT, Plural, Segunda Época N° 6 Diciembre 2004.

GALEANO, Eduardo: *Úselo y Tírelo: El mundo visto desde una ecología latinoamericana*, Buenos Aires, Planeta, 1994.

GALEANO, Eduardo: "Bolivia: el país que quiere existir", Ref. Artículo Inédito.

GATTINONI, Carlos: *Principios del Movimiento Metodista*, Buenos Aires, Servir, 1982.

GONZÁLEZ, Justo: *Juan Wesley: desafíos para nuestro siglo*, Buenos Aires, FAIE-La Aurora, 2004.

GONZÁLEZ, Justo: *Obras de Wesley*, Estados Unidos, Providence House Publishers, 1996.

GONZÁLEZ, Justo: *Historia del Pensamiento Cristiano*, Tomo III, Miami, Caribe, 1993.

GRIDER, J. Kenneth: *Entera Santificación: La Doctrina distintiva del Wesleyanismo*, Kansas City, Casa Nazarena de Publicaciones, 1991.

GUZMAN, Anibal, "Apuntes para una historia de la irrupción de los pobres en la Iglesia en América Latina – la experiencia boliviana", En: DUQUE, José: *La Tradición protestante en la teología latinoamericana*, San José-Costa Rica, Departamento Ecuménico de Investigaciones, 1983

GUSDORF, Georges: *La conciencia cristiana en el siglo de las luces*, (traducido al español por: Ortiz García Alfonso), Estella, Verbo Divino, 1977.

HANSEN, Guillermo: *El silbo ecuménico del espíritu*, Hhomenaje al Dr. José Míguez Bonino, Buenos Aires, Instituto Universitario ISEDET, 2004,

HEITZENRATER, P. Richard: *Wesley y el pueblo llamado metodista*, Nashville, Abigdon Press, 1995. (Traducido al español por: Ruby de Santibáñez en 2001)

HINKELAMMERT, Franz. "Las condiciones económicas-sociales del metodismo en la Inglaterra del siglo XVIII," En: DUQUE, José: *La Tradición protestante en la teología latinoamericana*, San José-Costa Rica, Departamento Ecuménico de Investigaciones, 1983

HOBSBAWM, Eric: *El retorno a los Orígenes de la Revolución Industrial*, Buenos Aires, Razón y Fe, 1972.

INTIPAMPA, Carlos: *Informe de la gestión (2003-2004) Obispado y Secretaría Nacional de Vida y Misión*, a la XVIII Asamblea General de la Iglesia Evangélica Metodista en Bolivia, Cochabamba-Bolivia, del 8-10 de diciembre de 2004.

INTIPAMPA, Carlos: *La evangelización en los pueblos indígenas, aymaras: como una forma de opresión y aculturación*, Buenos Aires, ISEDET, 1990.

IRIARTE, Gregorio: *Análisis Crítico de la Realidad*, Cochabamba, Kipus, 15ª Edición, 2004.

IRIARTE, Gregorio: *Neoliberalismo, Post-modernidad, Globalización*, Cochabamba, Verbo Divino, 1999.

IRIGOYEN, Jr. Charles: *John Wesley: La Santidad de Corazón y vida*, Estados Unidos, JMG-IMU, 1996.

JAMES HARDMAN, Martha, "Jaqi Aru: la lengua humana" En: ALBO, Xavier: *Raíces de América El mundo Aymara*, Madrid, Alianza, 1988.

KEENE, Beverly: "El jubileo de la Deuda Externa: Una Visión latinoamericana y Caribeña. En: RIVERA, Ángel Luis: *Las iglesias evangélicas dicen ¡BASTA!*, Buenos Aires, Fe, Economía y Sociedad-Concejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI), 2004.

KRÜGER, René (ed.): *Para que puedan resistir: Las Iglesias Luteranas frente a la Globalización Neoliberal y la Deuda Externa*, Buenos Aires, Federación Luterana Mundial-Instituto Universitario ISEDET, 2004.

KRÜGER, René: *Volver del abismo: Un modelo pastoral de abordaje del alcoholismo*. Buenos Aires. Kairos, 2003.

_____: *La Evangelización y el Reino de Dios: Expresiones vibrantes en el Seminario Latinoamericano de Evangelización*, Chacabuco-Perú, CIEMAL, (enero 25 al 5 de febrero 1986).

LINDSAY, M. Tomas: *Historia de la Reforma*, Buenos Aires-México, La Aurora-Casa Unida de Publicaciones, Tomo II, 1959.

MACKAY, A. Juan: *Otro Cristo Español*, Buenos Aires, La Aurora, 1988.

MAMANI, Mauricio. "Agricultura a los 4.000 metros" En: ALBO, Xavier: *Raíces de América El mundo Aymara*. Madrid, Alianza, 1988.

MAMANI, Zacarías: *Estatuto General y Manual de Reglamentos de la Iglesia Evangélica Metodista en Bolivia*, 1995.

MAMANI, Zacarías: "Misión y proyección de la Iglesia Metodista en Bolivia," En: DUQUE, José: *La Tradición protestante en la teología latinoamericana*, San José-Costa Rica. Departamento Ecuménico de Investigaciones, 1983.

MÍGUEZ BONINO, José: *La fe en busca de eficacia: una interpretación de la reflexión teológica latinoamericana de liberación*, Salamanca, Sígueme, 1977.

MÍGUEZ BONINO, José: *Rostros del protestantismo latinoamericano*, Buenos Aires, Nueva Creación, 1995.

ORDÓÑEZ, Jacinto: "La educación para el cambio social, tradición y desafío del metodismo en América Latina, En: DUQUE, José: *La Tradición protestante en la*

teología latinoamericana, San José-Costa Rica, Departamento Ecuménico de Investigaciones, 1983

RIVERA, Ángel Luís: *Las iglesias evangélicas dicen ¡BASTA!*, Buenos Aires, Fe, Economía y Sociedad-Concejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI), 2004.

ROBB, W. Edmundo: *El Espíritu que no se intimida: El mensaje wesleyano y la experiencia carismática*, Lima, Imprenta DESA S.A., 2001.

SKUPCH, Sonia Andrea: *Muchos nos reprocharan que siendo mujeres, hacemos estas cosas: Mujeres en el pietismo radical temprano en Alemania*, Buenos Aires, IU-ISEDET, 2004.

Schineller P. "Por la Inculturación hacia la catolicidad" En: *Concilium*, Madrid, Cristiandad, N° 224, 1989.

STONE, Howard: *Asesoramiento en situaciones de Crisis*, Buenos Aires, La Aurora, 1979.

TAMEZ, Elsa: "El Evangelio en nuestra realidad latinoamericana" En: DUQUE, José: *La Tradición protestante en la teología latinoamericana*, San José-Costa Rica, Departamento Ecuménico de Investigaciones, 1983

_____: *Visiones y Herramientas: Itinerario por la teología practica*, Buenos Aires, Instituto Universitario ISEDET, Vol. II, 2004

GLOSARIO AYMARA

Apachita: "Montañas" que se forman con piedras a medida que los transeúntes pasan por el lugar y donde realizan pequeños ritos.

Awayo: Tejido típico de la región del altiplano. Lana de oveja.

Ayllu: Unidad social que agrupa familias con frecuencia emparentadas en un territorio continuo y discontinuo.

Ayni: Se trata de una reciprocidad mutua, se paga con el mismo tipo de trabajo.

Ch'ullu: Parte de la vestimenta aymara que se usa sobre la cabeza. Al usarlo con otras vestimentas, tales como el "*poncho*", refleja autoridad y respeto.

Chikiña o Sathak'a: Es otra forma de reciprocidad que da apoyo al que no tiene terreno.

Ch'ullo: es otra de las vestimentas que lleva puesta en la cabeza el hombre andino, también es símbolo de autoridad de respeto y de dignidad. El uso del mismo varía también de acuerdo a las circunstancias.

Kamasa: Fuerza especial que denota la pérdida total del miedo. Significa armarse de valor y coraje.

Kollasuyo: Fue la región más extensa durante la época incaica. Región donde habitan los aymaras.

Mallku: Autoridad aymara que tiene por principal tarea velar el bienestar de la comunidad.

Mink'a: Es otro tipo común de ayuda al otro, en algunas tareas recibiendo en reciprocidad una compensación en producto o en dinero.

Pachamama: Madre Tierra. Se aplica particularmente (pero no exclusivamente) a la Madre Tierra sobre todo en el espacio cultivable en los alrededores de la casa y la comunidad.

Poncho: es un tejido muy especial que llevan puesta generalmente los hombres, es símbolo de autoridad y de respeto. El uso de los colores, varían de acuerdo de cada región altiplano boliviano.

Q'epa: es un hilado muy especial fino y delgado que se utiliza a lo largo del tejido. Es decir, **la q'epa es el** va interconectando el diverso de las cosas que se tejen.

Sathak'a: **Designa** algunos surcos de la cosecha en retribución a algún tipo de trabajo, **además** permite mantener vínculos entre ausentes por cualquier motivo. También **consiste por** parte del dueño del terreno ofrecer a alguien un surco de terreno cultivado **por** cariño o agradecimiento.

Waki: La característica de este modelo consiste en lo siguiente: uno suele poner el terreno, otro la semilla y ambos el trabajo. Es decir, es un sembradío compartido entre dos personas o familias. Para garantizar que el reparto se haga equitativamente **se** asignan surcos alternativos a cada cosechador.