

Estrategia de misión (3)

Una perspectiva anabaptista de la misión

por Wilbert R. Shenk

Congreso de *Global Mission Fellowship* — Almaty, Kazajstán, 18-20 septiembre, 2006

1. Introducción

En el transcurso de los años que me he visto involucrado tanto en la práctica como en la reflexión sobre la misión, siempre me han movido dos inquietudes. La primera, que *la misionología debe ser coherente con la visión teológica de la iglesia que envía*. Es un problema con dos aspectos. Por una parte, son hartos frecuentes los casos donde los misioneros han discrepado con la iglesia que les envía, respecto a cuestiones teológicas importantes. Esto no debería sorprender mucho, si se tiene en cuenta que el misionero ha pasado largos años de su vida lejos de la iglesia que le envió, inmerso en otra cultura y ocupado en el desarrollo de la iglesia allí. También es cierto que la iglesia que envía tampoco para quieta. La cultura eclesial es dinámica y fluida en todas partes, siempre que la iglesia siga viva y esté procurando dar respuestas dentro de su propio contexto. De manera que el misionero que se ausenta durante largos períodos, acaba por perder contacto con los temas candentes a que tiene que hacer frente la iglesia que le ha enviado.

El problema puede surgir por otro cuartel. Si la visión teológica de la iglesia que envía no es muy clara, esa propia falta de claridad se acabará transmitiendo a la iglesia donde trabaja el misionero en otro contexto diferente. Aunque llevamos más de treinta años enfatizando la importancia de que la misión se realice de una manera apropiada a su contexto, no debemos ignorar cómo las ideas se acaban transportando de una cultura a otra. A veces esto sucede sin que se piense en ello y por tanto no intencionadamente.

No es baladí señalar que fueron los líderes de las iglesias menonitas y de Hermanos en Cristo en África, América Latina y Asia, las que primero expresaron esta inquietud. Reiteradamente les hemos oído preguntar: ¿Por qué los misioneros que trabajaron con nosotros no nos compartieron la historia y teología de los anabaptistas? ¿Por qué no nos facilitasteis el acceso a la historia anabaptista/menonita? Era una pregunta válida; pero, sin-

ceramente, a nosotros en Occidente nos produjo bastante zozobra. No teníamos — y hasta el día de hoy seguimos sin tener — una respuesta satisfactoria. De hecho, esta respuesta (o falta de respuesta) ha puesto de manifiesto la distancia que existía entre la teología de la iglesia que enviaba, y la misionología que guiaba al misionero.

La segunda inquietud es que *tenemos que poder explicar nuestra visión teológica de una manera misionológica*. La mayoría de nosotros no nos sentimos preparados para hacer esto. Al hablar con colegas de otras tradiciones eclesiales, descubro que es una cuestión que ellos tampoco han abordado. Uno de ellos me dijo hace poco: «No sabría por dónde empezar si tuviera que hablar sobre las derivaciones misionológicas de mi tradición». Por demasiados años hemos aceptado sin cuestionamiento, que puestos a hablar sobre la iglesia y la misión o la teología y la misión, la una no tiene nada que ver con la otra. Es como si la iglesia fuera por unas vías de ferrocarril y la misión por otras. Se da por supuesto que ningún teólogo que se precie hablará sobre la misión y que ningún misionólogo se atreverá con el trabajo teológico serio. Por demasiadas generaciones hemos mantenido estos compartimentos estancos y ahora, a pesar de que empezamos a albergar serias dudas sobre la legitimidad y utilidad de esta división categórica, nos cuesta una enormidad cambiar nuestros patrones de pensamiento y acción.

Es mi firme convicción que la única visión teológica digna del cuerpo de Cristo es aquella que estimula y motiva a la iglesia para dedicarse a la misión que Jesús encomendó a sus discípulos. En la medida que abordamos la teología de una manera independiente de la misión y la misión de una manera independiente de la teología, nos alejamos de la tensión que está siempre presente en el Nuevo Testamento. El Nuevo Testamento no lo escribieron eruditos académicos que trabajaban sosegadamente en monasterios. Se escribió en la frontera donde la fe estaba teniendo que hacer frente a retos de mucho cuidado. Esto nos ayuda a comprender al apóstol Pablo que escribe apasio-

nadamente acerca de los retos espirituales que afrontan las comunidades de fe que él está formando. Su teología surge de la reflexión sobre la experiencia vivida. La única clase de teología que él conoce es una teología de misión. La única clase de iglesia que él reconoce es lo que hoy se estila en llamar iglesias *misionales*.

2. Orígenes y misión anabaptistas

El tema asignado para la presente conferencia es «Una perspectiva anabaptista de la misión»¹ Aquí correspondería tomar nota de algunas cuestiones. En primer lugar, debemos reconocer las trampas que esconde «leer» la experiencia anabaptista del siglo XVI con nuestros «ojos» del siglo XXI. Es probablemente mucho más fácil reconocer el problema cuando son otros y no uno los que realizan un ejercicio de esta índole. En el siglo XX ha existido un debate enérgico entre historiadores, teólogos y misionólogos sobre la cuestión de si los grandes Reformadores, en particular Martín Lutero y Juan Calvino, promovieron las misiones. En general el debate se ha realizado entre eruditos de las propias iglesias protestantes mayoritarias. Por ejemplo, cierto erudito sostuvo recientemente que Lutero fue un teólogo importante sobre la misión, una opinión que en absoluto ha sido compartida por todos.² En parte la dificultad reside en que estamos preguntando preguntas del siglo XX a teólogos del siglo XVI y pretendiendo que nos den una respuesta propia del siglo XX. Mi interés en la presente conferencia no es suscitar una polémica contra ninguna tradición eclesial. Antes bien, me limito a presentar el caso de los anabaptistas como el estudio de un caso particular, el de uno de los grupos nacidos de la Reforma en el siglo XVI.

En segundo lugar, no existió ninguna teología expresa de la misión en el siglo XVI, comparable a lo que ha surgido desde 1900. De hecho, si estu-

¹ En inglés, "An Anabaptist View of Mission" — nota del traductor, D.B.

² Para leer una reseña y síntesis de los argumentos, por parte de un misionólogo de la tradición Reformada, véase David J. Bosch, *Transforming Mission* (Orbis, 1991), 243-252 sobre "The Reformers and Mission". Bosch trata directamente sobre los anabaptistas, 245-247. Cf. John H. Yoder, "Reformation and Missions: A Literature Survey", en Wilbert R. Shenk, ed., *Anabaptism and Mission* (Herald, 1984), 40-50.

diamos los escritos sobre las misiones hace tan poco como el siglo XIX, hallamos muy poca reflexión teológica seria sobre la misión. La gran mayoría de este enorme cuerpo de literatura trataba cuestiones sobre la puesta en práctica de principios y metodología misionera; y en gran medida está compuesta por sermones cuyo fin era motivar a las iglesias a prestar apoyo a la labor misionera con sus donaciones y ofreciéndose voluntarios a ese ministerio.

En tercer lugar, sugiero que la mejor manera de sacar algo en limpio, en cuanto a evaluación de la magnitud de una conciencia misionera en el siglo XVI, sería la de desviar nuestra atención de la cuestión de la *teología* de misión, a la de la *praxis* de misión: ¿Qué es lo que hallamos al investigar qué estaba pasando en la Europa de la Reforma del siglo XVI en cuanto a evangelización? ¿Qué se entendía por evangelización? ¿Quién estaba activamente involucrado en evangelización? ¿Cómo se relacionaba el tema con la vida de la iglesia local? ¿Qué métodos estaban empleando? ¿Qué impacto tuvieron en la iglesia y en la sociedad? ¿Qué visión de la iglesia reflejaba esa praxis del siglo XVI? Mi tesis de trabajo en la presente conferencia es que el movimiento anabaptista es un ejemplo de la praxis de evangelización. Y que su visión teológica se ve reflejada en esa praxis.

(a) Movimientos de renovación. Los historiadores sugieren que la Reforma Radical del siglo XVI fue uno más, dentro de toda una serie de movimientos de renovación habidos durante el transcurso de la historia de la iglesia, que no encajaron dentro de la iglesia tradicional o estatal. Estos movimientos han sido tachados de restauracionistas o restitutionistas; es decir, tales movimientos pretendían la restauración de la iglesia primitiva ideal. Otros movimientos de renovación se han centrado en el reavivamiento de formas ya existentes de vida eclesial. Hubo reiteradamente movimientos de renovación que aparecieron antes del siglo XVI; y tales movimientos seguirían apareciendo en los siglos siguientes: la renovación pietista en el siglo XVII, el despertar evangélico en el XVIII, el segundo despertar evangélico en el XIX, y el movimiento pentecostal en el siglo XX. Desde ese punto de vista, el movimiento anabaptista encaja dentro del flujo renovador de la historia de la iglesia. Si bien cada uno de estos movimientos de renovación tuvo sus rasgos característicos e irrepetibles, lo que los ha marcado a todos

es una energía espiritual que brota reiteradamente y que ha dejado un impacto duradero.

Desde este punto de vista, *la mejor manera de entender la misión es como una continuación del movimiento mesiánico de Jesús, guiada por el Espíritu Santo*. Los primeros discípulos veían a Jesús como el Mesías que cumplía con las profecías mesiánicas del Antiguo Testamento. La enseñanza, el ministerio, la muerte y resurrección de Jesús convalidaban su identidad como Mesías. Cuando Jesús comisionó a los discípulos para continuar el ministerio que él había empezado (Juan 20,19-23), ellos comprendían que habían de ocupar el lugar que les correspondía dentro de ese movimiento mesiánico.

(b) El punto de empuje e impacto. Este estudio empieza con una asamblea de líderes anabaptistas en Augsburgo, Alemania, en agosto de 1527, donde se habían reunido para abordar algunas cuestiones que debía afrontar el movimiento incipiente. «Se repartieron distintas zonas de responsabilidad misionera en “un plano maestro de la empresa evangelística”». ³ A continuación la asamblea comisionó líderes para visitar las comunidades en Alemania, Austria y Suiza, con el fin de animar a los fieles y evangelizar en estas comunidades dispersas. En los años venideros esa asamblea sería recordada como «El sínodo de los mártires», porque en muy poco tiempo prácticamente todos los que habían sido así comisionados, padecieron el martirio. Nunca se volvió a convocar una asamblea así. Sin embargo más tarde, los Huteritas establecieron una escuela especial de preparación para la misión y enviaron equipos misioneros a varias partes de Europa.

La oposición no consiguió detener este movimiento. Hans Kasdorf señala que «Hacia mediados del siglo XVI, hubo misioneros anabaptistas predicando en cada estado de Alemania, Austria, Suiza, Holanda, Francia, Polonia, Galicia (de Europa Central), Hungría e Italia». ⁴ El eminente erudito alemán Ernst Troeltsch resume la difusión

³ Donald F. Burnbaugh, *The Believers' Church: The History and Character of Radical Protestantism* (Macmillan, 1968), 233.

⁴ Hans Kasdorf, “The Anabaptist Approach to Mission”, en Wilbert R. Shenk, ed., *Anabaptism and Mission* (Herald Press, 1984), 66.

del anabaptismo con estas palabras: «Desde Zúrich el movimiento se difundió con gran rapidez e intensidad: en todas partes atrajo hacia sí a todos los que estaban insatisfechos con la Reforma, así como un remanente constituido por miembros de grupos evangélicos medievales anteriores. Toda Europa Central estuvo cubierta en poco tiempo de una red de comunidades anabaptistas, vinculadas espontáneamente unas con otras, que practicaban una forma de religión que se ceñía estrictamente a las Escrituras. Su centros principales se encontraban en Augsburgo, Moravia y Estrasburgo; y posteriormente, en Friesland y Países Bajos. El movimiento como un todo fue un triunfo temprano y prematuro de los principios de las Iglesias Libres». ⁵ Aquí sólo nos interesa indicar que la evangelización fue un rasgo sobresaliente del anabaptismo del siglo XIX. No existe documentación de nada parecido con respecto a las iglesias estatales de la cristiandad protestante durante el siglo XVI.

3. Misión anabaptista

Mi propósito aquí no es intentar presentar una comprensión a fondo de la misión desde una perspectiva anabaptista. Antes bien, nos centraremos en lo que considero que son tres rasgos esenciales: (a) *la teología anabaptista de misión está arraigada en la obra y el mensaje de Jesús el Mesías*; (b) *la teología anabaptista de misión presupone la existencia de una relación dinámica entre la iglesia y el mundo, donde la cruz hace de puente*; (c) *la teología anabaptista de misión se encarna en una comunidad que se mantiene fiel al Mesías, viviendo en la tensión escatológica del reino que ya está presente y a la vez aguarda su culminación final*. En cada uno de estos puntos compararemos las convicciones y la praxis del siglo XVI con el testimonio del Nuevo Testamento.

(a) La teología anabaptista de misión está arraigada en la obra y el mensaje de Jesús el Mesías. A primera vista esta afirmación puede parecer tan obvia que sobra, pero necesitamos examinarla de cerca. Una crítica fundamental que expresaban los anabaptistas del siglo XVI con respecto a los Reformadores, era la de que no se tomaban el discipulado con seriedad. Si por ley todos los ciudadanos son forzosamente

⁵ Ernst Troeltsch, *The Social Teachings of the Christian Churches* (Harper, 1960; ed. orig. alemán 1911), vol. 2, 704.

miembros de la iglesia, no es nada fácil elevar el listón del discipulado. La atención se centrará en otras cuestiones. En el siglo XX se ha recurrido a los escritos de Pablo, mucho más que a los evangelios, para desarrollar la teología de la misión. El discipulado, por ejemplo, no ha sido un tema importante en la teología de la misión.

En su estudio pionero de la teología anabaptista de misión, Franklin H. Littell señaló: «De entre todas las palabras del Maestro, en ningunas fijaron tanto su atención los anabaptistas, como en este mandamiento final» en Mateo 28,18-20 y Marcos 16,15-16.⁶ Los anabaptistas consideraban que «Estas palabras parecían resaltar la totalidad de su enseñanza [de Jesús], en un programa glorioso que abarcaba la totalidad del mundo».⁷ Actuando conforme a estas instrucciones de Jesús, los evangelistas anabaptistas vieron a miles de hombres y mujeres por toda Europa arrepentirse y solicitar el bautismo basado en la profesión de su nueva fe en Jesucristo.

Los anabaptistas criticaron a los Reformadores alegando que éstos sólo profesaban con la boca servir a Jesús como Señor, pero cuidándose mucho de seguir las exigencias radicales del discipulado. Recurriendo a argumentos sofisticados, los teólogos de las iglesias estatales hallaron maneras de escurrir el bulto de lo que los anabaptistas insistían eran mandamientos claros de Jesús. Como consecuencia, «la fe verdadera» había desaparecido y la iglesia estaba compuesta de una población que ignoraba el evangelio y, por consiguiente, ni comprendía ni practicaba el discipulado. En los siglos sucesivos, cuando hubo individuos o grupos que intentaron iniciar un testimonio misionero, la iglesia rechazó esos esfuerzos. La única salida posible era la de crear el equivalente protestante a las «órdenes misioneras», en forma de sociedades misioneras que las iglesias ni reconocieron ni aprobaron oficialmente hasta mediados del siglo XIX. A partir de esa época por fin las misiones empezaron a ser reconocidas como una parte legítima de la iglesia, si bien las misiones seguían sin ser un tema prioritario.

La teología de la misión que se ha ido desarrollando en el siglo XX acusa el condicionamiento de dos presuposiciones: (i) eclesiocentrismo (= la centralidad de la iglesia), es decir, que la iglesia ha de controlar la misión como uno de los muchos quehaceres de la iglesia; y (ii) Pablo es el arquitecto por excelencia de la misión y sus escritos serán la fuente primaria para los métodos y principios a aplicar en la misión. No es difícil entender por qué tanto los católicos romanos como los protestantes suponían que la iglesia es lo principal. Durante más de mil años la tradición de la cristiandad había hecho oficial esta manera de ver las cosas. La iglesia y el reino se entendían como una única y misma cosa. La jerarquía de la iglesia conservaba la autoridad de la iglesia. No fue hasta los mazazos de Karl Barth y otros teólogos bíblicos en el siglo XX, que se consiguió derribar gran parte del edificio teológico de la cristiandad. Hacia la década de 1950, la gente empezó a aceptar el hecho de que la misión arranca desde el carácter y la intención de Dios, la *missio Dei*, que ya hemos abordado. Desde esta perspectiva, la iglesia siempre sigue donde primero ha llegado la misión —y no al revés. No existe una iglesia local que no sea el resultado de un testimonio misionero inicial del evangelio.

El segundo condicionante fue la primacía de Pablo en cualquier intento de comprender la naturaleza de la misión cristiana. Aquí sólo cabe expresar gratitud por los escritos de Roland Allen, empezando con su *Missionary Methods: St Paul's or Ours* (1912), y los de otros escritores que empezaron a aparecer en las primeras décadas del siglo XX. La generación de Allen era muy consciente de las deficiencias del modelo moderno de misión, especialmente su naturaleza esencialmente estática (por ejemplo, la creación de *puestos misioneros*⁸ = instituciones), pero Allen se sentía frustrado por la lentitud de sus contemporáneos a la hora de adoptar formas nuevas y más dinámicas. Allen demostró que los escritos paulinos contenían una gran riqueza de pensamiento y que ofrecía modelos alternativos. A consecuencia de ello, la teología mi-

⁶ Franklin H. Littell, "The Anabaptist Theology of Mission", en Wilbert R. Shenk, ed., *Anabaptism and Mission* (Herald Press, 1984), 18; antes publicado en *Menonite Quarterly Review* 21:1 (1947).

⁷ Littell, 19.

⁸ En inglés, *mission station*: un complejo de edificios donde los misioneros ofrecían, típicamente, atención médica, educación y alfabetización e instrucción en métodos agrícolas y otras tecnologías; y donde, por supuesto, reproducían la vida religiosa de una típica parroquia de sus países de origen. Nota del traductor.

sionera protestante que fue surgiendo, adoptó un claro sesgo hacia Pablo. Jesús el Mesías quedó bastante relegado e ignorado en la elaboración de la teología de la misión.

Desde el punto de vista del anabaptismo, hace falta cuestionar este estado de la cuestión.⁹ Es en los evangelios que se echan los cimientos de la misión. La totalidad del cuerpo literario paulino tiene que entenderse como una teología de misión que construye, a su vez, sobre la vida, el ministerio, la muerte y resurrección de Jesús el Mesías. La teología de misión de Pablo no puede plantearse como una alternativa a la de los evangelios, sino que ambas se complementan mutuamente.

(b) La teología anabaptista de misión presupone la existencia de una relación dinámica entre la iglesia y el mundo, donde la cruz hace de puente.

Jesús vivió en una era de expectativa apocalíptica intensa y fuerte anhelo de la llegada del Mesías. Esa generación sabía bien qué clase de mesías esperaban. Palestina estaba ocupada por el Imperio Romano y los judíos se sentían profundamente frustrados. El pueblo judío deseaba un nuevo Moisés que liberase al pueblo de la opresión de esta potencia pagana extranjera. Los propios discípulos de Jesús tardaron lo suyo en abandonar esta manera convencional de imaginar lo que debía hacer el Mesías. Poco antes de su ascensión, los discípulos volvieron a preguntar a Jesús por última vez: «Señor, ¿restaurarás ahora el reino a Israel?» (Hch 1,6). La respuesta de Jesús reconfirma, al contrario, su comisión a evangelizar el mundo. Israel no era lo suficiente grande como para contener la totalidad del plan de salvación de Dios. Jesús da comienzo así al proceso de dispersión de sus discípulos entre las naciones. Fue su intención que cada generación diera continuidad a este acto de dispersión «hasta lo último de la tierra» y «hasta el fin del tiempo».

Es imposible leer los evangelios sin hacerse cargo de la intensidad de la lucha de Jesús con el mundo, es decir, contra los «poderes y principados» abiertamente rebeldes contra Dios. En particular, el evangelio de Juan enfatiza la tensión entre Jesús y el mundo. Gracias a la compasión inefable

de Dios Jesús fue enviado al mundo; sin embargo el mundo, en todo momento, resistió contra él y al fin intentó deshacerse de Jesús el Mesías. Los poderes conspiraron contra Jesús y desde entonces nunca han descansado en sus esfuerzos por desvirtuar los propósitos de Dios en el mundo. Ante tamaña oposición, Jesús declaró que el reinado de Dios había comenzado y llamó a hombres y mujeres a arrepentirse y vivir sus vidas en obediencia a la voluntad de Dios. El mundo sólo podía salvarse por intervención de Dios. Las acciones de Jesús fueron consecuentemente contraculturales; constantemente deconstruyen la manera «normal» de ver las cosas, por la que los seres humanos justifican el *statu quo*. Jesús insistió que el reinado de Dios se basa en el poder crucificado. La redención viene como amor sufriente y sacrificio del yo.

El movimiento anabaptista surgió en un período de expectativas apocalípticas. Hacia principios de la Reforma Protestante, Martín Lutero predijo que Jesús regresaría antes de determinada fecha. Europa bullía con un fermento social, religioso y político. La Reforma Protestante y otros movimientos cuestionaban el antiguo orden de las cosas. Los anabaptistas llegaron al escenario como críticos de los Reformadores que, según los anabaptistas, no habían completado la Reforma que prometieron. Como es natural, ni la Iglesia Católica Romana ni las Reformadas aceptaron la crítica anabaptista de que las iglesias estatales de la cristiandad eran menos que fieles al evangelio. Una vez más, la iglesia y el estado actuaron a una para responder. Miles de anabaptistas murieron mártires bajo la acusación de ser una amenaza para el orden sociopolítico. La respuesta anabaptista fue (a) seguir testificando contra las injusticias y la maldad en su mundo a la vez que (b) negarse a recurrir a la fuerza letal para defenderse. Entendían que para ser discípulos fieles tenían que seguir el ejemplo de Jesús el Mesías como único modelo. Creían que esto les exigía enfrentarse plenamente al mundo, pero hacerlo sin coerción ni violencia. El discipulado, tenían perfectamente asumido, estaría caracterizado por «la experiencia de la cruz» —la oposición, el rechazo y la persecución.

(i) La Gran Comisión como punto de partida para desarrollar una eclesiología. Ya hemos tomado nota de que los textos bíblicos citados más frecuentemente por los anabaptistas fueron los de la Gran Comisión en Mateo 28,18-20 y Marcos

⁹ Véase Wilbert R. Shenk, ed., *The Transfiguration of Mission* (Herald Press, 1993), una obra colaborativa que presenta una teología misionera mesiánica.

16,15-16. Esto es digno de notar por dos motivos. En primer lugar, hay que recordar que la totalidad de Europa estaba gobernada por un sistema eclesiástico-político sin fisuras. La iglesia y el estado trabajaban a una para mantener el orden cívico. No se permitía que ningún particular tomase ningún tipo de iniciativa sin la expresa autorización de las autoridades eclesiásticas y de gobierno. Esto se denominaba *territorialismo*. Europa era oficialmente *cristiana*, por cuanto el cristianismo era la religión estatal. Sólo aquella iglesia aprobada y sostenida por el estado podía ser legal. La iglesia tenía su lugar asegurado en la sociedad y apoyaba directamente al gobierno en el mantenimiento del registro civil y la recolección de impuestos.

Los anabaptistas, sin embargo, cuestionaron e impugnaron este sistema. Defendían esta postura apelando a las palabras de Jesús, al instituir la Gran Comisión, para justificar la necesidad de evangelizar Europa. Sostenían que Europa era un campo de misión, muy a pesar de la alegación de las iglesias estatales de que la totalidad de Europa ya era cristiana. Los anabaptistas insistían en que esto se demostrase empíricamente. ¿Cómo es— preguntaban— que hasta los propios presuntos maestros de la iglesia ni conocen ni hacen la voluntad de Cristo? ¿Cómo es posible justificar el alegato de que Europa es una sociedad *cristiana*? Denunciaron el sistema de iglesias estatales porque sembraba corrupción en la iglesia. Afirmaban que una iglesia sólo puede ser la iglesia verdadera en tanto y en cuanto responde sólo y exclusivamente a la autoridad de Jesucristo. Menno Simons hizo de 1 Corintios 3,11 su texto lema, precisamente porque se dirigía expresamente a la situación imperante en la Europa del siglo XVI.

Los anabaptistas comprendían instintivamente la importancia de la Gran Comisión desde otro ángulo. Por muchas generaciones se viene traduciendo estos versículos como si Jesús los hubiera añadido a lo último para restarles importancia. Vistas así las cosas, estas palabras no eran necesarias para llegar a comprender el resto de lo que habían escrito los autores de los evangelios. En 1950 Otto Michel escribió un ensayo sobre «La conclusión del evangelio de Mateo», donde sostenía que el evangelio entero de Mateo se había escrito con su culminación en Mateo 28,18-20 en mente. En otras palabras, opinaba Michel, «Mateo 28,18-20 es la llave que abre la comprensión del libro entero». En los años desde entonces, otros

eruditos han hecho eco a la argumentación de Michel.

La Gran Comisión encierra, entonces, dos derivaciones importantes. *En primer lugar, es el punto de partida para desarrollar una interpretación teológica de la iglesia*. Si leemos el evangelio de Mateo desde la perspectiva de que Mateo 28,18-20 es la clave para la comprensión del evangelio entero, rápidamente caemos en la cuenta de con cuánto esmero Jesús prepara a sus discípulos para involucrarse en el mundo anunciando y manifestando la realidad del reinado de Dios. Cuando la iglesia queda fundada en Pentecostés, los apóstoles ya saben qué es lo que se espera de la iglesia. Queda establecida con el propósito de evangelizar al mundo entero. *En segundo lugar, cuando se entiende así, la Gran Comisión define la relación de la iglesia con el mundo*. La Gran Comisión no permite un aislamiento ni un repliegue del mundo. Al contrario, la Gran Comisión exige una interacción dinámica con el mundo, sin importar cuáles sean las circunstancias. De hecho, los discípulos fieles pueden suponer que habrá oposición e incluso persecución; aun así, el repliegue no es una opción. *En tercer lugar, la iglesia sólo puede cumplir su misión en el mundo en la medida que conserva su independencia del gobierno y de cualquier otro poder que no reconozca en la práctica el señorío de Jesús el Mesías*.

(ii) Es imposible separar el mensaje de la misión, del evangelio de la paz. En su importante obra *Covenant of Peace*,¹⁰ Willard M. Swartley demuestra lo importante que es el tema de la paz para la totalidad del Nuevo Testamento. Swartley rechaza la tendencia habitual de los eruditos biblistas a pasar por alto este tema, y demuestra por qué el descuido de este tema despoja al evangelio de su sentido pleno. Y a los que hemos abrazado históricamente el camino de la paz, no nos viene de más recordar lo central que resulta ser este tema para comprender el verdadero sentido del evangelio. Durante demasiado tiempo hemos permitido que otros cristianos nos sermoneen que

¹⁰ Willard M. Swartley, *Covenant of Peace: The Missing Peace in New Testament Theology and Ethics* (Wm. B. Eerdmans Pub. Co., 2006), 19-23. Véase también el ensayo acompañante, por Swartley, "The Evangel as Gospel of Peace", en James R. Krabill, Walter Sawatskiy y Charles E. Van Engen, eds., *Evangelical, Ecumenical and Anabaptist Missiologies in Conversation* (Orbis Books, 2006), 69-77.

«el camino de la paz» es un ideal noble o desde luego una vocación loable para ciertos individuos, pero imposible para el grueso de los cristianos.

Para Jesús, Isaías 52,7 fue fundacional: «¡Qué bellos son sobre los montes los pies del mensajero que anuncia paz, que trae buenas noticias, que proclama salvación, que dice a Sion: “Vuestro Dios reina”». Lucas en particular enfatiza que la misión de Jesús según se va desarrollando, consiste de tres partes: anunciar el *evangelio*, el *reino* y la *paz*. Lucas 10,1-12 enfatiza el vínculo entre el *reino* y la *paz*. El *evangelio* y la *paz* están vinculados en Lucas 4,43; 8,1; 16,16; Hechos 8,12. No estamos cumpliendo fielmente lo que nos encomendó Jesús el Mesías, si reducimos el evangelio a la salvación personal o si hacemos de la paz solamente un programa de acción social o una vocación particular para unos pocos.

(c) La teología anabaptista de misión se encarna en una comunidad que se mantiene fiel al Mesías, viviendo en la tensión escatológica del reino que ya está presente y a la vez aguarda su culminación final. Al empezar su ministerio público Jesús seleccionó de inmediato un grupo de doce personas para que fuesen sus aprendices en el discipulado, con el fin de que quedasen capacitados para discipular a otros. Al final de su ministerio en la tierra, Jesús traspasó a sus discípulos la plena responsabilidad para continuar esta labor.

Durante su tiempo de aprendizaje los discípulos observaron a Jesús responder activamente en formas contraculturales; desarticuló las racionalizaciones habituales con que se justificaba que las cosas siguiesen como estaban. Jesús nunca se dio por satisfecho con ninguna cosa que no reflejase plenamente el reinado de Dios. Jesús preparó a sus discípulos para vivir su discipulado conforme a sus enseñanzas en el Sermón del Monte, que había de funcionar como carta fundacional o constitución de la nueva comunidad que Jesús creó.

El apóstol Pablo vino a ser uno de los principales intérpretes de esta misión mesiánica. Pablo es completamente cristocéntrico en su teología y ministerio. Pablo dice: «Haya en vosotros este mismo sentir» (Fil 2,5) que hemos visto en el Siervo Sufriente de Dios, Jesús el Mesías. Pablo demuestra cómo la lógica de la visión mesiánica ha de motivar a la iglesia que testifica, a derribar las tradicionales barreras sociales, religiosas y culturales — entre judíos y griegos, esclavos y libres, varones y

mujeres— que estorban el libre fluir del Espíritu en la vida del Cuerpo de Cristo. Estas barreras son pecado, frustran la reconciliación, no tienen ningún lugar dentro de la «nueva creación». El testimonio misionero auténtico siempre señala hacia esa cosa nueva que ha hecho Dios en Jesús el Mesías y que continúa haciendo allí donde los hombres y las mujeres responden al reinado de Dios y se integran en la comunidad mesiánica. Es esta comunidad lo que representa y da expresión visible concreta a la realidad de lo que significa ser una «nueva creación».

La misión es vocación de todo el pueblo de Dios. Para los católicos romanos, el Concilio Vaticano II (1962-1965) imprimió un giro notable a la enseñanza oficial en varios puntos. Uno de estos giros que ha sido muy aplaudido es la idea de que el pueblo de Dios entero está comisionado para continuar la misión de Cristo al mundo. En el siglo XVI los anabaptistas, con su interés apasionado por restaurar la iglesia conforme a su diseño original, entendían que la Gran Comisión les brindaba, en las palabras de Franklin Litell, «el ordenamiento auténtico de la comunidad de creyentes. Había sido la intención del Maestro, que tuviese aplicación a todos los creyentes en todos los tiempos». ¹¹ Cuando alguien se bautizaba en el movimiento anabaptista, sus votos bautismales incluían la comisión a ser testigos del evangelio. ¹²

Según Wolfgang Schäufele, «La actividad misionera de los miembros corrientes de la hermandad anabaptista fue un factor importante en la difusión del movimiento. [...] No hubiera sido posible propagar el anabaptismo tan rápidamente, ni hubiera echado raíces tan profundas, si la actividad misionera de los líderes no hubiese contado con el apoyo vigoroso de los miembros corrientes». ¹³ Los historiadores y sociólogos han señalado la importancia del axioma de que *la fuerza de un*

¹¹ Litell, “The Anabaptist Theology of Mission”, 19.

¹² Que esto se tomaba con plena seriedad es algo que nos sugiere el hecho de que hubo que encadenar a algunas mujeres anabaptistas a sus casas para que no salieran a visitar a sus vecinas y compartirlas así la fe.

¹³ Wolfgang Schäufele, “The Missionary Vision and Activity of the Anabaptist Laity”, en Wilbert R. Shenk, ed., *Anabaptism and Mission* (Herald Press, 1984), 70. Este ensayo es un resumen de los descubrimientos más señalados de la tesis doctoral de Schäufele.

movimiento es directamente proporcional a su habilidad para movilizar a todos sus miembros. La iglesia primitiva, los anabaptistas y otros movimientos de renovación, han tenido un impacto en sus sociedades porque fueron especialmente capaces de movilizar a sus miembros para participar en la misión. En las *Volkskirschen*,¹⁴ en tanto, es característica una falta notable de compromiso por parte de sus miembros.

5. Estrategia en perspectiva anabaptista

En ningún lugar del Nuevo Testamento hallamos instrucciones expresas sobre estrategias a seguir en la misión. Podríamos preguntarnos: ¿Qué habría que hacer para crear estrategias para la *missio Dei*? ¿Seríamos capaces de crear estrategias para la interacción entre nuestras diversas misiones y la misión de Dios? Durante los primeros tres siglos los cristianos no debatieron sobre métodos y estrategias sino que su testimonio vital dio lugar a un crecimiento constante del movimiento cristiano. Como ya hemos notado, en agosto de 1527 se reunió una asamblea de líderes anabaptistas en Augsburgo, Alemania, que ideó un plan para enviar evangelistas a varias partes de Europa. Después de eso no hay documentada para el siglo XVI ninguna otra consulta para retomar la planificación de estrategias.

David Barrett y James Reapsome prepararon en 1988 un estudio de «setecientos planes para evangelizar el mundo».¹⁵ Aunque la mayoría de los planes que incluyen en este estudio fueron propuestos en los últimos dos siglos, algunos venían de períodos anteriores de la historia cristiana. Una observación importante de Barrett y Reapsome fue que es raro entre tantos planes hallar alguno que se llevara a cabo con éxito. O no se llevaron nunca a la práctica o bien fueron abandonados antes de concluir el programa. ¿Nos permite esa observación afirmar que toda planificación estrategia es inútil? Volvamos una vez más al ejemplo de Jesús.

¹⁴ En alemán, *iglesias nacionales o estatales*.

¹⁵ David B. Barrett y James W. Reapsome, *Seven Hundred Plans to Evangelize the World: The Rise of a Global Evangelization Movement* (Birmingham, AL: New Hope, 1988).

Ya he enfatizado que cuando Jesús empezó su ministerio público, una de las primeras cosas que hizo fue seleccionar un grupo de hombres para que fuesen sus discípulos. Jesús era el maestro y ellos fueron sus aprendices. Cada paso que emprendieron en el transcurso de los siguientes tres años, fue un paso de aprendizaje sobre lo que significa ser seguidores de este Jesús el Mesías. Sabemos por los evangelios que Jesús enseñó a sus discípulos, muchas veces en medio de otras personas que observaban o participaban, mientras iban de aquí para allá. Uno de los momentos importantes de enseñanza sucedió cuando Jesús comisionó a sus discípulos para emprender sus propias salidas misioneras (Mt 10,1-42; Lc 10,1-12; cf. Jn 4,35).

Mateo introduce esta sección con un comentario resumido a efectos de que «Jesús salió por todas las ciudades y pueblos, enseñando en sus sinagogas, y proclamando la buena noticia del reino, y curando toda dolencia y cada enfermedad» (Mt 9,35). En otras palabras, Jesús se familiarizó con las condiciones en que vivía la población. Al encontrarse con las personas brotaba de su interior un espíritu de compasión. Se sintió obligado a hacer algo. Estaban sufriendo todo el peso de la ocupación romana y del sistema religioso judío. No había esperanza para ellos y estaban desesperados. Jesús se lamentó con sus discípulos: no es que falten oportunidades (o «mies»), sino que son tan pocas las personas que se dan cuenta y están preparadas para responder.

Entonces Jesús envía a sus discípulos para dar seguimiento y continuidad a las oportunidades que él les ha indicado. Les manda hacer lo que le han visto hacer a él: «Proclamad la buena noticia: “El reino del cielo se ha acercado”». Y demostrad el poder liberador del reino.

Los discípulos debían salir con toda vulnerabilidad y dependencia de las personas donde iban. No era necesario hacer una mudanza con todos sus bienes que poseían en Galilea; al contrario, debían ir con lo puesto, sin provisiones ni mudas de ropa. Esto garantizaba que fueran realmente dependientes. Obviamente, en esas condiciones era imposible quedarse donde no eran bien recibidos, donde nadie los invitaba. Sin embargo, allí donde sí los recibían, tenían abiertas las puertas para ministrar.

Parece ser que los evangelistas anabaptistas se movieron entre el campesinado europeo más o menos así. Iban a una comunidad y se quedaban con una familia mientras evangelizaban y enseñaban. Pero el movimiento misionero moderno emprendió un camino muy distinto. El misionero llevaba con sí a la situación misionera una pesada carga cultural. Se suponía que la cultura occidental era muy superior a todas las demás culturas. En lugar de adaptarse el misionero a las otras culturas, se entendía que el misionero era responsable de ayudar a la gente evangelizada, a abrazar también esa cultura «cristiana» occidental. En el transcurso del siglo XX los misioneros y los líderes de la misión empezaron a darse cuenta de que esta idea estaba equivocada; entonces emprendieron esfuerzos para desarrollar un aprecio de otras culturas, pero resultó difícil cambiar esos prejuicios tan profundamente arraigados. Entre tanto, la globalización que se avecina parece llevar todas las de reforzar esa actitud de que lo «normal» es la cultura occidental mundializada.

Llevo creyendo desde hace mucho que la estrategia para la misión está estrechamente vinculada a la preparación de los misioneros. *La estrategia más importante es esta: haced discípulos que piensan y actúan como Jesús el Mesías.* En una cultura cada vez más controlada por la mentalidad de que lo único que importa es que nos salgan las cuentas, donde el tiempo ya se mide en «nanosegundos», nos impacienta la idea de preparación. La estrate-

gia fundamental de Jesús fue preparar «discípulos misioneros» que estaban profundamente instruidos en los valores del reino y en su modelo de testimonio y ministerio. Estos «discípulos misioneros» entonces se encomendaron al Espíritu Santo, quien había de dirigirlos para ir descubriendo su ministerio mientras respondían a aquellos campos donde una abundante mies los aguardaba.

A manera de resumen, propongo cinco afirmaciones:

- El *discípulo misionero* ha de estar profundamente inmerso en el mensaje y ministerio misionero de Jesús, es decir, en misión cambiante.
- La formación de misioneros en cuanto formación de *discípulos misioneros*, es esencial.
- Un rasgo esencial para todo *discípulo misionero* es que debe sentir compasión.
- Tanto la enseñanza de Jesús en Mateo 10,16-31, como la experiencia de los anabaptistas del siglo XVI, nos recuerdan que el conflicto es una parte normal del testimonio misionero. Los *discípulos misioneros* han de estar preparados para aceptar esta realidad. Cruzar fronteras conlleva asumir riesgos.
- El *discípulo misionero* nunca va solo; tanto el Espíritu Santo como la iglesia que lo envía, estarán a su lado.