

## Requisitos para la muestra de escritura

El propósito de este requisito es evaluar la escritura académica y la capacidad de reflexión crítica de los/las estudiantes doctorales potenciales.

Haga un **escrito de reflexión ministerial** de 1250-1750 palabras (5-7 páginas). El escrito se debe basar en el capítulo “Una cristología para la misión integral” de Samuel Escobar (*El Dios Trino y la misión integral*, Kairos: Argentina, 73-113).

Lea el artículo y reflexione sobre el mismo por medio de:

- Presentar el argumento(s) principal(es) de Escobar
- Evaluar sus ideas (tanto positivas como negativas)
- Interactuar con todo el contenido del artículo a la luz de su contexto ministerial personal
- Demostrar su interacción con este artículo a través de citas breves y de otras referencias al artículo a través de su escrito
- Puede citar otras fuentes para desarrollar su pensamiento más a fondo

(Si desea puede leer el artículo “On Writing Reflection Papers” de Mark Lau Branson para ayudarlo a preparar su escrito.)

Si tiene alguna pregunta sobre este requisito se puede comunicar con la oficina del [Doctorado de Ministerio](#) o con el [Centro Latino](#).

5); en la experiencia del perdón (Mt 18.15-35); en el servicio de misericordia a los vulnerables, marginales y excluidos (Mt 25.31-42); en el sacramento de la eucaristía (Mt 26.26-29); y, finalmente, en la misión de hacer discípulos (Mt 28.16-20). Su presencia solidaria es prometida mientras los discípulos están en misión, es decir, cumpliendo con el encargo de *ser* discípulos, *hacer* discípulos y *reunir* discípulos. El movimiento es: "Vayan (o mientras van) y hagan discípulos... Y les aseguro que estaré con ustedes siempre, hasta el fin del mundo" (Mt 28.19-20). La misión es la señal de su presencia, y su presencia es desafío e impulso para la misión.

## 2

# Una cristología para la misión integral

---

*Samuel Escobar*

Así como Dios envió a su Hijo al mundo para cumplir una obra salvadora en el poder del Espíritu Santo, el Espíritu Santo impulsa hoy a los creyentes en Jesucristo a ir al mundo como testigos de la gracia y el amor del Padre, según el modelo que les dejó el Hijo, por el poder del Espíritu Santo. En este mundo marcado por la presencia del Hijo de Dios, mundo cuya historia se divide en un antes y un después de Cristo, aquellos que han sido convocados como Iglesia peregrina han de dejar también la huella reluciente de su presencia y sus buenas obras que lleven a los seres humanos a glorificar al Padre (Mt 5.16). Aunque los seguidores de Jesucristo tienen que reconocer con humildad su desobediencia y sus traiciones al mandato de su maestro, o lo limitado de su esfuerzo por hacer el bien como él lo hizo, tampoco deben olvidar que hay una memoria universal que registra el impacto de millones de acciones personales o colectivas que han contribuido a hacer la vida humana menos cruel y más digna.

En siglos más recientes, la lucha contra la esclavitud, la noción de derechos humanos, el voluntariado al servicio de los pobres y marginados, la resistencia a las tiranías y totalitarismos, la transformación social no violenta, la lucha contra la corrupción, el reparto de excedentes agrícolas a las víctimas de catástrofes, son ejemplos de los campos en los cuales los cristianos en diferentes partes del mundo han estado a la vanguardia o han apoyado la iniciativa de otros, en nombre de su maestro Cristo. Si bien hay también memoria de la violencia y crueldad de cruzadas, guerras e inquisiciones que algunos emprendieron en nombre de Cristo, de esa parte que los cristianos han tenido en lo que el poeta Jorge Luis Borges llamaba “la historia universal de la infamia”, no se debe olvidar las otras páginas motivadas por la fe que se siguen todavía llenando con esfuerzo, entusiasmo y sufrimiento. Es que, como decía Jesús, la semilla del Reino de Dios se siembra en una variedad de terrenos y no siempre crece y fructifica.

En cada siglo, en cada nueva etapa de la historia, Jesús sigue enviando a sus discípulos a vivir y anunciar el evangelio, a transformar y trastornar el mundo. La reflexión sobre la misión parte del hecho de Jesucristo, quien fue enviado a hacer la voluntad del Padre. Esa voluntad revelada es la vida plena y abundante para sus criaturas, la administración inteligente de su creación, y la esperanza de una liberación personal, social y cósmica por el poder dinámico de la muerte de Jesús en la cruz y de su resurrección. ¿Cómo modela Cristo la presencia y acción de sus enviados, de qué recursos les ha provisto y cómo va transformándolos a su imagen y semejanza? Esa es la temática de una cristología de la misión integral. Cabe aquí recordar las palabras de Justo L. González: “La teología no es cuestión de especular acerca de los más recónditos misterios de la sustancia

divina; es cuestión de hablar de Dios allí donde Él se nos da a conocer: en Jesucristo el Señor.”<sup>1</sup>

No podemos cerrar los ojos al hecho de que en este comienzo del siglo 21 el mundo en el cual a los cristianos nos toca realizar la misión de Cristo es un mundo globalizado e interdependiente como nunca antes, y también un mundo en el cual a pesar de veinte siglos de presencia cristiana la injusticia y el mal parecen haberse multiplicado. Hay una sola potencia mundial dominante, un sistema económico omnipresente, un agotamiento de sueños y utopías liberadores, una multiplicación de armas mortíferas de alcance transcontinental, una multiplicidad de tensiones étnicas y fundamentalismos religiosos capaces de encender hogueras inapagables. Aunque unos pocos tienen hoy más riqueza y comodidad de la que jamás ha visto la humanidad, ha crecido el abismo entre ellos y las masas prisioneras del atraso, la pobreza, la destrucción ecológica, la emigración forzada y las mayores indignidades. Los discípulos de Jesucristo que sienten el llamado a embarcarse en su misión son conscientes como nunca de que el sufrimiento humano ha aumentado.

La teóloga Nancy Bedford ha observado cómo frente a la vasta y aguda realidad del sufrimiento humano en América Latina, tanto la religiosidad popular católica como la evangélica nos ofrecen respuestas escapistas provenientes de cristologías defectuosas. De una parte la teología popular católica con su dolorismo, “es decir la glorificación del sufrimiento por el sufrimiento mismo, a partir del ejemplo de un Cristo sufriente, representado a menudo como víctima pasiva y ensangren-

---

<sup>1</sup> Justo L. González. *Jesucristo es el Señor*, Caribe, Miami, 1971.

tada...”<sup>2</sup> Al lado de esta visión está la cristología de la himnología carismática tipo Marcos Witt, predominante en las iglesias evangélicas, de un Cristo glorioso, sin ninguna referencia a su sufrimiento. “Este Jesucristo evangélico de la gloria, descrucificado, puede llevar a una evasión individualista del sufrimiento cuyos resultados concretos, paradójicamente, son parecidos a la resignación pasiva fomentada por el Jesucristo católico del dolor.”<sup>3</sup> Bedford propone que para poder cumplir con su misión en nuestro contexto la iglesia debe buscar una sólida cristología y *cristopraxis* que estén arraigadas en la Biblia:

Solamente al internarnos integralmente en la vida, muerte y resurrección de Jesucristo descubriremos el equilibrio que necesitamos para confrontarnos con la realidad del sufrimiento. Tal acercamiento nos lleva al seno mismo del Dios trinitario que actuó en el Hijo y nos vivifica con su Espíritu.<sup>4</sup>

## 1. Hacia un concepto de misión integral

La práctica de la misión cristiana como “misión integral” está siempre inspirada por el ejemplo de Jesús de Nazaret. Es el seguimiento de Jesús el que inspira a muchos cristianos en sus labores médicas, educativas, de ayuda al desarrollo económico,

<sup>2</sup> Nancy Bedford, “La misión en el sufrimiento y ante el sufrimiento”, en C. René Padilla (ed.), *Bases bíblicas de la misión*, Nueva Creación, Buenos Aires, 1998, p. 385.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 386.

<sup>4</sup> *Ibid.* p. 387.

de defensa de los derechos humanos, de traducción de la Biblia a las lenguas de minorías étnicas oprimidas y sobre todo de proclamación del evangelio transformador de Jesucristo. Siglo tras siglo, hubo misioneros y misioneras que cruzaron fronteras y fueron hacia “el otro” en espíritu de servicio a las necesidades de toda la persona. En ese sentido se habla de misión integral. Aun aquellos que atacan al cristianismo o que consideran que éste no tiene ya ninguna misión que cumplir en el mundo de hoy, no niegan el impacto de la historia de Jesús. De ello da testimonio el hecho de que escritores que no son cristianos se hayan tomado el trabajo de investigar la vida de Jesús y ofrecernos su propia versión humanista y agónica del evangelio de Jesucristo.<sup>5</sup>

Sin embargo, además de la práctica de seguimiento de Jesús está el desarrollo de un concepto de la misión cristiana como misión integral, es decir de una *teología de la misión integral*. Aquí tenemos que recordar que estamos frente a un trabajo teológico relativamente reciente, que se ha venido forjando en las décadas finales del siglo veinte. La tarea teológica avanza hacia un objetivo múltiple. Primero, la recuperación de la *integridad del evangelio de Jesucristo* que regresa a la Palabra de Dios para entender la plenitud de su enseñanza respecto a la persona y obra de Jesucristo. Segundo, la recuperación de una *visión integral del ser humano* destinatario del evangelio. Nuestra visión de lo humano tiene como punto de partida el hecho de Jesucristo, ser humano por excelencia, y es una visión nutrida de la riqueza de la visión bíblica. Tercero, la recuperación de una *visión integral de la vida de la Iglesia* en su tarea de formar

<sup>5</sup> Así, por ejemplo, el Premio Nobel portugués José Saramago o el famoso escritor estadounidense Gore Vidal.

discípulos y ser pueblo de Dios en el mundo de hoy. René Padilla expresa muy bien esta recuperación de la integridad de la misión:

La misión apostólica se deriva de Jesucristo. El es el contenido a la vez que el modelo y la meta de la proclamación del Evangelio. Por eso la tarea apostólica envuelve una preocupación por la total restauración del hombre según la imagen de Dios. Desde la perspectiva del Nuevo Testamento la salvación (*soteria*) que el Evangelio trae es liberación de todo cuanto interfiere con el cumplimiento del propósito de Dios para el hombre.<sup>6</sup>

A la búsqueda de una teología de la misión integral hicieron un aporte significativo pensadores evangélicos de las iglesias de Asia, África y América Latina. Me refiero en particular a ese aporte en el ámbito protestante, más precisamente en el ámbito llamado evangélico, del cual también salió y sale todavía el mayor activismo misionero. Esta teología se ha venido forjando en medio de polémicas y confrontaciones, porque el activismo misionero evangélico procedente del mundo británico y estadounidense había ido cayendo en un espiritualismo insensible que parecía interesarse únicamente en "las almas" de aquellos a quienes dirigía su acción evangelizadora. En el presente trabajo vamos a prestar especial atención a la reflexión que se ha dado en América Latina.<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> C. René Padilla, *Misión integral*, Nueva Creación, Buenos Aires, 1986, pp. 72-73.

<sup>7</sup> Orlando Costas ofreció su aporte en *Compromiso y Misión* (Caribe, Miami, 1979); C. René Padilla ofreció una reflexión bíblica fundamental en *Misión integral* (Nueva Creación, Buenos Aires, 1986), y Mortimer Arias, en *Anunciando el reinado de Dios* (Visión Mundial, San José, 1998).

## 2. Esbozo histórico de una reflexión

El activismo misionero espiritualista era en parte una reacción contra la teología liberal de fines del siglo diecinueve y comienzos del veinte, especialmente en los Estados Unidos. Esa teología podía resumirse, como nos lo recordaba Juan A. Mackay, con una frase del teólogo Richard Niebuhr, "un Dios sin ira, introduciría a hombres sin pecado, en un reino sin juicio, mediante la ministración de un Cristo sin cruz".<sup>8</sup> El concepto de misión derivado de esa teología se concentraba en la tarea altruista o civilizadora de hombres y mujeres de buena voluntad que iban desde los "países cristianos" a realizar obras de beneficencia en los pobres países paganos. Escribiendo a mediados del siglo veinte, cuando la teología de Karl Barth había hecho sentir su aguda crítica de la teología liberal, Mackay anunciaba que "tanto la fe romántica en el Jesús de la historia, separado del Cristo de los credos cristianos, como la confianza ingenua en el Evangelio Social, divorciado de una comprensión clara del poder demoníaco del mal han llegado a su término".<sup>9</sup> Frase premonitoria ésta de Mackay, de la cual se harían eco varios teólogos evangélicos latinoamericanos, como veremos más adelante.

El protestantismo misionero del siglo 19 y primera parte del 20 en América Latina había tenido un mensaje y una práctica integral, los cuales han sido identificados y definidos con mucha precisión por José Míguez Bonino. Este teólogo argentino hace

---

<sup>8</sup> Juan A. Mackay, *Prefacio a la teología cristiana*, Casa Unida de Publicaciones, México, 1957, p. 1.

<sup>9</sup> *Ibid.*

referencia a la diversidad de denominaciones y nacionalidades de los misioneros, pero sostiene que "todos comparten un mismo horizonte teológico, el que se puede caracterizar con el término *evangélico*",<sup>10</sup> y aclara que usa dicho término en la acepción anglosajona. Se puede decir que la religiosidad formal del ambiente católico romano, en muchos casos sincretista o Cristo-pagana, resultó confrontada por el mensaje evangélico y por el énfasis en la conversión personal a Jesucristo, lo cual dio fruto en el surgimiento de iglesias con gran vocación evangelizadora. Más aún, el maestro Mackay había ofrecido un diagnóstico espiritual de América Latina en clave cristológica. Las figuras populares del Jesús niño y el Jesús víctima mostraban que pese a la proliferación de símbolos cristianos, en tierras latinoamericanas se desconocía al Cristo de los Evangelios. Las figuras populares eran evidencia de una visión docética que desconocía la plena humanidad de Jesucristo.<sup>11</sup> Las consecuencias eran profundas:

Ni se concibe ni se experimenta Su señorío soberano sobre todos los detalles de la existencia, Rey Salvador que se interesa profundamente en nosotros y a quien podemos traer nuestras tristezas y perplejidades. Ha sucedido algo sumamente extraordinario. Cristo ha perdido prestigio como alguien capaz de ayudar en los asuntos de la vida. Vive en exclusión virtual, en tanto que la gente se allega diariamente a la virgen y a los santos para pedir por las necesidades de la vida. Es que se los considera más humanos y accesibles que El.<sup>12</sup>

<sup>10</sup> José Míguez Bonino, *Rostros del protestantismo latinoamericano*, Nueva Creación, Buenos Aires, 1995, p. 35.

<sup>11</sup> Ofrezco un esbozo histórico más completo en *De la misión a la teología*, Ediciones Kairós, Buenos Aires, 1998.

<sup>12</sup> Juan A. Mackay, *El otro Cristo español*, Casa Unida de Publicaciones, México, 1988, p. 130.

Las misiones evangélicas más conservadoras que crecieron después de la segunda guerra mundial venían de una atmósfera de controversia teológica, especialmente en Estados Unidos. Por ello acentuaron en su mensaje la ira y el juicio de Dios, la pecaminosidad del ser humano y la obra redentora de Cristo en la cruz, precisamente por contraste con la teología liberal, aunque dicha teología no había alcanzado gran difusión en América Latina. Algunas de estas misiones conservadoras acentuaban una nota apocalíptica en su mensaje, y ello llevaba a sus misioneros a desentenderse de cualquier esfuerzo por cambiar las estructuras sociales, no prestando atención al papel social de los nuevos creyentes. Por ello cuando las nuevas generaciones de creyentes empezaron a asumir su responsabilidad misionera se encontraron con una teología trunca y carente de respuestas para las preguntas urgentes de un contexto social explosivo. Emilio Antonio Núñez lo expresó con precisión:

Necesariamente lo que se acentuó en la cristología evangélica conservadora fue la deidad del Verbo, sin negar su humanidad. Se nos presentó un Cristo divino-humano en las fórmulas teológicas; pero en la práctica El se hallaba lejos de la escena de este mundo, sin interferir en nuestros problemas sociales.<sup>13</sup>

Esta lejanía, esta distancia respecto a la escena del mundo correspondía muchas veces a la práctica social de tantos misioneros que ni siquiera vivían en los barrios donde establecían iglesias, y que se mantenían ajenos a la problemática social de

<sup>13</sup> Emilio A. Núñez, *Teología de la liberación*, Caribe, Miami, 2da. ed., 1987, p. 221.

los mismos creyentes y a las presiones ideológicas que sufrían las nuevas generaciones. A esa práctica misionera le faltaba una dimensión encarnacional plena, y debemos decir que todavía existe ese tipo de misionero desencarnado.

Míguez Bonino reconoce los valores de la herencia evangélica de los llamados avivamientos espirituales, de los cuales había surgido el movimiento misionero protestante, pero sostiene que hubo un proceso de reduccionismo teológico que se operó en la manera de vivir y confesar la fe:

La herencia evangélica de los 'despertares' angloamericanos cuyo fervor e impulso no debemos menospreciar ni perder, ha operado una doble reducción cristológica y soteriológica... así la teología se resume en cristología, ésta en soteriológica y finalmente la salvación queda caracterizada como una experiencia individual y subjetiva.<sup>14</sup>

No se puede negar el carácter cristocéntrico del mensaje evangélico latinoamericano, pero hay que reconocer que se concentró en la obra de Cristo como Salvador, dejando de lado la comprensión de su señorío sobre toda la vida. Además, al dejar de lado la riqueza de la enseñanza bíblica sobre la persona y obra de Jesucristo, se redujo la experiencia de salvación a la conversión personal. Un protestantismo con una teología reduccionista no estaba preparado para dar testimonio fiel del evangelio cuando su propio crecimiento numérico le abrió el campo de la participación política y le planteó las cuestiones de su aporte a la cultura y la vida de las sociedades en medio de las cuales había crecido.

<sup>14</sup> Míguez Bonino, *op. cit.*, p. 109.

Durante la década de 1960, un sector minoritario dentro del protestantismo había respondido a la crisis social formulando su teología en categorías que significaban un abandono de la cristología soteriológica evangélica tradicional. El movimiento Iglesia y Sociedad en América Latina (ISAL) ofrecía una versión algo más actualizada de la teología liberal y el Evangelio Social, utilizando las herramientas de análisis del marxismo y algunas categorías afines a lo que más tarde iban a ser las teologías de la liberación.<sup>15</sup> El historiador y teólogo Justo L. González fue quien interpretó con una clave cristológica lo que estaba pasando y propuso un regreso a la Cristología del Nuevo Testamento. La reducción cristológica evangélica equivalía a un docetismo que negaba la humanidad de Jesucristo y su pertinencia para la misión de las iglesias. Durante un coloquio sobre ética social realizado en Lima en 1972, González resumió lo que empezaba a ser materia de consenso:

Todos —o casi todos— estamos de acuerdo en rechazar el docetismo de quienes no ven más tarea que la de salvar almas para la vida futura. Casi todos estamos de acuerdo también en rechazar el ebionismo de quienes se imaginan que su acción en la historia de la sociedad va a instaurar el reino de los cielos.<sup>16</sup>

En uno de sus libros más recientes González ha profundizado el análisis de temas cristológicos dentro del marco trinitario más

<sup>15</sup> Ver el ensayo de René Padilla, "Iglesia y Sociedad en América Latina", en C. René Padilla (ed.), *Fe cristiana y Latinoamérica hoy*, Certeza, Buenos Aires, 1974, pp. 119-147.

<sup>16</sup> Justo L. González, "Encarnación e historia", en C. René Padilla (ed.), *Fe cristiana y Latinoamérica hoy*, p. 166.

amplio de su exposición. Reflexionando a partir de la preocupación propia del contexto de la minoría hispana en los Estados Unidos, ha explorado tanto la realidad social como las connotaciones sociales del desarrollo del dogma cristológico, insistiendo en atacar al gnosticismo y el docetismo:

Aunque pareciera que el docetismo glorifica a Jesús, en realidad lo priva de aquello que en el Nuevo Testamento es su gloria: su encarnación y sufrimiento en la cruz. En último análisis lo que el docetismo negaba no era sólo la realidad de la encarnación y el sufrimiento de Jesús, sino la naturaleza misma de Dios, cuya más grande victoria se consigue por medio del sufrimiento y cuya revelación más clara se da en la cruz.<sup>17</sup>

Una plena cristología como fundamento de la misión lleva a ésta a ser integral. Algunos parecen querer convertir la misión cristiana en nada más que un trabajo humanitario como el de cualquier Organización No Gubernamental (ONG) pero financiado con fondos provistos por las iglesias cristianas. Algo así como una imitación de Cristo que nunca se atreve a mencionar a Cristo. Otros parecen reducir la misión cristiana a la distribución masiva de resúmenes del evangelio o de películas cristianas, de manera que se pueda llevar un cuidadoso registro estadístico de las personas así "alcanzadas". Una vez alcanzado así un cierto porcentaje de la población, una base de datos estadísticos en California o Nashville les indicará la próxima población a la que deben ir los "misioneros". Cuando los medios de comunicación cristiana nos bombardean con estas caricaturas

---

<sup>17</sup> Justo L. González, *Mañana: Christian Theology from a Hispanic Perspective*, Abingdon Press, Nashville, 1990, p. 143.

de la misión, hace bien regresar al fundamento, a la reconsideración de Cristo, el Señor de la misión.

### 3. El fundamento de la reflexión

Una cristología de la misión se tiene que construir sobre el fundamento bíblico de los profetas y los apóstoles. La misión evangélica tradicional ha ubicado su fundamento en lo que suele llamarse "la Gran Comisión" y particularmente en la versión de la comisión tal como se encuentra en el Evangelio de Mateo. Hubo cierta unilateralidad en el concepto por la falta de referencia a los otros Evangelios y de correlación con el resto de la Biblia. En el trabajo bíblico más reciente se amplió esta base reducida, en tres direcciones:

Por un lado, el movimiento pentecostal y su expansión y el estudio crítico de las misiones, determinaron que se redescubriese la importancia del material de Lucas-Hechos para entender el dinamismo inspirador e impulsor del Espíritu Santo, sin el cual no hay misión. Lucas destaca el hecho de que la propia misión de Jesús se realizó en el poder del Espíritu Santo sin cuyo dinamismo tampoco hubiese habido misión apostólica.<sup>18</sup>

Por otro lado, la reflexión evangélica que siguió a la crítica de la unión entre misión cristiana y colonialismo europeo llevó a redescubrir la profundidad de la enseñanza de los escritos de Juan respecto al *estilo* de la acción misionera. El fin del viejo

---

<sup>18</sup> Fueron pioneros en este sentido los trabajos de Roland Allen, como *La expansión espontánea de la Iglesia*, y de Lesslie Newbigin, *La familia de Dios*.

colonialismo europeo y las tensiones provocadas por el colonialismo económico estadounidense llevaron a cuestionar métodos misioneros que reflejaban más el estilo dominador colonialista que el estilo misionero ejemplificado por Jesús, el Rey-Siervo, y por Pablo el apóstol-siervo.<sup>19</sup> Esta aproximación resultó atractiva para las iglesias evangélicas jóvenes que dejando atrás su cascarón misionero buscaban plantearse en forma más pertinente su misión en el mundo.

Finalmente, se profundizó en el estudio del texto de la Gran Comisión tratando de entenderlo en el marco de la totalidad de cada Evangelio, y con el énfasis particular que cada uno de los cuatro Evangelios ofrece. Así se enriqueció la comprensión del mandato evangelizador de Jesucristo leyendo cada Evangelio hacia atrás, a partir del texto de la Gran Comisión. Dicha lectura se propuso también ser contextual, a partir de las preguntas surgidas en la vida y la tarea misionera de las iglesias.<sup>20</sup>

Esta ampliación de la base bíblica es la que nos permite hablar de una “misión integral”. En este caso el término “integral” busca una diferenciación con formas truncadas de acción misionera, que reducen la misión seleccionando sólo una parte de la enseñanza de la Palabra de Dios, sólo un aspecto del evangelio, sólo una parte del imperativo divino, en última instancia sólo una dimensión de la persona y la obra de Jesucristo.

La relectura de los Evangelios sinópticos nos lleva al tema del Reino de Dios, al cual hay que hacer referencia por fuerza, ya

<sup>19</sup> Varios párrafos del *Pacto de Lausana* (Introducción y párrafos 4, 5, 6 y 10) reflejan esta nueva visión cristológica y autocrítica.

<sup>20</sup> Ver un excelente resumen de este proceso en Mortimer Arias, *La Gran Comisión. Relectura desde América Latina*, CLAI, Quito, 1994.

que es el eje central de la enseñanza de Jesús. El evangelista Marcos describe la misión de Jesús, en las propias palabras que resumen la enseñanza con la cual él se lanza a su ministerio público: “Después de que encarcelaron a Juan, Jesús se fue a Galilea a anunciar las buenas nuevas de Dios. ‘Se ha cumplido el tiempo —decía—, el Reino de Dios está cerca. ¡Arrepiéntanse y crean las buenas nuevas!’” (Mr 1.14-15). La llegada de Jesús es la llegada del Reino de Dios y su irrupción en la historia humana, y es el marco más amplio dentro del cual puede comprenderse la misión de Jesús, y en consecuencia la misión de la iglesia hoy en día. Al recordarnos este hecho, René Padilla nos ubica en un marco histórico y escatológico: “El mismo Dios que ha intervenido en la historia para iniciar el drama está actuando todavía y continuará actuando a fin de llevar el drama a su conclusión. El Reino de Dios es por lo tanto una realidad presente y a la vez una promesa que se cumplirá en el futuro”.<sup>21</sup>

Lo que nos proponemos en el presente trabajo es una reflexión sobre aquellos aspectos de nuestra fe en Cristo que sirven de fundamento y dan forma a nuestra obediencia misionera. Como hemos visto en el breve recuento histórico, las categorías teológicas que la iglesia ha desarrollado en el tiempo nos pueden servir como claves útiles. Sin embargo, la fuente bíblica es nuestro punto de partida y ella enriquece nuestra comprensión de lo que las fórmulas teológicas sintetizan. Hemos de recordar que el mensaje apostólico que tenemos en las Epístolas del Nuevo Testamento es un mensaje cristocéntrico, que desarrolla el significado del hecho de Cristo. Decía el apóstol Pablo: “Los judíos piden señales milagrosas y los gentiles buscan

<sup>21</sup> C. René Padilla, *Misión integral*, p. 183.

sabiduría, mientras que nosotros predicamos a Cristo crucificado” (1Co 1.22-23). Afirmaciones semejantes encontramos en otros escritos apostólicos como los de Juan (1Jn 1.1) o Pedro (1Pe 1.18-20), y en el relato de la predicación apostólica en Hechos.

Buena parte de las Epístolas se escribió antes de que se escribieran los Evangelios, mientras la proclamación apostólica de los hechos y la persona de Cristo estaba en su etapa oral. En un segundo momento se pone por escrito esa proclamación en la cual se presenta la persona y la obra de Jesús de Nazaret, evidentemente con el propósito de mostrar la plenitud de su humanidad, los hechos de la vida y el ministerio de Jesús. Ambos, Epístolas y Evangelios, son necesarios para comprender la plenitud de Cristo y su pertinencia para nuestra obediencia misionera hoy en día. El material de los Evangelios nos ofrece una visión auténtica de una persona a la que podemos llamar el Jesús histórico en el sentido de una persona cuya existencia real transcurre en un determinado tiempo y espacio. Así pues, los datos que ofrecen los Evangelios acerca del estilo de la misión de Jesús vienen a ser indispensables para entender el contenido del mensaje apostólico y su relación con la vida de los creyentes y las iglesias. Lo ha dicho acertadamente Mortimer Arias: “Tenemos que integrar el mensaje de Jesús en los Evangelios con la totalidad del testimonio neotestamentario en nuestra teología para la evangelización y en nuestro mensaje evangelístico.”<sup>22</sup> Arias nos pone en guardia contra una teología paulina reducida por nuestras tradiciones evangélicas y separada de los Evangelios, o contra un énfasis liberal en un “Jesús histórico” sin referencia a las Epístolas, o contra una reducción apocalíptica

<sup>22</sup> Mortimer Arias, *Anunciando el Reinado de Dios*, Visión Mundial, San José, 1998, p. 206.

reflejo de nuestra época. También René Padilla lo expresó con claridad, en el contexto de una reflexión acerca del discipulado cristiano:

Si el Cristo de la fe es el Jesús de la historia, es posible hablar, entonces, de una ética social para los discípulos cristianos que intentan modelar su vida según el propósito de amor y justicia de Dios revelado en forma concreta. Si el Señor resucitado y exaltado es Jesús de Nazaret, entonces es posible hablar de una comunidad que busca manifestar el Reino de Dios en la historia.<sup>23</sup>

#### **4. Encarnación de Jesucristo y misión cristiana**

Acerquémonos a la nota encarnacional de la misiología neotestamentaria paulina recordando una de las manifestaciones de la práctica de misión integral del Apóstol Pablo, la colecta que organizó entre las iglesias gentiles para ayudar a la Iglesia de Jerusalén que había quedado en la ruina económica. Escribiendo a los Corintios acerca de su participación financiera en la misión de ayuda a esos creyentes empobrecidos (2Co 8.1-8), Pablo fundamenta su argumento en el ejemplo de los creyentes de la región de Acaya, de quienes dice: “En medio de las pruebas más difíciles, su desbordante alegría y su extrema pobreza abundaron en rica generosidad” (v. 2). Luego culmina su argumento con lo que podemos llamar una nota fundamental de cristología

<sup>23</sup> C. René Padilla y Mark Lau Branson (eds.), *Conflict and Context: Hermeneutics in the Americas*, William Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, 1986, p. 89.

misionera: "Ya conocen la gracia de nuestro Señor Jesucristo, que aunque era rico, por causa de ustedes se hizo pobre, para que mediante su pobreza ustedes llegaran a ser ricos" (v. 9). Así la encarnación de Jesucristo se toma como modelo de vida y participación en la misión. Esta nota cristológica proviene de la cristología más completa de Pablo tal como la tenemos planteada en Filipenses 2.5-11 y en sus otras epístolas, especialmente 1 y 2 Corintios.

Hay un sentido en el cual la vida y la muerte de Jesús tienen un carácter único e inimitable pues se trata de una vida sin pecado y de una muerte vicaria. Pero hay otro sentido en el cual la vida y la muerte de Jesús en la cruz son modelos de la presencia y misión para el discípulo de Cristo en el mundo. La versión de Juan acerca del envío de los apóstoles al mundo contiene claramente una doble significación: "Como el Padre me envió a mí, así yo los envío a ustedes" (Jn 20.21). Por un lado la dimensión imperativa del mandato del Señor: "Yo los envío a ustedes". Por otro lado la dimensión normativa que hace referencia a un modelo: "Como el Padre me envió". John Stott, quien contribuyó mucho al redescubrimiento de esta versión de la Gran Comisión en el mundo evangélico, decía con mucha razón que "aunque estas palabras representan la forma más simple de la Gran Comisión, son al mismo tiempo las que expresan mayor profundidad, las que nos redarguyen más poderosamente, y también, por desgracia, las más olvidadas".<sup>24</sup>

El redescubrimiento del énfasis juanino en la encarnación ha servido para criticar los modelos misioneros colonialistas, y también para plantear un modelo de misión encarnacional. Las

<sup>24</sup> *Pensamiento Cristiano* (Marzo de 1967): 67-68.

misiones llevadas a cabo desde posiciones de poder económico, político o tecnológico casi obligaban a los misioneros a actuar desde la distancia y el privilegio, a proclamar a un Jesús que había descendido del cielo para salvar, pero cuyos mensajeros no "descendían" ni social ni culturalmente. La inmersión del misionero en la realidad de los receptores de su acción requiere un sacrificio, una movilidad hacia abajo, y una renuncia al paternalismo. Al mismo tiempo la iglesia que resulta de ese trabajo misionero tiene una forma de presencia encarnada en su propia realidad social, y por ello capaz de proclamar el evangelio de manera pertinente y transformadora. Es aquí donde la encarnación real y no aparente (docética) de Jesús, en la cual insiste el testimonio bíblico, provee un modelo y viene a ser fuente de inspiración. Examinemos algunas claves del testimonio bíblico.

Una primera clave es la misión de *Jesús como enviado del Padre*. Respecto al Evangelio de Juan, el teólogo peruano Pedro Arana ha recalcado que la noción de *envío* es fundamental y que ella nos remite a comprender la encarnación de Jesús como cumplimiento de la voluntad de Dios, como iniciativa divina en la misión. El origen de la misión cristiana es la voluntad salvadora de Dios que ama el mundo que ha creado y que se hace humano para revelarse de manera plena a los humanos y cumplir su propósito. En el estilo de esa acción misionera de Jesús, que Arana explora en todo el Evangelio, destacan principios distintivos que son como un bosquejo de la misión integral. Así tenemos la *adoración* que se advierte desde el prólogo y en las oraciones de Jesús, el *amor fraterno* que es marca distintiva del discípulo, la *salvación* culminación de la obra para la cual Jesús ha sido enviado, el *servicio* dramatizado y explicado en el lavamiento de los pies de los discípulos, la

oración sacerdotal del Aposento alto y el énfasis en la *unidad* de los discípulos como reflejo de la unidad en Dios mismo. Dice Arana:

En el Evangelio aparecen cinco movimientos misioneros. Juan el Bautista es enviado por Dios, el que envía, a dar testimonio de Jesús (1.6-8; 3.28). Jesús es enviado por el Padre a dar testimonio de la verdad y a hacer la obra (18.37; 4.34). El Espíritu es enviado por el Padre y por el Hijo a dar testimonio de Jesús (14.26; 15.26). Los discípulos son enviados por Jesús a seguir su modelo encarnacional, litúrgico, koinónico, soteriológico, diaconal, sacerdotal, ecuménico y profético.<sup>25</sup>

Una segunda clave es la de *lo contextual y lo universal* en la presencia y la obra de Jesús. Especialmente el evangelista Lucas la destaca al presentarnos a Jesús como hombre de su medio y de su tiempo quien proclama un evangelio para toda la raza humana. Hay una salutación premonitoria de esta visión en las palabras del anciano Simeón cuando toma en sus brazos al niño Jesús en el templo: "Porque han visto mis ojos tu salvación, que has preparado a la vista de todos los pueblos: luz que ilumina a las naciones y gloria de tu pueblo Israel" (Lc 2.30-32). Jesús fue hijo de su pueblo Israel, formado en las costumbres y la espiritualidad de lo mejor de ese pueblo, cuyo mensaje refleja el vocabulario y las ideas propias de su entorno judío en ese momento histórico. Su visión de sí mismo se expresa en el vocabulario y las figuras de lenguaje propias de una comunidad forjada por la revelación escrita que ese pueblo atesora. En ese

<sup>25</sup> Pedro Arana, "La misión en el Evangelio de Juan", en C. René Padilla (ed.), *Bases bíblicas de la misión*, p. 306.

sentido es "gloria de su pueblo Israel", culminación de lo mejor de su expectativa histórica. Pero ese mensaje, esa vida, ese lenguaje están destinados a ser portadores de la Palabra de Dios para todos los seres humanos, "luz que ilumina las naciones" más allá de provincialismos y nacionalismos estrechos. Si bien Jesús redujo su propio ministerio a "las ovejas perdidas de la casa de Israel", como veremos más adelante su proyecto misionero era de alcance global.

Una tercera clave es la de *la preferencia de Jesús por los marginados*, los pequeños, los pobres. Darío López nos ofrece un repaso de trabajos muy diversos de exégesis moderna que insisten en esta clave, en especial en el Evangelio de Lucas, "uno de los ejes teológicos que articula la perspectiva lucana de la misión es el especial interés de Jesús por los pobres y los marginados (publicanos, samaritanos, leprosos, mujeres, niños y enfermos)".<sup>26</sup> López nos recuerda que la oposición a Jesús de parte de las élites de poder religioso, político, financiero y militar era una reacción de quienes sentían disgusto y se veían amenazados por esta preferencia de Jesús hacia los pobres. Es fácil olvidar que en veinte siglos de historia cristiana los movimientos de renovación y avance misionero han venido precisamente de entre los sectores pobres e insignificantes, ricos en piedad y conscientes de su necesidad.

Aquí puede ubicarse también lo que se ha dado en llamar la "opción galilea" de Jesús, la cual no se limita al Evangelio de Lucas. Orlando Costas ha mostrado como es posible leer en el Evangelio de Marcos la intencionalidad de Jesús al escoger

<sup>26</sup> Darío López, "La misión liberadora de Jesús según Lucas", en *ibid.*, p. 225.

Galilea como punto de partida de su ministerio. Nos recuerda que Galilea era en su tiempo un símbolo de la periferia cultural, social, política y teológica, un lugar despreciado por quienes detentaban el poder religioso-político en Israel. "Para Marcos —dice Costas— el hecho de que Jesús viniese de Galilea y no de Jerusalén parece estar cargado de un profundo sentido teológico. Ve en Jesús al eterno Hijo de Dios que se hizo 'un nadie' para levantar a la humanidad de la nada y hacer posible una nueva creación."<sup>27</sup> Esta referencia tendría especial importancia ahora que el impulso misionero viene más de las iglesias que están en la periferia del mundo más bien que en los centros de poder comercial, financiero y militar.

Una cuarta clave vinculada con la anterior es la que podemos llamar la *compasión dignificante* en la acción misionera de Jesús. En el Evangelio de Mateo encontramos un pasaje significativo para el envío misionero. Por una parte se describe la múltiple actividad de Jesús que bien puede llamarse *integral*, ya que responde con palabra y con poder a las diferentes necesidades de las personas: "Jesús recorría todos los pueblos y aldeas enseñando en las sinagogas, anunciando las buenas nuevas del Reino, y sanando toda enfermedad y toda dolencia" (Mt 9.35). Por otra parte el pasaje describe el sentido de urgencia que se apodera del Señor; "Al ver a las multitudes, tuvo compasión de ellas, porque estaban agobiadas y desamparadas, como ovejas sin pastor. 'La cosecha es abundante, pero son pocos los obreros

---

<sup>27</sup> Orlando Costas, *Evangelización contextual: fundamentos teológicos y pastorales*, SEBILA, San José, 1986, pp. 48-49. Ver también Darío López, "La opción galilea de Jesús según San Lucas", el capítulo 2 de su libro *La misión liberadora de Jesús. Una lectura misiológica del Evangelio de Lucas*, Ediciones Puma, Lima, 1997.

—les dijo a sus discípulos—. Pídanle, por tanto, al Señor de la cosecha que envíe obreros a su campo'" (Mt 9.36-37). La misión de Jesús tiene como móvil la "compasión", que es resultado de una inmersión entre las multitudes. Jesús está metido entre las gentes con sentido de urgencia. El texto insiste en la amplitud y totalidad espacial o geográfica: "todos los pueblos y aldeas", lo mismo que en la variedad de las acciones "enseñando... anunciando... sanando". No se trata de una explosión sentimental ni de una opción académica por los pobres, sino de acciones de servicio definidas e intencionales a fin de responder a todas las necesidades de las personas.

Tampoco se trata de un impulso proselitista apenas interesado en los seres humanos como posibles adeptos y no como personas. Jesús trata siempre a las personas como seres creados por Dios que tienen por ello su propia dignidad. Jesús no convierte a las personas en objetos pasivos de su acción sino que los toma como sujetos interlocutores en el acto reconciliador de su Padre que lleva a la plenitud de vida. Lo expresa en su afirmación polémica una de las veces que define su misión en el Evangelio de Juan: "El ladrón no viene más que a robar, matar y destruir; yo he venido para que tengan vida, y la tengan en abundancia" (Jn 10.10).

Una quinta clave es el *efecto transformador* de la presencia y ministerio de Jesús. Seres humanos de las clases y condiciones más diversas aparecen en los Evangelios transformados por el toque del Maestro. Enfermos que resultan curados, ricos que reparten sus bienes a los pobres, pescadores que se transforman en predicadores, mujeres cuya condición social y moral cambia dramáticamente. Interpretando esta realidad, a la luz de su propia experiencia de perseguidor de cristianos convertido en cristiano perseguido, el apóstol Pablo afirma: "Si alguno está en

Cristo, es una nueva creación. ¡Lo viejo ha pasado, ha llegado lo nuevo!” (2Co 5.17).

Un pasaje que pinta dramáticamente esta acción de Jesús es el relato del endemoniado geraseno que nos ofrecen los tres Evangelios sinópticos (Mr 5.1-20; Mt 8.28-34; Lc 8.26-39). Se describe la condición de este hombre en términos que bien pueden ser representativos de la condición del ser humano alienado de su Creador y de sus semejantes: “Este hombre vivía en los sepulcros, y ya nadie podía sujetarlo, ni siquiera con cadenas. Muchas veces lo habían atado con cadenas y grilletes, pero él los destrozaba, y nadie tenía fuerza para dominarlo. Noche y día andaba por los sepulcros y por las colinas, gritando y golpeándose con piedras” (Mr 5.3-5). Cuando Jesús lo libera del espíritu maligno se opera una transformación fundamental y quienes van a ver a ese hombre lo encuentran “sentado, vestido y en su sano juicio” (Mr 5.15). Es el impacto de la presencia y la acción de Jesús sobre la totalidad de la vida de esta persona, incluyendo su relación vertical con Dios, y horizontal, con sus semejantes. Quien haya observado de cerca el efecto social del evangelio sobre los seres humanos en América Latina puede comprobar que el poder transformador del evangelio de Jesucristo sigue en acción de manera integral hoy en día, en los más variados contextos.<sup>28</sup>

La predicación evangélica en América Latina ha insistido en la naturaleza transformadora de la misión de Jesús entre los humanos. Así, por ejemplo, Cecilio Arrastía en sus magistrales

---

<sup>28</sup> Ver, por ejemplo, los trabajos reunidos en Tetsunao Yamamori, Gregorio Rake y C. René Padilla (eds.), *Servir con los pobres en América Latina. Modelos de ministerio integral*, Ediciones Kairós, Buenos Aires, 1997.

sermones. Estos invitaban a la contemplación de Jesús y lograban abrirnos los ojos a la rica humanidad, la belleza y el vigor del Jesús de los evangelistas. Sin embargo, la cristología evangélica de Arrastía no se quedaba en la contemplación o en el deleite estético. Era siempre una invitación a la acción, al discipulado y el seguimiento. Porque aquel que murió en la cruz y resucitó tiene una agenda de transformación hoy y aquí mismo:

Nadie que se acerque a Cristo permanece impassible, indiferente. Más tarde o más temprano, un cambio se realiza y la vida como que comienza de nuevo. El hombre ha pasado del plano biológico que termina en la tumba, al plano moral, que se queda en la historia; y ha entrado finalmente en el plano espiritual, que ha vencido a la tumba y que ha trascendido la historia.<sup>29</sup>

## 5. Crucifixión y misión cristiana

La encarnación se manifiesta en las obras que Jesús realiza como parte de su misión en el tiempo y el espacio que los evangelistas describen y los autores de las epístolas interpretan. Sin embargo, es necesario agregar que el Evangelista Juan insiste además en destacar una “obra” de Jesús en singular. Se trata de algo único y definitivo a lo cual Jesús mismo hace constante referencia, algo que nadie más que él puede hacer, morir en la cruz para la salvación de los seres humanos. Examinemos algunas claves del testimonio bíblico acerca de la cruz de Cristo. En la cruz Jesús glorifica a Dios y revela su amor por la

---

<sup>29</sup> Cecilio Arrastía, *Jesucristo, Señor del pánico*, Casa Unida de Publicaciones, México, 1964, p. 90.

humanidad. En su trabajo sobre el Evangelio de Juan, Pedro Arana nos llama la atención a dos temas juaninos relacionados con la persona de Jesús que marcan en especial los capítulos finales del cuarto Evangelio. Primero, el sentido del tiempo que encierra la expresión “mi hora” que Jesús utiliza muchas veces, conforme se acerca la hora suprema de su muerte en la cruz. Segundo, la distinción entre “las obras” de Jesús, tales como sus milagros y “la obra” a la que Jesús mismo hace referencia en la llamada oración sacerdotal del capítulo 17, tomando la totalidad de la vida que culmina en la cruz. En esta oración misionera por excelencia Jesús se dirige al Padre y afirma: “Yo te he glorificado en la tierra, y he llevado a cabo la obra que me encomendaste.” (Jn 17.4). Arana ve una relación entre gloria y cruz que es un lugar clásico de la teología reformada,

¿Cómo glorifica Jesús en la cruz al Padre? De la única manera posible: obediéndole. Las tentaciones que se narran en los sinópticos y la que aparece en Juan 6, cuando las multitudes querían coronar a Jesús como rey terrenal, tenían la intención de que él no llegara a la cruz. Jesús glorificó al Padre en la cruz ofreciéndole la perfecta obediencia del perfecto amor.<sup>30</sup>

El evangelista Juan expresa con claridad meridiana la verdad de que la cruz de Cristo manifiesta el amor sin límites de Dios por su creación y sus criaturas. Así lo dice en ese pasaje célebre que Lutero llamaba el evangelio en miniatura: “Porque tanto amó Dios al mundo, que dio a su hijo unigénito, para que todo el que cree en él no se pierda, sino que tenga vida eterna. Dios no envió a su Hijo al mundo para condenar al mundo, sino para

<sup>30</sup> Arana, *op. cit.*, p. 292.

salvarlo por medio de él” (Jn 3.16-17). Es así como la obediencia de Jesús como Hijo de Dios revela al mismo tiempo el profundo amor de Dios. Como lo ha destacado el biblista y misionero Stan Slade,

La muerte de Jesús no es gloriosa porque Dios sea sadomasoquista. Juan no quiere exaltar el sufrimiento en sí. La gloria de Dios se manifestó en la muerte de Jesús precisamente porque fue el instrumento para dar vida a los seres humanos. La manifestación más clara de la naturaleza de Dios apareció en el acto que demostró su inquebrantable voluntad de bendecir a sus queridas criaturas aceptando la destrucción y la muerte que nuestra rebeldía había desatado. La cruz manifestó la gloria de Dios precisamente porque manifestó su esencia, el amor (Jn 3.16; 1Jn 4.8, 16).<sup>31</sup>

Una segunda clave es que la cruz es el eje central de la identidad y vocación de Jesús. En los Evangelios sinópticos encontramos momentos definitorios de la misión de Jesús en los cuales aparece su muerte en la cruz con un propósito redentor. El pasaje que se conoce como el de la confesión de fe del apóstol Pedro, ante la pregunta de Jesús en relación con su identidad, constituye un momento crucial en el relato evangélico (Mt 16.13, 24; Mr 8.27-29; Lc 9.18-20). Jesús pregunta: “Y ustedes, ¿quién dicen que soy yo? —Tú eres el Cristo, el Hijo del Dios viviente —afirmó Simón Pedro” (Mt 16.15-16). Los tres evangelistas sinópticos afirman que a partir de ese momento, “Desde entonces...” como dice Mateo (16.21), Jesús empieza a enseñar acerca de sus padecimientos y muerte, enseñanza que no es aceptada fácilmente por sus discípulos. Tal el caso de Pedro,

<sup>31</sup> Stan Slade, *Evangelio de Juan*, Ediciones Kairós, Buenos Aires, 1998, p. 306.

quien intenta desviar a su Maestro del camino del sufrimiento en una actitud que Jesús califica de satánica: “¡Aléjate de mí, Satanás! Quieres hacerme tropezar; no piensas en las cosas de Dios sino en las de los hombres” (Mt 16.23). Así pues, a partir de ese momento se percibe con claridad que Jesús de manera consciente e intencional se dirige hacia la cruz, y su enseñanza presenta el seguimiento de sus discípulos como un estilo de vida marcado por la cruz: “Si alguien quiere ser mi discípulo, tiene que negarse a sí mismo, tomar su cruz y seguirme” (Mt 16.24).

En el capítulo 20 del mismo Evangelio, dentro de un pasaje que hace referencia al espíritu de servicio como lo que debe ser distintivo de sus discípulos, Jesús culmina su enseñanza con la afirmación: “Así como el Hijo del hombre no vino para que le sirvan, sino para servir y para dar su vida en rescate por muchos” (Mt 20.28). Estas líneas comunican con fuerza una visión de la vida concebida fundamentalmente como fidelidad a una vocación de servicio, un servicio que culmina en la muerte que Jesús asume voluntariamente como forma de rescatar a muchos.

Una tercera clave es el *carácter redentor del sufrimiento de Jesús*. Una incontable legión de seguidores de Jesús a lo largo de los siglos han sido inspirados por su enseñanza y ejemplo a dar sus vidas en vocaciones de servicio a los seres humanos, llegando muchas veces hasta la muerte, pero nunca han atribuido a su sacrificio un valor redentor en ese sentido único que sólo cabe a Jesús mismo. Dice Nancy Bedford,

Además de responder a los sufrimientos ajenos, Jesús toma sobre sí el sufrimiento humano, en un proceso que culmina en la cruz. La compasión (*Mit-leid*) de Jesús significa precisamente sufrir *con y por* los demás. La fe en Jesucristo es por ende fe en un mesías sufriente. En todo el Nuevo Testamento esa fe y el consiguiente seguimiento de Jesucristo

implican la disponibilidad del creyente a compartir la cruz y el sufrimiento de su Señor.<sup>32</sup>

Una cristología de la misión integral reconoce esta dimensión de la crucifixión de Jesús, el carácter único y singular de la muerte de Cristo, el sentido redentor y expiatorio de esa muerte dentro del marco de conceptos y lenguaje del Antiguo Testamento que las epístolas del Nuevo Testamento adoptan y adaptan. La muerte y resurrección de Jesús constituyen parte integral del evangelio mismo. El anuncio de la venida de Cristo y su obra a favor de los humanos es el núcleo fundamental del mensaje que la Iglesia tiene para la humanidad. Lo decía con singular fuerza el apóstol Pablo: “Los judíos piden señales milagrosas y los gentiles buscan sabiduría, mientras que nosotros predicamos a Cristo crucificado” (1Co 1.23). El apóstol tiene también un fuerte sentido de obligación respecto a la proclamación de este mensaje de Jesucristo: “¡Ay de mí si no predico el evangelio!” (1Co 9.16). Así pues, la proclamación de la palabra de la cruz es indispensable para una misión cristiana integral.

Una cuarta clave es el *carácter ejemplar de la muerte de Jesús en la cruz*. El sufrimiento redentor en la crucifixión de Jesús es también la marca de un estilo de vida al cual están llamados los seguidores de Jesús, y que debe ser la marca del estilo misionero cristiano. Aquí tenemos una nota central de la espiritualidad misionera en sentido bíblico que el apóstol Pablo ha expresado con fuerza singular en medio de un argumento sobre el contraste entre su judaísmo anterior y su experiencia con Cristo: “He sido crucificado con Cristo, y ya no vivo yo sino que Cristo vive en mí. Lo que ahora vivo en el cuerpo, lo vivo por la fe en el Hijo

<sup>32</sup> Bedford, *op. cit.*, p. 393.

de Dios, quien me amó y dio su vida por mí" (Gá 2.20). Si uno es seguidor del Cristo que murió en la cruz adoptará una forma de hacer trabajo misionero que resulte consecuente con el estilo misionero de Jesús mismo. Un estilo desprovisto de triunfalismo, de intenciones manipulatorias, de simple recurso al poder militar, económico, tecnológico o social. Un estilo que aprovecha todos los recursos y dones que Dios provee y que sabe leer las señales de los tiempos, pero que está sobre todo marcado por el espíritu de servicio que caracterizó a Jesús mismo.

De esta manera es posible entender cómo la acción misionera integral se realiza siguiendo el modelo sugerido por la imagen que Jesús propone en una de sus enseñanzas sobre el seguimiento y la misión: "Ciertamente les aseguro que si el grano de trigo no cae en tierra y muere, se queda solo. Pero si muere, produce mucho fruto" (Jn 12.24). La encarnación del misionero en el mundo al cual es enviado supone muchas veces actitudes y acciones de renuncia al privilegio, al poder, a los propios derechos, aún a la propia cultura. Ello lo saben bien quienes han realizado su misión cristiana en un marco transcultural. Hay quienes cumplen su misión en el ámbito de su propia cultura y hay quienes provenientes de otra cultura practican una "inculturación", es decir una inmersión en el mundo del otro. Una inmersión transformadora, por cierto, pero inmersión al fin. La misión integral no puede realizarse con un estilo burocrático de beneficencia en el cual los empleados de una organización visitan de cuando en cuando el mundo en que viven sus pobres clientes. La misión integral que incluye el acercamiento para la trasmisión del mensaje de Cristo y el servicio en su nombre requiere la inculturación. Sólo así puede dar fruto con el surgimiento de comunidades arraigadas a su vez en su propia realidad e impulsadas por el Espíritu a un movimiento transformador.

## 6. Misión en el poder de la resurrección

"No dejes de recordar a Jesucristo, descendiente de David, levantado de entre los muertos. Este es mi evangelio, por el que sufro al extremo de llevar cadenas como un criminal. Pero la palabra de Dios no está encadenada" (2Ti 2.8-9). En el Nuevo Testamento estas palabras van dirigidas a Timoteo, un joven misionero escogido por Pablo como acompañante y discípulo. En la segunda epístola que Pablo le dirige hay un evidente propósito de animarlo, confirmarlo y motivarlo a la fidelidad. Quien escribe está preso por causa del evangelio pero no parece inhibido ni derrotado por ello. Al contrario, mira al presente y al futuro con gratitud a Dios. El discípulo ha de recordar al Jesús humano, Hijo de David, pero también exaltado al ser levantado de entre los muertos. Encontramos aquí la referencia al hecho de recordar, hacer memoria, tener en cuenta, tan importante para la identidad del pueblo de Dios en el Antiguo Testamento que se retoma también en el Nuevo. Como nos lo recuerda Thorwald Lorenzen: "Entre el pasado recordado y el futuro anticipado se alza el presente que recuerda, en el cual el acontecimiento pasado se actualiza y de ese modo influye eficazmente en la configuración del futuro".<sup>33</sup> Examinemos brevemente algunas claves de la verdad de la resurrección de Jesucristo que son fundamentales para la misión integral.

En primer lugar la resurrección es *central y fundamental para la fe cristiana*. Para la enseñanza del Nuevo Testamento, tan real

---

<sup>33</sup> Thorwald Lorenzen, *Resurrección y discipulado*, Sal Terrae, Santander, 1999, p. 271.

e importante como la encarnación y la muerte de Jesús en la cruz es el hecho de la resurrección del Señor crucificado. Escribiendo a la Iglesia de Corinto acerca de este tema, el apóstol Pablo afirma rotundamente: "Y si Cristo no ha resucitado, nuestra predicación no sirve para nada, como tampoco la fe de ustedes" (1Co 15.14). La resurrección de Jesús es el triunfo de la vida sobre la muerte, es la vindicación de la víctima, es la confirmación de que con la llegada de Jesús una realidad nueva, aquello que Jesús llamaba el Reino de Dios, ha hecho su irrupción en la historia humana. Las fuerzas hostiles que se sintieron amenazadas por la presencia y el estilo de Jesús le presentaron oposición desde el comienzo mismo de su ministerio público. Esta oposición creciente de la cual los Evangelios dan cuenta significa un continuo conflicto, una oposición a las obras de Jesús. La popularidad de su enseñanza atrajo las burlas y envidia de *fariseos y escribas*, los maestros religiosos oficiales. Sus milagros y la novedad de su mensaje fueron percibidos como una amenaza por los *saduceos*, administradores del templo, símbolo de la institución religiosa dominante, y los *sacerdotes* sus funcionarios. Los encargados de imponer el orden imperial romano, gobernadores como Poncio Pilato o reyezuelos como Herodes, lo vieron como una amenaza al férreo orden brutalmente impuesto por la fuerza del Imperio. Todos ellos coincidieron en una confabulación para deshacerse de Jesús de manera expeditiva y sin el menor criterio de justicia. Cualquiera que esté familiarizado con la historia de los imperios, desde los faraones hasta nuestros días, sabe que la historia de la pasión de Jesús es verosímil, porque se repite continuamente.

Sin embargo, lo distintivo de la historia de Jesús es el sentido que él mismo atribuye a su muerte y el hecho de que la tumba no pudo retenerlo ni la muerte callarlo para siempre. Aquel que

en la agonía de la cruz clamó: "Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has desamparado?" (Mr 15.34), fue levantado de entre los muertos por el poder de Dios. La proclamación apostólica a partir de Pentecostés era clara y firme, como en el sermón de Pedro dirigido a sus oyentes de Jerusalén siete semanas después de la crucifixión, en el cual afirma acerca de Jesús: "Éste fue entregado según el determinado propósito y el previo conocimiento de Dios; y por medio de gente malvada, ustedes lo mataron, clavándolo en la cruz. Sin embargo, Dios lo resucitó, librándolo de las angustias de la muerte, porque era imposible que la muerte lo mantuviera bajo su dominio" (Hch 2.23-24).

También la resurrección es *fundamental para la identidad del cristiano*. Una práctica importante de la vida de las iglesias como es el bautismo simboliza y evoca esta verdad central de la fe. Explicando el simbolismo de la inmersión bautismal el apóstol Pablo escribe:

¿Acaso no saben ustedes que todos los que fuimos bautizados para unimos con Cristo Jesús, en realidad fuimos bautizados para participar en su muerte? Por tanto mediante el bautismo fuimos sepultados con él, en su muerte, a fin de que, así como Cristo resucitó por el poder del Padre, también nosotros llevemos una vida nueva (Ro 6.3-4).

El contexto de esta afirmación apostólica es la explicación de una nueva clase de vida que caracteriza a quienes creen en Cristo, una profunda transformación que afecta el ser mismo de las personas, de manera que es como si hubiesen muerto a una vida vieja y han resucitado a una vida nueva. El biblista Cranfield explica la cuádruple significación de esta unión entre Cristo y el creyente a la que se refiere el apóstol: un sentido *jurídico*, es decir, de la posición del creyente ante Dios; un

sentido *bautismal* que simboliza esa nueva posición; un sentido *moral* que se refiere a la vida de obediencia a la enseñanza de Cristo sobre la forma de vivir, y un sentido *escatológico* de ser levantado a una vida de resurrección en la venida de Cristo.<sup>34</sup>

En tercer lugar, la resurrección de Cristo es *fundamental para la realización de la misión*, la obediencia a su mandato misionero. Los cuatro Evangelios culminan con la historia de la sorpresa de las discípulas y los discípulos ante la tumba vacía, y la experiencia del encuentro con Jesús resucitado. La realidad de esta experiencia es el marco en que se da el mandato a los discípulos para lanzarse al mundo con sentido de misión. Es el Señor resucitado, reconocido como tal por sus discípulos y discípulas, quien los envía a anunciar su mensaje y hacer discípulos hasta lo último de la tierra. Lo ha dicho el teólogo uruguayo Mortimer Arias en su magistral estudio sobre la Gran Comisión:

El hecho histórico, verificable, de la experiencia pascual es el surgimiento de una nueva comunidad, la Iglesia, poseída de un sentido de misión universal. Surge de entre las cenizas, como el Ave Fénix, en medio de un pequeño grupo marginal, aplastado por la condena y crucifixión de Jesús, disperso y desalentado, que de pronto se levanta para testificar de la presencia y el poder de Cristo obrando en ellos y a través de ellos.<sup>35</sup>

En cuarto lugar, es el Señor resucitado quien envía *el don de su Espíritu Santo, compañía, impulso y poder para la misión*. La fe en el Cristo resucitado fue motivación para la misión pero ese

<sup>34</sup> C. E. B. Cranfield, *La Epístola a los Romanos*, Nueva Creación, Buenos Aires, 1993, pp. 121-122.

<sup>35</sup> Mortimer Arias, *La gran comisión*, pp. 13-14.

hecho por sí solo no explica el avance de la Iglesia desde la periferia de un rincón del imperio romano hasta la realidad global de nuestros días. El Padre y el Hijo como Señor resucitado envían al Espíritu Santo como el acompañante y la fuerza del poder que abrirá caminos para los misioneros y misioneras en el mundo y los sostendrá en medio de toda clase de conflictos y sufrimientos. Según la enseñanza de Jesús mismo, el Espíritu Santo acompañaría a los apóstoles (enviados) como consejero y consolador (Jn 14.16), les llevaría a la comprensión de la propia persona de Cristo (Jn 14.25-26) a quien glorificaría (Jn 16.13-15), actuaría en el mundo con su propio poder, y convencería "al mundo de su error en cuanto al pecado, a la justicia y al juicio" (Jn 16.8). La presencia de Jesús prometida como compañía a sus mensajeros hasta el fin del mundo (Mt 28.20) o donde dos o tres se reúnen en su nombre (Mt 18.20) se hace realidad por la presencia y ministerio del Espíritu Santo.

En su reflexión cristológica acerca de la relación entre la resurrección de Jesús y la presencia del Espíritu Santo, Jürgen Moltmann nos recuerda que hubo un paso desde la percepción de la presencia de Cristo en sus apariciones después de la resurrección a la experiencia de la presencia de Cristo en el Espíritu. Por ello afirma:

La fe cristiana primitiva en la resurrección no estaba, por consiguiente, fundada solamente en las apariciones de Cristo, sino motivada con igual fuerza por la experiencia del Espíritu de Dios. Por eso Pablo denomina a ese Espíritu divino el "Espíritu vivificante" o la "fuerza de la resurrección". Creer en el Cristo resucitado significa haber sido atrapado por el Espíritu de la resurrección.<sup>36</sup>

<sup>36</sup> J. Moltmann, *Cristo para nosotros hoy*, Trotta, Madrid, 1997, p. 65.

Esta correlación hace posible *una vitalidad y plenitud que se manifiestan en la vida personal* y la tarea de quienes se embarcan en la obediencia al llamado misionero de Jesús. Lo afirma Pablo en una de las secciones más hermosas de su Epístola a los Romanos: “Y si el Espíritu de aquel que levantó a Jesús de entre los muertos vive en ustedes, el mismo que levantó a Cristo de entre los muertos también dará vida a sus cuerpos mortales por medio de su Espíritu, que vive en ustedes” (Ro 8.11). La vitalidad espiritual y la esperanza del misionero están garantizadas por la acción del mismo Espíritu que resucitó a Jesús. Todas las limitaciones y flaquezas de la condición humana del misionero o la misionera, puesta muchas veces a prueba por las dificultades personales o las del medio ambiente en que lleva a cabo su labor, pueden ser transformadas por el Espíritu de Dios. Y por ello mismo, como señalábamos en nuestra sección sobre la encarnación, la presencia y el anuncio misionero entre los seres humanos tiene un carácter transformador.

La fe en la resurrección de Jesucristo da también a la misión *un firme sentido de esperanza* en medio de las precariedades de la situación histórica en la cual se lleva a cabo. Jesús advertía a sus discípulos que los enviaba “como a ovejas en medio de lobos” a un mundo hostil que no iba a darles la bienvenida. Su discurso programático y de capacitación que el Evangelista Juan ubica antes de su oración sacerdotal y su pasión, culmina en una afirmación realista y esperanzada al mismo tiempo: “Yo les he dicho estas cosas para que en mí hallen paz. En este mundo afrontarán aflicciones, pero ¡anímense! Yo he vencido al mundo” (Jn 16.33). Así culmina también la sección dedicada a exponer la resurrección y su significado en un pasaje clásico del Apóstol Pablo: “Por lo tanto, mis queridos hermanos, manténganse firmes e inmovibles, progresando siempre en la obra del

Señor, conscientes de que su trabajo en el Señor no es en vano” (1Co 15.58).

La misión integral lleva al misionero o misionera a un contacto directo con el dolor, la injusticia, el callejón sin salida de la pobreza endémica y el abismo de la corrupción. Frente a ellos una sensación de futilidad puede terminar por contagiar al cristiano de la desesperanza y el pesimismo propios de esta época posmoderna, en la cual han muerto las utopías humanas. Como nunca se impone el hacer memoria de la esperanza cristiana. La misión requiere una dosis de realismo acerca de la naturaleza humana y su condición caída, como la que caracterizó el ministerio de Jesús. Pero requiere también la certeza de que el Reino de Dios se ha manifestado ya, y la entrega al poder del Espíritu que tal como levantó a Jesucristo de entre los muertos nos levanta hoy por encima del fatalismo sociológico o del cinismo.

## **7. Cristo exaltado, Señor de la misión**

Como la resurrección, la exaltación de Cristo está también en el núcleo de la cristología del Nuevo Testamento. La resume magistralmente el apóstol Pablo en ese himno que está intercalado en su carta a los Filipenses, en el cual después de hacer referencia a la pre-existencia, la encarnación y la humillación de Cristo hasta la muerte en la cruz, afirma:

Por eso Dios lo exaltó hasta lo sumo  
y le otorgó el nombre  
que está sobre todo nombre,  
para que ante el nombre de Jesús  
se doble toda rodilla  
en el cielo y en la tierra

y debajo de la tierra,  
y toda lengua confiese que  
Jesucristo es el Señor  
para gloria de Dios Padre (Fil 2.9-11).

Misioneros y misioneras no son únicamente imitadores de un maestro humano cuya vida heroica es inspiradora. Son siervos y siervas del Rey de reyes y Señor de señores, Cristo, quien ha sido exaltado por Dios "muy por encima de todo gobierno y autoridad, poder y dominio, y de cualquier otro nombre que se invoque, no sólo en este mundo sino también en el venidero" (Ef 1.21).

La exaltación de Cristo también es nota central en el libro de Apocalipsis, donde Cristo aparece como el Cordero. En este libro escrito para iglesias que enfrentaban la persecución sangrienta y la tentación de adorar el poder humano representado por el poder político y económico de ese momento, hay un crescendo de presencia de Cristo y de reconocimiento y adoración universal. Como lo resume el biblista Juan Stam: "El trono y el Cordero son 'el centro del centro', el punto de apoyo del universo. Todo está ubicado 'alrededor del trono' (4.3s) hasta los últimos confines del universo. ¡Jesucristo es Señor de todo y de todos!"<sup>37</sup>

Ahora bien, al estudiar la misión de Jesús, quien concentró su tarea misionera en el ámbito judío de su tiempo, parecería no haber relación entre la enseñanza, el método y el estilo de Jesús y la cristología de la exaltación que encontramos en los escritos apostólicos. Estamos en deuda con el biblista Joachim Jeremias por su estudio acerca de *la promesa de Jesús para los paganos*.

<sup>37</sup> Juan Stam, *Apocalipsis y profecía. Las señales de los tiempos y el tercer milenio*, Ediciones Kairós, Buenos Aires, 1999, p. 106.

Se trata de un trabajo breve pero profundo sobre la misión de Jesús y lo que podríamos llamar sus limitaciones en cuanto a su espacio y su alcance, como si Jesús se hubiese quedado en el ámbito del judaísmo. Sin embargo, profundiza también en las enseñanzas de Jesús mismo, arraigadas en la visión profética del Antiguo Testamento acerca del alcance universal que había de tomar su misión luego de su resurrección y exaltación. Dice Jeremías que "Jesús esperó y anunció la incorporación prometida por los profetas, de los paganos al Reino de Dios: como un acto escatológico del poder de Dios, como la última gran revelación de la gracia de Dios".<sup>38</sup> Ello invita a misioneros y misioneras a la humildad, pues es Dios quien tiene la iniciativa y la palabra final en la misión. Concluye Jeremías:

En la misión Dios mismo es el que obra. Y en cuanto acción escatológica de Dios, es una anticipación de la entronización visible del Hijo del hombre, y por tal razón la marca distintiva de la época que va desde la Pascua hasta la parusía... *La misión es una parte del cumplimiento final, una prueba tangible dada por Dios de la entronización del Hijo del hombre, una escatología en vías de realizarse.*<sup>39</sup>

El presente tiempo es por eso un tiempo de misión, un tiempo de adoración a Jesucristo y de obediencia a su comisión. Tiempo de recordar y hacer memoria de las obras y la obra de Jesucristo en su encarnación, misión, servicio, enseñanza y crucifixión, y de su resurrección y exaltación cuya plenitud anhelamos. A veces un tiempo de derrota o frustración, o de sufrimiento y

<sup>38</sup> Joachim Jeremias, *La promesa de Jesús para los paganos*, Ediciones Fax, Madrid, 1974, p. 103.

<sup>39</sup> *Ibid.*, pp. 108-109, cursivas del autor.

persecución, pero también un tiempo de expectativa. Esto lo simboliza y expresa bien la conmemoración de la cena del Señor, tanto al ser instituida por Cristo mismo (Mt 26.17-30; Mr 14.12-26) como al ser explicada por los apóstoles (1Co 11.23-26). Es una evocación de la muerte de Cristo, y al mismo tiempo un anuncio de la gloriosa venida de su Reino en plenitud. Como dice Mortimer Arias en referencia a la centralidad de la Eucaristía en la vida de la iglesia,

Siguiendo la intención de Jesús, la Eucaristía se convirtió en la celebración central de la comunidad peregrina del reino y en la proclamación siempre reactualizada, del reinado venidero de Dios. Después de la cruz y la resurrección, entre Pentecostés y la parusía, la iglesia será llamada a *celebrar* y a *proclamar* un reino que ya ha venido, que está viniendo y que va a venir en su plenitud al final de los tiempos.<sup>40</sup>

La proclamación del señorío de Jesucristo y de su exaltación ha de ser entendida también en el contexto de una misión cristiana dirigida a personas de otras religiones. Esta cuestión adquiere urgencia ahora que hay un número creciente de latinoamericanos participando en la misión en un nivel global, en otras regiones del mundo. El misiólogo brasileño Valdir Steuernagel ha examinado el desafío misionero que representa hoy la universalidad de Jesucristo en un mundo de pluralidad religiosa. Nos recuerda el largo recorrido en la búsqueda de una cristología misiológica que ha caracterizado el quehacer teológico evangélico en tierras latinoamericanas. Concluye en que para la misión desde América Latina el principio de la encarnación como

<sup>40</sup> Mortimer Arias, *Anunciando el Reinado de Dios*, p. 71, cursivas del autor.

guía de la práctica eclesial y misionera es de importancia fundamental: "La teología de la encarnación nos protege de la tentación de volvernos adeptos de una teología de la gloria que no percibe, respeta ni sufre con el sufrimiento de la gran mayoría de nuestro pueblo".<sup>41</sup> Como la afirmación de la universalidad de Cristo estuvo vinculada a la empresa misionera hecha desde arriba, desde el centro del poder, y a veces acompañando la empresa colonialista europea o estadounidense, no pudo evitar una cierta marca de triunfalismo o imposición. La afirmación de la universalidad de Cristo, esta vez desde la periferia, evitará esa marca:

La marca del ministerio de Jesús fue el servicio. La marca del modelo de cristiandad es ser servido, a veces con un costo altísimo. Es preciso volver al modelo de Jesús. El postulado de la universalidad no puede generar la arrogancia, ni vestirse con el manto de la superioridad. El Cristo universal fue el siervo por excelencia. Este es el modelo que estamos invitados a seguir, sea en la iglesia, en el barrio o en tierras lejanas.<sup>42</sup>

<sup>41</sup> Valdir R. Steuernagel, "La universalidad de la misión", en *CLADE III. Tercer Congreso Latinoamericano de Evangelización*, Fraternidad Teológica Latinoamericana, Quito, 1992, p. 347.

<sup>42</sup> *Ibid.*