



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS

LECTURA SESIÓN 7

CT 112 MISIÓN DE LA IGLESIA

Stam, Juan. “Creación y misión integral”. En *Las buenas nuevas de la creación*, 63-78. Buenos Aires: Kairós, 2003.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

3 Creación y misión integral

Después de recorrer esta larga trayectoria de enseñanza bíblica, parece ampliamente justificado concluir que la teología de la creación es una clave indispensable para la comprensión fiel del mensaje bíblico y, por lo tanto, también de la salvación y de la misión de la iglesia.

Las mismas enseñanzas que hemos repasado someramente en este estudio plantean preguntas desafiantes y quizá algo incómodas para nuestra misionología. ¿Tiene nuestra proclamación del evangelio el mismo énfasis en la creación que le da todo el mensaje bíblico? Pensando evangélicamente, ¿por qué culminan las buenas nuevas precisamente con «nuevos cielos y nueva tierra»? ¿Cómo cabe la profunda afirmación de fe evangélica de Colosenses 1.20 (Cristo ha reconciliado todas las cosas en la tierra y en los cielos) dentro de nuestra proclamación tradicional de la salvación? ¿Cómo puede nuestra evangelización hoy ser fiel al mensaje de la nueva creación? Ante el torrente de preguntas que provoca el tema, queremos comentar sólo algunos aspectos referentes a la misión integral de la iglesia.

La historia de la salvación y la misión integral

Uno de los aspectos del mensaje bíblico que más llaman la atención es su carácter marcadamente histórico. Desde Génesis hasta Apocalipsis, la Biblia va narrando la historia de la acción salvífica del Dios de la gracia (Stam 1992:19-43; Losada y de Angulo 1992). Como hemos visto, la creación se entiende en la Biblia como el inicio de la historia de la salvación. La teología de la creación va evolucionando junto con el pueblo de Dios, acompañándolo en su largo camino hasta coronar su confesión de fe en el Creador-Redentor con el anuncio de una nueva creación. Como vimos, además, desde Génesis hasta Apocalipsis por igual, se imprime en el pensamiento bíblico el paradigma del éxodo, como así también, aunque con menos regularidad, el mensaje de los pactos con Abraham y David, la bendición a las naciones, Jerusalén y el reino prometido. Por eso, cuando por el Espíritu de Dios, Isaías va a anunciar la salvación venidera, lo hace completamente en términos de la historia de la salvación, como un nuevo acto de creación, un nuevo éxodo, un nuevo pacto, etc.

Claro que el centro del evangelio es y será siempre la vida, muerte y resurrección de Jesucristo. Claro que la primera referencia del evangelio, a nivel personal, es el anuncio del perdón de nuestros pecados mediante la fe en Cristo. Pero todo eso, tan importante como indudablemente lo es, no se entiende bíblicamente excepto en el contexto de la historia de la salvación, «según las Escrituras», como dijera Pablo (1Co. 15.3s.).

Para una renovación bíblica de nuestra visión misionológica y de nuestra evangelización, tendremos que volver a las perspectivas bíblicas de la historia de la salvación en el pueblo

de Dios a través de los siglos. La proclamación de una salvación ahistórica y meramente individualista no sólo es un lamentable empobrecimiento del mensaje salvífico de la Palabra de Dios; es malentenderlo y, aunque sin duda inconscientemente, ser infieles a las Escrituras y al evangelio.

La encarnación y la misión integral

La única manera de proclamar fielmente un evangelio, cuya mediación definitiva se encuentra en la encarnación del Hijo de Dios, es proclamar un evangelio también encarnado, ¡y encarnarlo! Cuando la encarnación queda simplemente como un principio abstracto dentro de nuestro sistema de ideas teológicas, pero no se vive «encarnadamente», estamos en una obvia contradicción. Ningún «evangelio» abstracto, ahistórico o antimaterial puede ser el del Nuevo Testamento.¹

Cuando analizamos cómo funciona el paradigma de la encarnación dentro del «evangelicalismo» contemporáneo, encontramos que a menudo ocupa un lugar secundario. Algunos aun tratan de reducir o hasta descontar la importancia de la encarnación con un argumento ingenioso. Partiendo de la premisa de que Pablo supuestamente da menos o ningún énfasis a la encarnación y al Reino de Dios, concluyen que estos temas pertenecen sólo a una primera etapa de la fe cristiana. Con la misión a los gentiles y la teología paulina, concluyen, la encarnación y el reino pasaron a un segundo plano o perdieron toda su importancia.

Tal argumento puede ser un intento muy sincero de entender fielmente la enseñanza bíblica, pero también puede encu-

¹ Para una amplia y sugerente exposición de la encarnación, ver Losada y de Angulo (1992:159-232).

brir la presencia de un *a priori* ideológico que se impone sobre el texto inspirado. De todos modos, el argumento olvida un dato fundamental, bastante ingenuamente. Cronológicamente, Pablo fue el primer escritor del Nuevo Testamento; todos los evangelios se escribieron después de sus epístolas. Por lo tanto, estos temas sin duda estuvieron presentes antes de Pablo y a la vez mantuvieron su vigencia después de él, ya que son centrales en los cuatro evangelios, posteriores a Pablo. No cabe duda de que son elementos definitivos del mensaje evangélico y merecen una importancia fundamental hoy.

Hay una impresionante continuidad en el mensaje bíblico desde la «buena creación» de Génesis 1 hasta la encarnación y al fin la nueva creación. En todos esos momentos, el mensaje bíblico afirma la creación física, sin nada de los dualismos típicos del pensamiento platónico. Sobre esto es elocuente el comentario del evangélico norteamericano Eugene Peterson:

Estamos inmersos en la materialidad desde el principio hasta el final. Al principio en Génesis estamos inmersos en la materialidad; al final con Apocalipsis estamos «reinmersos» en la materialidad. Entre estos dos polos nada tiene lugar aparte de geología e historia, geografía y meteorología, encarnación y sacramento. Nada en los evangelios se presenta aparte de lo físico, ni puede entenderse ni recibirse aparte de lo físico. Eso no quiere decir que no haya más que la materia, pues eso sería negar la mayor parte de lo que significa vivir por fe. Pero sí significa que nada puede experimentarse aparte de lo material. Las grandes realidades invisibles, Dios y el alma, son incomprendibles aparte de las grandes realidades visibles, cielo y tierra (1988:170).

La venida de Cristo en la carne significa también que el Reino de Dios ha venido (y vendrá) a la tierra, precisamente

en la forma de carne y creación. Como acertadamente comenta Karl Barth, Jesucristo vino a la tierra en el poder de la nueva creación (1958:35; 1960:488; 1956:49). Al tomar la carne y en ella vencer a la muerte, Jesucristo inaugura los últimos tiempos (el «ya» al lado del «todavía no»). Con la encarnación y la resurrección, y con el Pentecostés (Léon-Dufour 1965:167), la nueva creación ha irrumpido en medio del presente mundo.

Desde que Jesucristo se encarnó, murió y resucitó en la carne, y su Espíritu ha tomado residencia en nosotros, el poder de su resurrección opera también en nuestro cuerpo y en nuestra vida (Ro. 8.10s.; Ef. 1.19-21). Ahora somos primicias del siglo venidero, llamados a ser la levadura, la sal, la luz y la semilla de su reino. Nuestra evangelización, tanto en su mensaje como en sus métodos, tiene que ser fiel a esta realidad bíblica.

El nuevo nacimiento y la misión integral

Los evangélicos hemos dado gran importancia a la regeneración, y con toda razón. La necesidad de nacer de nuevo (Jn. 3.3-8) y el hecho de haber llegado a ser «nueva creación» en Cristo por la fe (2Co. 5.17) son esenciales al mensaje evangélico, junto con la justificación por la fe, la adopción, la reconciliación y otros aspectos bíblicos de la salvación.

Pero hay una dimensión olvidada de la regeneración: su relación directa con la nueva creación de Isaías 65 y Apocalipsis 21. El lenguaje de 2 Corintios 5.17 parecerá inconfundiblemente familiar después de nuestro estudio anterior de Isaías, Jeremías 3.16 y Apocalipsis 21-22:

¿Alguno en Cristo?
¡¡Nueva creación!!
Las cosas viejas pasaron;
¡mira! se volvieron nuevas.²

La palabra «creación» aquí (*ktísis*) es el sustantivo que corresponde exactamente a los verbos de Isaías y Apocalipsis. Otra palabra griega, *ktísma*, significa alguna cosa creada o una criatura, mientras el énfasis de *ktísis* cae en el acto de crear o en la totalidad de la realidad como orden creado (Foerster 1965:1033-1035). Sobre *ktísis* en 2 Corintios 5.17 y Gálatas 6.15, Foerster comenta: «El uso del verbo [«pasaron», *parelthen*] muestra que *ktísis* aquí no es simplemente un término para ‘ser’ u ‘hombre’, como en los rabinos, sino que lleva todo el significado de la palabra» (1965:1034). Es decir, no se trata meramente de nuevos individuos sino de la irrupción de la nueva creación como orden transformado de todas las cosas (cf. Ef. 2.10, 15; 4.24; Col. 3.10; Stg. 1.18).³ Como ocurrió en la primera creación, esta nueva creación es por la Palabra y el Espíritu.

La idéntica frase griega, *kainé ktísis*, se traduce «nueva creación» en Gálatas 6.15 en el sentido corporativo de los cristianos como «nueva humanidad» (NBE), más allá de la circuncisión y la incircuncisión. Así, la iglesia es «el Israel de Dios» (Gá. 6.16), creado por Dios como lo fue la vieja humanidad en Adán y el viejo Israel en Abraham. Como señala Juan Driver, «la iglesia es la comunidad de la nueva creación

² Traducción personal del griego. Cf. la traducción de NBE: «donde hay un cristiano, hay humanidad nueva; lo viejo ha pasado; miren, existe algo nuevo». Ver también Driver (1991:174).

³ La extensa exposición de Driver (1991:178s.) es muy esclarecedora.

en que esta restauración ya ha comenzado por la gracia de Dios y en el poder del Espíritu ... La iglesia es una nueva creación y una nueva humanidad» (1991:18, 172).

Aún más impresionante, las frases de 2 Corintios 5.17c («las cosas viejas pasaron») y 5.17d («se volvieron nuevas», *gégonen kainá*) tienen el mismo sentido y usan los mismos términos que sus equivalentes en Apocalipsis 21.1, 4 y sus fuentes en el Antiguo Testamento. Corresponden muy fielmente a las «fórmulas de olvido» de Isaías 43.18s.; 48.6s.; 65.16b-17 y Jeremías 3.16. Parece claro que Pablo está diciendo que por nuestra regeneración mediante la fe en Cristo, la «nueva creación» ya comienza en nosotros como cuerpo suyo. Nuestro nuevo nacimiento es el «ya» de la nueva creación, cuya plena realización vendrá al fin de los tiempos.

Cuando reconocemos que 2 Corintios 5.17 es claramente un texto de la nueva creación, con el mismo lenguaje de los textos de alcance cósmico, nos damos cuenta de que la regeneración no puede entenderse en su pleno significado aparte de la teología de la creación en que se fundamenta. El nuevo nacimiento es por supuesto una gloriosa transformación en la vida personal del creyente, pero es mucho más: es signo y anticipo de la nueva creación que Dios inauguró con Cristo y realizará plenamente cuando vuelva a la tierra en gloria y poder. Nuestra regeneración nos introduce ya en la nueva creación, como sus primicias y sus portadores en medio de la historia.

Como tema central, 2 Corintios 5.12-17 destaca que la nueva creación en nosotros significa un cambio total de valores y criterios, una revolución axiológica en toda nuestra manera de ver las cosas. Pablo nos confiesa que está totalmente impulsado por el amor de Cristo (5.14), a quien antes veía «según la carne» como un fracasado y hasta como un blasfe-

mo. Pero ahora, como nueva creación, «según el Espíritu», Pablo no ve a nadie con los mismos ojos con que antes veía a Jesús, sino ve a todos con los ojos del amor de Cristo (5.16). Pues quien está en Cristo es nueva creación. Ahora, reconciliados por la gracia de Dios en Cristo, somos embajadores de esa reconciliación en nombre de Cristo (5.18-20).

La base cristológica de esta sorprendente realidad es el papel histórico-salvífico de Jesucristo como Segundo Adán (Ro. 5.12-21; 1Co. 15.22, 45). Como siempre, lo nuevo que Dios hace (Cristo) nace de lo histórico que Dios antes había hecho (Adán). Como Cristo es el nuevo Adán, y nosotros estamos unidos a él, por fe mediante el Espíritu, nosotros también ya somos nueva creación.

No mintáis los unos a los otros, habiéndoos despojado del viejo hombre con sus hechos, y revestido del nuevo, el cual *conforme a la imagen del que lo creó* se va renovando hasta el conocimiento pleno, donde no hay griego ni judío... sino que Cristo es el todo, y en todos (Col. 3.10). En cuanto a la pasada manera de vivir, despojaos del viejo hombre... y vestíos del nuevo hombre, *creado según Dios en justicia y santidad de la verdad*. Por lo cual, desechando la mentira, hablad verdad cada uno con su prójimo, porque somos miembros los unos de los otros (Ef. 4.22, 25).

Aquí es evidente la correlación entre primera creación (Adán, imagen, creado según Dios), nueva creación y regeneración en Cristo. Igual que en 2 Corintios 5.16, es una transformación de valores y de conducta. Como en Gálatas 6.15, se describe como una nueva humanidad en Cristo (heb. *adam*: humanidad, ser humano; nuevo Adán, nueva humanidad), más allá de circuncisión e incircuncisión y toda discriminación de raza, sexo o condición socioeconómica (Gá. 3.28; Col. 3.11).

Romanos 6.4-6 interpreta el bautismo como nueva creación: por el poder de su resurrección hemos nacido a «novedad de vida» (*kainótetí zoes*, una vida cualitativamente nueva). Eso nos ayuda a entender por qué Santiago afirma que Dios «nos hizo nacer por la palabra de verdad, para que seamos primicias de sus criaturas» (Stg. 1.18: *aparchén ton autou ktismáton*). Este pasaje relaciona el nuevo nacimiento («nos hizo nacer»), en términos derivados de la creación (por su Palabra; cf. Gn. 1), con la nueva creación. Es obvio que no podríamos ser «primicias» de la primera creación, en el primer Adán, sino de la nueva creación, en Cristo. El término «primicias» en Santiago 1.18 tiene sentido escatológico y es totalmente apropiado aquí. Por la resurrección, Jesucristo es primicias de todos los que durmieron (1Co. 15.20, 23); el Espíritu Santo es primicias del siglo venidero y de nuestra resurrección (Ro. 8.23); nosotros somos primicias de la nueva creación por el nuevo nacimiento. Sobre esta frase, Pablo Deiros dice que «la obra regeneradora ... es un anticipo (primicia) de lo que él [Dios] se propone hacer con todo lo creado (Ap. 21.1-8)» (1992:98).

Cuando Jesús habla con Nicodemo sobre el nuevo nacimiento, se lo plantea en términos de otro aspecto de la nueva creación: el Reino de Dios (Jn. 3.3-6). El que nace de nuevo es una nueva persona, cuyos vicios y pecados «ya pasaron» en Cristo, pero también es alguien que puede percibir el Reino de Dios (3.3). Nacer de nuevo es entrar en el Reino (3.5). Todo mensaje del nuevo nacimiento, especialmente para los evangélicos que se conocen como «renacidos», tiene que basarse en una teología de la creación y del Reino. Interpretar el nuevo nacimiento aparte del Reino es empobrecer su sentido y suprimir un elemento esencial de su formulación bíblica. En el lenguaje de las parábolas, al nacer de nuevo comenzamos

a ser levadura, semilla, sal y luz del Reino que vino y vendrá, entre la ascensión y la parusía, y primicias desde ahora de la nueva creación.

Al evangelizar, llamamos e invitamos a mujeres y hombres a nacer de nuevo mediante la fe en Cristo. Hacer eso bíblicamente significa misión integral: desafiar a la gente a ser discípulos del Señor del universo, de la historia, de la sociedad y de todas las dimensiones de la vida humana.

La escatología bíblica y la misión integral

En gran medida, toda misionología corresponde a una escatología subyacente (como también a una cristología implícita). Para parafrasear el dicho popular, «Dime cómo es tu escatología y te diré cómo comprendes la misión de la iglesia». Según entendamos la meta final de la historia de la salvación, así vamos a entender el evangelio y la evangelización. Por eso es importantísima la enseñanza bíblica de la nueva creación para nuestra visión de la misión integral de la iglesia.

En la Biblia, cuatro temas medulares dominan la visión del futuro: (1) el retorno de Cristo a la tierra para reinar en gloria y poder; (2) la resurrección del cuerpo; (3) el juicio final; (4) el fin del mundo y la nueva creación. Estas son enseñanzas claras y enfáticas a través de las Escrituras, a las que corresponde obviamente una evangelización integral y encarnada. Pero en la «escatología popular» de hoy predominan temas muy secundarios, a veces poco claros en la enseñanza bíblica: el «rpto», la gran tribulación, el Armagedón, Gog y Magog y especulaciones sobre la marca de la bestia. De tal enfoque pseudoapocalíptico va a nacer una evangelización muy diferente de la que enseña la Palabra de Dios, probablemente sin que sus promotores se den cuenta de su error.

Esa fatal desviación escatológica se debe fundamentalmente a una muy defectuosa teología de la creación en la que inconscientemente la filosofía griega se impone por encima de la fiel interpretación exegética del texto bíblico. El resultado es que, en las doctrinas proféticas, en los coritos y en la predicación evangelizadora, no sólo se pierde el equilibrio de la enseñanza bíblica sino que se introducen elementos especulativos extrabíblicos o francamente antibíblicos. Tal es el caso de popularísimos coritos como «mi alma volará, al son de la trompeta mi alma volará». ¡Qué diferente de 1 Tesalonicenses 4.16s., con su énfasis en la resurrección del cuerpo, y no en el vuelo del alma! ¡Qué cerca de Platón y qué lejos de Pablo! Es también el caso de la visión romántica de «la isla de mis ensueños» o de muchos sermones que invitan a la gente a creer en Cristo para ir con él en el rapto y escaparse de la gran tribulación.

En la práctica, muchas iglesias evangélicas parecen estar en serio peligro de reducir la escatología cristiana mayormente a la esperanza del «rapto». Muchos creyentes parecen estar esperando no tanto la resurrección del cuerpo, ni el Reino de Dios, ni la nueva creación, sino, sobre todo y a veces exclusivamente, salir de este mundo antes de que comience la gran tribulación. Pero nuestra esperanza cristiana está puesta en la venida del Señor para nuestra reunión personal con él, «a quien amamos sin haberle visto». El «rapto», comoquiera que se entienda, no debe ser más que un detalle secundario de «la esperanza bienaventurada y la manifestación gloriosa de nuestro gran Dios y Salvador Jesucristo» (Tit. 2.13).

Nos parece muy grave que la expectativa de algo tan abstracto como el «rapto», entendido generalmente en forma muy poco exegética, desplaza la expectativa personal y bíblica del encuentro con Cristo mismo. Es gravísimo que la esperan-

za se enfoque más en la ida nuestra que en la venida suya. Es gravísimo que se caiga en una desesperanza raptocéntrica en vez de una esperanza cristocéntrica, olvidando que él viene a establecer su reino y juzgar a los vivos y a los muertos.

Es importante recalcar que aquí no hay problemas con las enseñanzas de Pablo, que exegéticamente entendidas hacen valiosísimos aportes a nuestra escatología. En 1 Tesalonicenses 4, el apóstol está consolando a los que no han podido entender la muerte de muchos creyentes antes de la venida de Cristo. Pablo afirma que los muertos en Cristo tendrán precedencia: resucitarán primero, y después seremos llevados juntos al encuentro con Cristo. Es importante interpretar el pasaje a la luz de este contexto: el problema pastoral era la muerte de creyentes y la suerte de ellos en la hora de la parusía. El pasaje no tiene nada que ver con la gran tribulación y la presencia o ausencia de la iglesia durante el reino del anticristo.

El problema consiste más bien en toda una teoría especulativa que se ha llegado a llamar el «rpto», con dudosas bases bíblicas. Creemos que el primer paso es falso comienza al transformarse el verbo paulino (1Ts. 4.17, *arpagesómetha*, «seremos arrebatados») en el sustantivo poco feliz «rpto», derivado de la traducción latina. En segundo lugar, según el griego del texto, los creyentes de todos los tiempos «seremos arrebatados al encuentro (*apántesin*) del Señor». San Pablo utiliza aquí la terminología técnica de cualquier parusía de un emperador o conquistador, en que sus partidarios salían a su encuentro (*apántesis*) para entrar juntos a la ciudad en la procesión triunfal (ver este versículo en Bruce [1977] y otros comentarios exegéticos). Nada en este texto indica que después de ese «encuentro» con Cristo nos iríamos siete años al cielo.

Es hora de volver a la escatología bíblica en lugar de la «escatología ficción» que abunda en nuestros coros, sermo-

nes y librerías. Un redescubrimiento de la escatología bíblica en toda su amplitud y riqueza alimentaría maravillosamente una nueva visión de la misión integral del pueblo del Señor.

La relación entre el «ya» (escatología realizada: el Reino vino con Cristo) y el «todavía no» (escatología futura: el Reino vendrá en plenitud con el retorno de Cristo) es muy importante también para la misionología. Esta constante tensión entre el «ya» y el «todavía no» es una característica fundamental sin la cual no podemos entender la escatología novotestamentaria. Porque Cristo va a venir y juzgar a los vivos y a los muertos (el «todavía no»), llamamos a todos a arrepentirse y recibir el perdón de sus pecados. Porque el Reino ya ha venido en principio y anticipo (el «ya»), llamamos a todos a ser discípulos del soberano Señor (Mt. 28.16-20) y ser desde ahora luz, sal, semilla y levadura del Reino dentro de su contexto histórico y social. El «ya» del Reino, mayormente olvidado, da vigencia al mensaje del evangelio y no permite que la evangelización sea «escapista» ni exclusivamente «futurista».

Ya hemos citado, en el capítulo anterior, los argumentos de René Padilla en cuanto a la relación entre escatología y misión. «La única evangelización auténtica es la que se orienta hacia la 'restauración de todas las cosas' en Cristo Jesús», declaró Padilla en su ponencia en Lausana. «La escatología centrada en la salvación futura del alma resulta excesivamente limitada», tanto «frente a las escatologías seculares de nuestra época» como también frente a la riqueza y amplitud de la visión bíblica de la historia y el futuro (1986:3).

Padilla amplía esta perspectiva en muchos pasajes de su ponencia. Para citar sólo un párrafo:

Evangelizar, por lo tanto, no es ofrecer una experiencia de liberación de sentimientos de culpa, como si Cristo fuese un superpsiquiatra y su poder salvador pudiera separarse de su señorío. Evangelizar es proclamar a Jesucristo como Señor y Salvador, por cuya obra el hombre es liberado tanto de la culpa como del poder del pecado e integrado al propósito de Dios de colocar todas las cosas bajo el mando de Cristo ... El Cristo proclamado por el evangelio es el Señor de todos, en quien Dios ha actuado definitivamente en la historia a fin de formar una nueva humanidad (1986:10).⁴

La inspiración bíblica y la misión integral

Pablo nos ha dejado la definición clásica del evangelio en 1 Corintios 15.3s., pero escondida dentro de este pasaje aparece dos veces la frase «según las Escrituras». Para judíos como Pablo y los discípulos de Jesús, el mensaje del Antiguo Testamento como historia de la salvación (y además la historia patria de su propio pueblo, Israel) saturaba su mentalidad. «Según las Escrituras» no significaba usar algunos «textos de prueba» entresacados del Antiguo Testamento, sino interpretar las buenas nuevas a la luz de toda la acción de Dios desde la misma creación del mundo.

En cada nueva etapa de la vida de Israel, ellos interpretaban su situación desde la historia de la salvación: creación, pacto, éxodo, reino. Los profetas judíos proyectaban sus profecías de salvación futura a partir de esos mismos temas del pasado, especialmente, el éxodo y la creación. El Nuevo Testamento

⁴ Citando a Walter Kunneth, Padilla señala también la relación entre esta cristología individualista y la negación de la creación.

mantiene esa misma hermenéutica histórico-salvífica. Metodológicamente, es evidente que nuestra salvación no puede entenderse «según las Escrituras» aparte de los grandes ejes del mismo mensaje bíblico.

Específicamente, hemos visto que el tema creación/nueva creación desempeña un papel sorprendentemente destacado en el desarrollo de la enseñanza bíblica sobre la salvación, desde Génesis hasta Apocalipsis. ¿Sería posible que un tema tan extenso y enfático en las Escrituras quede totalmente fuera de nuestra comprensión actual del evangelio y de nuestra acción evangelizadora? ¿Podríamos decir acaso que esa teología bíblica de la creación está actualmente presente en nuestra teología de la salvación y de la misión de la iglesia? ¿No debiéramos más bien aceptar el desafío de recuperar para nuestra soteriología y nuestra misionología este elemento tan claramente bíblico?

Precisamente porque estamos plenamente convencidos de la inspiración de las Escrituras, creemos que tenemos que cuestionar rigurosamente todas nuestras tradiciones y ajustarlas constantemente al mensaje bíblico. Porque creemos en la inspiración bíblica, resistimos toda adaptación del mensaje bíblico a cualquier otro concepto que tergiverse su sentido.

Los reformadores del siglo XVI nos dejaron dos consignas de perenne valor y de especial urgencia para nuestro «evangelicalismo» de hoy: primero, *sola scriptura* (la Escritura sola) y segundo *tota scriptura* (toda la Escritura). Entre los muchísimos aspectos de este desafío de fidelidad bíblica y exegética hoy, se incluye la tarea de «purgar» de nuestra mentalidad todo un complejo de conceptos dualistas (*sola scriptura*; estos son conceptos paganos, no bíblicos) y de redescubrir muchas facetas y dimensiones del mensaje bíblico que han quedado en el «limbo» del olvido colectivo (*tota*

scriptura; la teología evangélica tiene que estar en constante disposición de redescubrir verdades cristianas que ha olvidado con el paso del tiempo). De la misma manera que los reformadores tuvieron que «amputar» muchas tradiciones antibíblicas que habían proliferado durante los siglos, y «resucitar» grandes verdades evangélicas que habían quedado sepultadas en el olvido, nos toca hoy ejercer tareas parecidas con nuestras propias tradiciones «evangélicas».

Los evangélicos, profundamente convencidos de la inspiración de las Escrituras, debemos ser los primeros en cuestionar todas nuestras creencias heredadas «para ver si estas cosas son así» (Hch. 17.11: *sola scriptura*) y en proyectar nuestro mensaje y nuestra misión conforme a «todo el consejo de Dios» (Hch. 20.20, 27: *tota scriptura*). Con esa valentía bíblica y evangélica, debemos ser los primeros en comprometernos con la misión integral del pueblo de Dios a partir de «las buenas nuevas de la creación».