

UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS

LECTURA SESIÓN 12

CT 112 MISIÓN DE LA IGLESIA

Engen, Charles Edward van. “La esencia de la iglesia local en perspectiva histórica”, “Reafirmando la intención misionera de la iglesia local”, “El propósito de la iglesia local”, “La iglesia local y el Reino de Dios”. Caps. 4,5,6 y 7. En *El pueblo misionero de Dios*, 64-124. Grand Rapids: Libros Desafío, 2004.

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.

4

La esencia de la iglesia local en perspectiva histórica

A través de los siglos ha habido una significativa modificación de la visión energética de Pablo de que una iglesia misionera fuese una, santa y universal. Aunque los tres conceptos se afirmaron y el cuarto —«apostólico»— se añadió en el Primer Concilio de Constantinopla en el año 381 D.C., la Iglesia luchó sin éxito alguno durante el siguiente milenio para mantener una perspectiva de la iglesia organizada y misionera dirigida más allá de sus propias fronteras.

Pablo había demostrado que en su orientación hacia Dios, hacia la humanidad y hacia el futuro, la Iglesia se mantiene en una tensión entre lo que es y lo que debe ser. Esta misma tensión puede ser la fuerza que impulse a la Iglesia a ser lo que es, a «emerger», a transformarse de una semilla a un árbol maduro. Los cristianos que reflexionan sobre la naturaleza y la misión de la Iglesia se involucran en un proceso de investigación acerca de la esencia de la Iglesia. Uno supone que esta investigación representa un asunto fácil y ligero. Por lo menos Martín Lutero aparentemente lo pensó así cuando escribió en los Artículos de Esmalcalda en 1537:

(¡)radas a Dios un niño de siete años de edad sabe lo que es la iglesia: (reyentes santos y la grey que oye la voz de su pastor (Juan 10:3). También los niños oran, «Creo en la única y santa Iglesia Cristiana». Su santidad no consiste en sotanas, tonsuras, hábitos u otras ceremonias que los papistas han inventado más allá y por encima de las Santas Escrituras. Mas bien su santidad viene de la Palabra de Dios y la verdadera fe.^{18*4}

^{18*} Lehmann, Hehnut T., Gen. Ed., *Luther's Works*, 53 vols. (Philadelphia: Eortress, 1955), Introduction to vol 39.

El pueblo misionero de Dios

Más recientemente Hendrick Kraeiner expresó con sencillez una definición que da eco a la perspectiva de Lutero cuando dijo: «Donde hay un grupo de cristianos bautizados, ahí está la Iglesia». ⁶⁵

El tema aún no es tan simple. Lutero mismo fue obligado a incluir la antigua frase confesional «Creo en la Iglesia». El elemento de fe nos dice que hay más sobre la Iglesia de lo que se puede ver, más de lo que existe en un momento dado, más de lo que nuestra débil fe puede comprender, y más que los atributos descritos acerca de la Iglesia. ⁶⁶ G. C. Berkouwer señaló:

Cualquiera que se sienta impulsado a reflexionar sobre la Iglesia, sobre su realidad por la fe (*credo ecclesiam*), se encuentra... (delante de) con una larga serie de preguntas variadas, todas conectadas muy de cerca al hecho de que hay tantas iglesias como diferentes posiciones sobre la esencia de la Iglesia existen. Especialmente en nuestros días, especialmente, hay otra...pregunta que se vislumbra detrás de éstas: ¿Es esta reflexión en verdad relevante? Ante la gran cantidad de preguntas que se formulan acerca de qué tan verdaderas son las declaraciones acerca de la Iglesia, nos preguntamos: ¿Son estas declaraciones verosímiles? Aunque uno enfatiza que la Iglesia nunca puede explicarse solamente en base a sus componentes históricos, psicológicos y sociales, uno no puede negar que la intención del credo eclesiástico es señalar lo que comúnmente se llama la Iglesia «empírica». ⁶⁷

La realidad visible y el ideal invisible

La Iglesia ha entendido que cuando las palabras «una, santa, católica y apostólica» se refieren a la naturaleza de la Iglesia, «ellas tienen que ser cualidades visibles de la Iglesia como existe actualmente en la realidad». ⁶⁸ No debemos crear ideas abstractas de los atributos de la esencia de la Iglesia que pierdan su contacto con la vida de la iglesia en la tierra. Tampoco buscaremos describir la Iglesia como únicamente una institución. Al contrario, debemos tratar de reconocer las marcas de la verdadera comunidad en su naturaleza como confraternidad organizada institucionalmente. La única manera de examinar la Iglesia es por medio de lo que vemos. ⁶⁹ Paradójicamente, sabemos también que la Iglesia es más de lo que vemos; ella es santa pero pecadora, una pero dividida, universal pero particular, apostólica pero saturada de los conceptos de su propio tiempo.

Rara vez la Iglesia ha observado detenidamente la diferencia entre el significado lógico de la fórmula confesional y la realidad visible. J.N.D. Kelly

Citado en el Concilio Misionero Internacional, *The Missional Obligation of the Church*. (Londres: Edimburgo, 1952).

Charles Van Engen, *The Growth of the True Church* (Amsterdam: Rodopi, 1981), 48-94.

G. C. Berkouwer, *The Church*, J. E. Davison, trans. (Grand Rapids: Eerdmans, 1976), 7.

Avery R. Dulles, *Models of the Church: A Critical Assessment of the Church in All Its Aspects* (New York: Doubleday, 1974), 126.

Gene A. Getz, *The Measure of the Church* (Glendale, Calif.: Regal, 1975), 16.

El pueblo misionero de Dios

observa que la palabra 'santa' «expresa la convicción de que la Iglesia es el pueblo elegido por Dios y en el que habita por medio del Espíritu Santo. En relación con la palabra 'católica', su significado original era 'universal' o 'general' y en este sentido Justino Mártir habló de la «resurrección católica». Al ser aplicada a la Iglesia, su principal importancia era enfatizar su universalidad en contraste con el carácter local de las congregaciones particulares.⁷⁰

Los primeros teólogos de la Iglesia no distinguen entre la Iglesia visible y la invisible. La comunión o fraternidad universal se entiende como una sociedad tanto invisible como empírica. Esta era la real y reconocible comunión en Cristo, llamada por el Espíritu y abierta a recibir a todas las familias de la tierra.⁷¹ En la auto-percepción de la Iglesia primitiva sobre su unidad, santidad, catolicidad y apostolado, se entendía que éstos eran criterios por medio de los cuales se medían los diversos errores que aparecían. Posteriormente las confesiones de fe fijaron estas perspectivas como puntos de referencia para medir la verdadera naturaleza de la Iglesia.

Sin embargo, con el correr de los tiempos, los credos como señales comenzaron a ser considerados como propiedades (*propietas*), luego criterios, y finalmente las marcas de la Iglesia (*notae ecclesiae*), los elementos reconocibles de la Iglesia de Roma que constituían la base para defender el *status quo*. Durante esa época se utilizaban equivocadamente estas cuatro palabras descriptivas para declarar que sólo la Sede Romana era santa, perfecta, completa y dada por Dios. En esa forma se defendía la institución Romana llamada «iglesia» contra la iglesia ortodoxa, contra la de los Waldenses y otros grupos cristianos que se denominaban «iglesia».

Ya para la época del reinado del Papa Gregorio IX en el siglo XIII la Iglesia Romana creía que los dones de Dios eran de su propiedad exclusiva. Las ideas de unidad, santidad, catolicidad y apostolado servían de auto-justificación en lugar de auto-examinación, apoyadas por la supuesta autenticidad de la Iglesia Romana. Más tarde el Concilio Vaticano I (1869-1870) pudo establecer que la Iglesia es en sí misma «un grandioso y permanente motivo de su credibilidad y misión divina».⁷²

Por razón de la estática y auto-justificante apropiación de estos cuatro atributos de parte de la Iglesia Romana, los Reformadores quisieron crear una distinción bien marcada entre los atributos y las marcas de la iglesia o *notae ecclesiae*. Berkouwer analiza aquí la historia de la iglesia.

⁷⁰ J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines* (New York: Harper and Row, 1978), 190. Ibid., 190-91. Kelly cita con respecto a esto a Clemente de Roma, Justino, Ignacio, Clemente (I y Hermas) Hans Kiing, *The Church: Maintained in Truth*, E. Quinn, trans. (New York: Seabury, 1980), 266.

El pueblo misionero de Dios

máticos y herramientas polémicas para defender una iglesia como «verdadera» contra otra considerada como «falsa». Progresivamente en el protestantismo post-Reforma se perdió también la función dinámica y autoevaluadora de la «marcas». Por lo tanto, continuó vigente la necesidad de buscar una eclesiología viva y dinámica. John Piet describe el defecto de las marcas de la Iglesia que los Reformadores sugirieron.

Primero, es claro que todas las definiciones de iglesia escritas durante el siglo XVI fueron influenciadas por los factores sociales y religiosos prevaletentes en aquel tiempo... En segundo lugar, las marcas de la iglesia nos llevan solamente hasta cierto punto, puesto que sus interpretaciones pueden variar mucho. Los luteranos difieren de los calvinistas; algunos luteranos difieren de otros luteranos y algunos calvinistas de otros calvinistas precisamente porque cada grupo asigna su propio significado a tales palabras como «correctamente» y «puramente». En tercer lugar, aunque todas las definiciones reformadas tienen su punto de partida en las Escrituras, no son necesariamente bíblicas. Las descripciones de la Iglesia en la Biblia se forman en base al contexto de misión mientras que las definiciones reformadas se basaron en una situación dada en la sociedad... Finalmente, el efecto del pensamiento reformado en el presente debe ser visto por lo que es y reconocido dondequiera que aparezca. Por ejemplo, cualquiera que se adhiera rígidamente a los conceptos de la Reforma sobre la iglesia, permanece en el peligro de tener una visión estática y estacionaria de la Iglesia... La Iglesia debe mirar hacia Dios y al mundo y hallar su razón de ser al ser el pueblo de Dios en el mundo de Dios.⁸⁰

Este desarrollo en la eclesiología contribuyó a que durante los siglos subsecuentes, hasta el Siglo XX, ni los católicos romanos ni los protestantes estuvieran muy seguros de la forma de mantenerse muy cercanos a la vida dinámica y a la esencia viva de la Iglesia. La Iglesia había perdido la objetividad de mantener una eclesiología en constante reforma. Los cristianos no tenían base para evaluar esa unidad, santidad, catolicidad y apostolicidad. Surgió una creciente sospecha de que la perspectiva de «una sola naturaleza» no era adecuada. ¿Podría verse la Iglesia como una organización poseedora de una sola naturaleza, ya fuera humana o divina?⁸¹ Los eclesiólogos comenzaron a buscar una nueva forma de percibir la iglesia local como humana y divina; como organismo y organización, como comunión e institución. Esto, a su vez, demandó que ellos examinaran de nuevo los atributos de Nicea y las marcas de la Reforma del Siglo XVI, pero tratando de entenderlos como dones y tareas.

⁸⁰ Piet, *The Road Ahead*, 28-29.

⁸¹ Por ejemplo, la Tercera Conferencia Mundial sobre Fe y Orden (1952) declaró, «Estamos de acuerdo en que no hay dos iglesias, una visible y otra invisible, sino *una iglesia que debe encontrar expresión visible en la tierra*». (Lukas Vischer, *A Documentary History of the Faith and Order Movement* [St. Louis: Bethany, 1963], 103). Abraham Kuypers escribió un párrafo defendiendo una perspectiva similar en *Tractaat van de Reformatie der Kerken*, titulado, «Waarom de eene zelfde kerk op aarde tegelijk onzichtbaar en zichtbaar zij».

Una nueva perspectiva de los cuatro atributos

Diversos teólogos tales como Hans Küng, Berkouwer, Dulles, Hendrikus Berkhof y Karl Barth sugirieron reexaminar las cuatro palabras descriptivas, viéndolas como características por medio de las cuales se pudiera medir la realidad de la Iglesia. Las palabras expresaban tanto dádivas como tareas que pudiesen definir la idea de la Iglesia que emerge hacia la completa manifestación de su verdadera naturaleza. Así, la dádiva de que la Iglesia es *una*, implica la tarea de buscar la unidad, de vivir como una, de unirse a sí misma y a su Señor. La dádiva de que la iglesia es *santa*, expresa la tarea de llegar a la santidad de sus miembros, en sus organizaciones, en su vida en el mundo, en su recepción y expresión de la Palabra de Dios. La dádiva de que la Iglesia es *católica* significa que la tarea de la Iglesia es crecer en su universalidad geográfica, cultural, racial, espiritual, numérica y temporal en torno al Señor de señores, quien dirige su Palabra a todas las criaturas. La dádiva de que la Iglesia es *apostólica* es a la vez una tarea de anunciar el evangelio apostólico, viviendo en una manera apostólica y ser enviados como apóstoles de Jesucristo al mundo.

Esta perspectiva busca maneras por las que la Iglesia que se confiesa por fe llegue a ser algo reconocible en su vida real en el mundo. Esta perspectiva ofrece nuevas y emocionantes posibilidades para la Iglesia en misión. Es más, David Watson escribe que «el antiguo orden de la iglesia establecida y organizada, que descansa sobre sus estructuras y tradiciones en vez de la renovación del Espíritu de Dios, quedará sin efecto. Las fórmulas de fe y los credos de la Iglesia, faltos de vida espiritual, nunca satisfarán el vacío de aquellos que en sus propias y diferentes maneras buscan al Dios vivo». Watson continúa diciendo que si la Iglesia puede redescubrir su identidad recibida de Dios y logra un avivamiento espiritual, la parte más maravillosa de su historia estaría todavía por escribirse. «Todo depende de nuestra habilidad para tomar una nueva visión de la iglesia como debe ser, de nuestra disposición a cambiar cuando es necesario y sobre todo de nuestra determinación a mantener nuestras vidas constantemente abiertas a la renovación espiritual». ⁸² Debe haber una perspectiva progresiva de lo que la Iglesia es para impulsar su compromiso de crear lo que la Iglesia debe llegar a ser. ⁸³

Si se entienden las cuatro palabras como dádivas y tareas, la Iglesia ya no se verá restringida a los confines de una institución que tal vez ya no refleje ni la cualidades de Nicena ni las marcas de la Reforma. Nuestro con-

⁸² David Watson, *I Relieve in the Church* (1st American ed., Grand Rapids: Eerdmans, 1979), 37-38.

⁸³ Véase Jürgen Moltmann, *The Church in the Power of the Spirit* (New York: Harper and Row, 1977), 2.

El pueblo misionero de Dios

cepto de Iglesia va más allá de lo que es y prosigue hacia lo que *podría ser*, pero se mantiene siempre en contacto íntimo con la esencia de la Iglesia. En su esencia, la Iglesia comienza a desarrollar una realidad más allá de sí misma. En este caso, la Iglesia empieza a transformarse de «adentro hacia afuera» como Johannes C. Hoekendijk sugiere. Esta especie de movimiento dinámico desde adentro hacia el exterior por medio de los atributos de la Iglesia se podría ilustrar por medio del siguiente diagrama (véase Figura 2).

Figura 2

Una perspectiva dinámica de los cuatro atributos



En esta figura se puede ver que Jesucristo es el centro de lo que es la Iglesia. Su presencia se confirma por medio de las «marcas» de la Iglesia según la Reforma del Siglo XVI y se manifiesta en la naturaleza misionera de la Iglesia a través de cuatro planos o superficies que se desprenden de sus atributos. Estos atributos no pueden expresar en sí la totalidad de la realidad de la presencia de Cristo en la Iglesia. Estos atributos sí logran expresar la presencia de Jesucristo, la Cabeza de la Iglesia, en una forma más completa cuando se les otorga un movimiento expansivo como dádivas y tareas de la vida de la Iglesia. Vistos desde este punto de vista, los cuatro atributos son cualidades dinámicas de la Iglesia que proyectan su vida hacia el exterior, es decir, hacia el mundo.⁸⁴

⁸⁴ J. E. Leslie Newbiggin enfatiza esto en *The Household of God: Lectures on the Nature of the Church* (New York: Friendship, 1954), 47-60.

Los cuatro atributos en acción

Al considerar los cuatro atributos en la forma arriba expuesta, vemos que misiológicamente no podemos detenernos allí. Debemos buscar la manera de entender las cuatro palabras en una forma misionera y dinámica. La perspectiva de Hans Küng y G.C. Berkouwer al ver las cuatro palabras como «dádivas y tareas» es deficiente porque ve a la Iglesia introspectivamente e ignora al mundo en el cual la Iglesia vive, por el cual la Iglesia existe y hacia el cual la Iglesia es enviada. Jürgen Moltmann fue uno de los primeros eclesiólogos contemporáneos en sugerir la necesidad de tener una perspectiva extrovertida con miras hacia el mundo en el cual la Iglesia ha de ser entera y puramente la Iglesia. Aquel mundo, dice Moltmann, está dividido, se encuentra en constante lucha, es injusto e inhumano. «No podemos, por lo tanto, ofrecer simplemente las marcas de la Iglesia que tienen tendencia a una dirección introspectiva, entendiéndolas a la luz de la Palabra y de los sacramentos. Debemos darles a esas marcas la dirección exteriorizada y verlas en relación con el mundo. Estas marcas no son importantes solamente para las actividades internas de la iglesia sino que son aún más importantes para el testimonio de la iglesia en el mundo».⁸⁵

Por supuesto, Moltmann piensa que la identificación íntima de Jesús con los pobres y los oprimidos clama por una respuesta radical y misionera en cuanto a los cuatro atributos distintivos: «La unidad de la Iglesia es su unidad en libertad. La santidad de la Iglesia es su santidad en la pobreza. El apostolado de la iglesia lleva el signo de la cruz y su catolicidad es conectada con su apoyo directo al oprimido».⁸⁶

Jon Sobrino continúa el pensamiento de Moltmann en «The True Church and the Poor».⁸⁷ (*La Verdadera Iglesia y los Pobres*), desarrollando su perspectiva misiológica en forma convincente, presentando las ideas de «la unidad de la iglesia del pobre, la santidad de la iglesia del pobre, la catolicidad de la iglesia del pobre y el apostolado de la iglesia del pobre...Yo pienso», dice Sobrino, «que la iglesia del pobre es una iglesia auténticamente misionera dedicada a la evangelización. La misión es más importante de lo que fue en el pasado. Esta ha cambiado el mismo ser de la Iglesia».⁸⁸

⁸⁵ Moltmann, *Church in the Power*, 341-42. (Traducción de cve)

⁸⁶ *Ibid.*, 341. (Traducción de cve)

⁸⁷ M. J. O'Connell, trans. (Maryknoll, N. Y.: Orbis, 1984).

⁸⁸ *Ibid.*, 117-18. Véase también a Leonardo Boff, *Ecclesiology: The Base Communities Reinvent the Church*, R. Barr, trans. (Maryknoll, N. Y.: Orbis, 1986); *idem*, *Church, Charism, and Power: Liberation Theology and the Institutional Church*, J. Dierksmeyer, trans. (New York: Crossroad, 1986); Juan Luis Segundo, *Theology and the Church: A Response to Cardinal Ratzinger* (Londres: Winston-Seabury, 1985); Sergio Torres y John Eagleson, eds., *The Challenge of Basic Christian Communities*, J. Drury, trans. (Maryknoll, N. Y.: Orbis, 1981), y Gustavo Gutiérrez, *Theology of Liberation* (Maryknoll, N. Y.: Orbis, 1973), 255-85.

El pueblo misionero de Dios

Esta manera de pensar ha sido de gran impacto entre los católicos romanos de América Latina y hasta cierto punto entre los protestantes también. A través del amplio espectro del pensamiento teológico y social existe la idea de que debemos entender las cuatro palabras antiguas dentro de un nuevo énfasis misiológico. Por ejemplo, Howard Snyder, hablando acerca de la unidad de la iglesia, sugiere un movimiento de cuatro pasos en la expresión misionera de la Iglesia: «1. El propósito primordial de la unidad de la iglesia es que Dios sea glorificado. 2. El propósito secundario de la Iglesia es la auténtica comunicación de las buenas nuevas. 3. La unidad se encuentra en la verdad con Cristo y asimismo con la Trinidad. 4. Esta unidad en verdad significa tanto unidad de creencia como unidad de vida, tanto la ortodoxia como la ortopraxis». ⁸⁷»

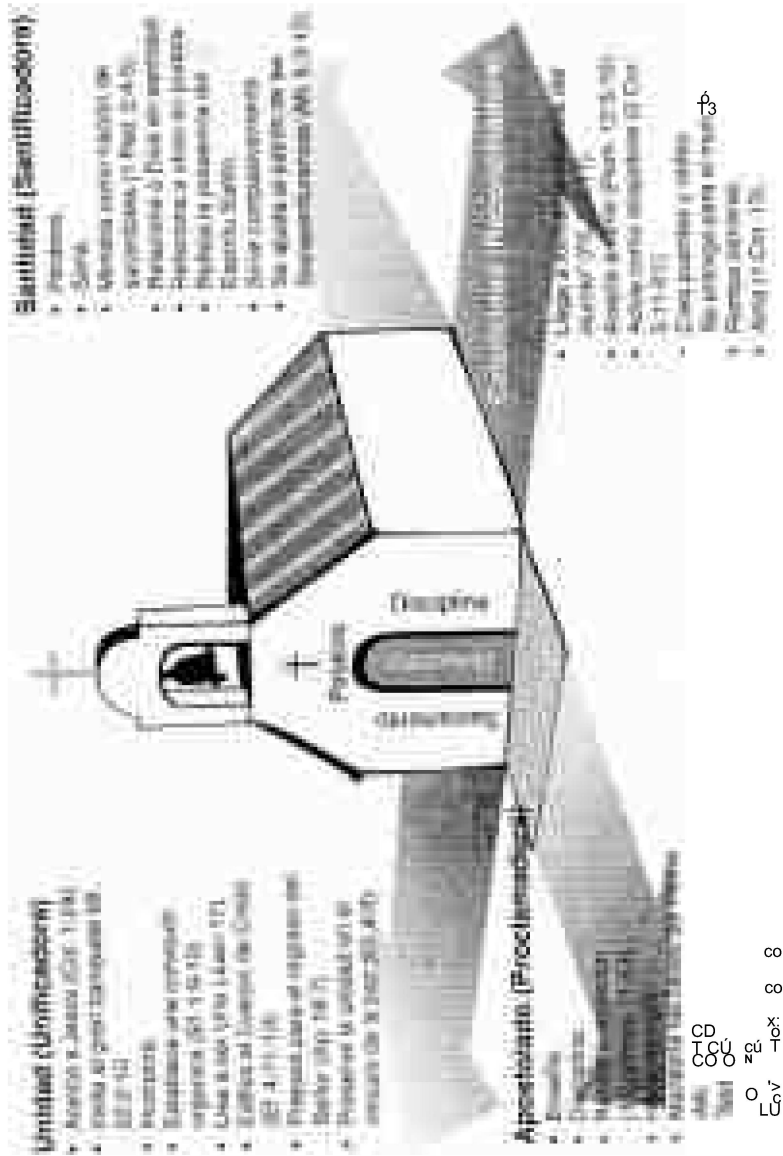
Ya es tiempo de que comencemos a pensar en las cuatro palabras del Concilio de Nicea; no como adjetivos que describen la cualidad de un sustantivo conocido como Iglesia, sino como adverbios que describen la acción misionera de la vida esencial de la Iglesia en el mundo. Esto haría que las cuatro palabras fueran más que sencillos «atributos estáticos», más que «marcas» de prueba; y aún más que «dádivas y tareas». Se verían las cuatro palabras como cuatro órbitas planetarias de la vida misionera de la Iglesia en el mundo.

Como podemos ver en la figura 3, esta perspectiva nos daría básicamente una nueva manera de entender la naturaleza misionera de la Iglesia —y nos daría nuevas formas concretas de reconocer la Iglesia como un movimiento misionero que transforma al mundo.

Al estudiar la figura arriba expuesta, en primer lugar se ve *la Iglesia de Jesucristo como una fuerza unificadora*. La Iglesia se dedicaría a congregar, invitar e incorporar a las personas cuando llegaran a creer en Jesucristo. Las imágenes bíblicas de cohesión orgánica, su vida organizacional, y la fiesta del cordero se traducen en acción misionera, la cual busca «preservar la unidad del Espíritu en el vínculo de la paz» (Efesios 4:3). Segundo, *la*

⁸⁷ Howard A. Snyder, «Co-operation in Evangelism», en: C. Rene Padilla, ed., *The New Face of Evangelicalism: AII hternational Symposiium OH the Lausanne Covenant* (Downers Grove, 111.: Inter-Varsity, 1976), 113-34. Véase también José Míguez Bonino, «Fundamental Questions in Ecclesiology», en Sergio Torres y John Eagleson, eds., *The Challenge o fBasic Christian Communities: Papers from the Internatioiial Ecumenical Congress of Theology*, February 20-March 2, 1980, Sao Paulo, Brazil, J. Drury, trans. (Maryknoll, N. Y.: Orbis, 1981), 145-59; Rene Padilla, «A New Ecclesiology in Latin América», *International Bulletin of Missionary Research*, 11.4 (Oct. 1987), 156-64; Guillermo Cook, «Grassroots Churches and Reformation in Central América», en *Latin Arnerican Pastoral Issues*, 14.1 (Junio 1987), 5-23; Orlando Costas, *Christ Outside the Gate* (Maryknoll, N. Y.: Orbis, 1978); Robert L. Wilson, «How the Church Takes Shape», en *Global Church Growth*, 20.6 (Nov.-Dic., 1983), 325-27, y John R. Welsh, «Comunidades Eclesiais de Base: A New Way to Be Church», *América*, 154.5 (8 Feb. 1986), 85-88.

Figura 3
Los cuatro atributos en perspectiva misionera



El pueblo misionero de Dios

*santa Iglesia de Jesucristo sería vista como una fuerza santificado*TM. La Iglesia vive para que el pueblo sea perdonado, sanado y para que la presencia de Dios pueda ser experimentada. El tabernáculo de Israel en el desierto es una figura dominante en este sentido, y el concepto se expresa plenamente en Jesucristo, Emanuel, Dios con nosotros. Tercero, *la Iglesia católica (universal) sería vista como una fuerza reconciliadora*. Este movimiento establece un puente entre Jesucristo y la humanidad, mostrando el camino que ha de seguir la fraccionada humanidad hacia la renovación y la comunión con Dios. En esta perspectiva, la Iglesia se ve como embajadora, llamando al mundo a ser reconciliado con Dios (2 Cor. 5) Cuarto, *la Iglesia apostólica de Jesucristo se vería como una fuerza proclamadora*. La verdad se hace presente solamente en la Iglesia. La Iglesia es la comunión de los discípulos que se conocen, se aman y se sirven unos a otros porque conocen, aman y sirven a su Maestro. Es una confraternidad de testimonio, de movilización y de enseñanza, la cual está basada en las enseñanzas de los apóstoles y proclama la Palabra de Dios en el mundo.

Vistos de esta manera, los cuatro antiguos atributos no son solamente actividades que la Iglesia realiza sino la totalidad de su existencia. Por lo tanto, ellos deberían fijar la agenda de la congregación local. ¿Qué es la Iglesia? Es la actividad unificadora, santificadora, reconciliadora y proclamadora de Jesucristo en el mundo. La misión no puede ser algo separado o añadido a la esencia de la Iglesia. La naturaleza esencial de la congregación local se encuentra en su misión. De no ser así, la congregación no sería realmente la Iglesia. Necesitamos permitir que la Iglesia sea verdaderamente la Iglesia.

Nótese que esta descripción queda muy lejos de expresar que «todo lo que la iglesia hace es misión». Lo que la Iglesia hace internamente sin intención de impactar al mundo que la rodea no es misión. Sin embargo, cuando una congregación local entiende que es, por su naturaleza, una constelación de actividades misioneras e intencionalmente vive su vida como un cuerpo misionero, entonces comienza a ser la auténtica Iglesia de Jesucristo. Esto nos guía al próximo capítulo, donde exploraremos el concepto de «intención misionera», y examinaremos algunas nuevas palabras que nos pueden servir como expresiones concretas de la existencia misionera de la congregación local en el mundo.

Para estudio adicional

Barth, Karl. *The Church and the Churches*. Grand Rapids: Eerdmans, 1936. 27-28.

Berkouwer, G. C. *The Second Vatican Council and the New Catholicism*, L. B. Smedes, trans. Grand Rapids: Eerdmans, 1965. Capítulo 3.

Congar, Georges Yves. *The Mystery of the Church*, A. V. Littledale, trans. Baltimore: Helicón, 1960. Capítulo 2.

El pueblo misionero de Dios

- Cook, Guillermo. «Grassroots Churches and Reformation in Central América. *Latin American Pastoral Issues*, 14.1 (June 1987), 5-23.
- _____. *The Expectation of the Poor: Latin American Base Ecclesial Communities in Protestant Perspective*. Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1985. 95-104.
- _____. «The Protestant Predicament: From Base Ecclesial Community to Established Church - A Brazilian Case Study», *International Bulletin of Missionary Research*, 8.3 July 1984), 98-102.
- Dulies, Avery R. *A Church to Believe In: Discipleship and the Dynamics of Freedom*. New York: Crossroad, 1982. Capítulo 2.
- _____. *Models of the Church*. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1974. Capítulo 2.
- Grabowski, Stanislaus J. *The Church: An Introduction to the Theology of St. Augustine*. St. Louis: Herder, 1957. Capítulo 3.
- Hoekendilk, Johannes C. «The Church in Missionary Thinking». *International Review of Missions* (July 1952): 32-37.
- _____. *The Church Inside Out*, I. C. Rottenberg, trans. Philadelphia: Westminster. 1966.
- Johnson, Douglas W. *Managing Change in the Church*. New York: Friendship. 1974.
- Kelley, Arleon L. *Your Church: A Dynamic Community*. Philadelphia: Westminster. 1982.
- Kelley, Deán M. *Why Conservative Churches Are Growing: A Study in the Sociology of Religion*, rev. ed. New York: Harper and Row. 1977. Capítulo 5.
- Mayers, Marvin K. *Christianity Confronts Culture: A Strategy for Cross-Cultural Evangelism*. Grand Rapids: Zondervan, 1974. Capítulo 1.
- Schlink, Edmund. *The Coming Christ and the Coming Church*. Philadelphia: Fortress, 1968. Parte 2.
- Schmemmann, Alexander. *Church, World, Mission: Reflections on Orthodoxy in the West*. Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press. 1979. Capítulo 8.
- Sexton, Virgil. *Listening to the Church: A Realistic Profile of Grass Roots Opinion*. Nashville: Abingdon. 1971.
- Visser T. Hooft, W. A. *The Pressure of Our Common Calling*. New York: Doubleday. 1959.
- Watson, David. *I Believe in the Church*. Grand Rapids: Eerdmans. 1979. 331-8.
- Williams. Colin W. *Where in the World?: Changing Forms of the Church's Witness*. New York: National Council of Churches of Christ in the U.S.A., 1963. 21-71.

5

Reafirmando la intención misionera de la iglesia local

Al escribir «Communio Sanctorum»⁹⁰ Dietrich Bonhoeffer, un pastor de Alemania, presenta ideas concretas y específicas que guían a la iglesia local hacia su vida y misión en el mundo. Bonhoeffer examinó básicamente los cuatro atributos antiguos que estudiamos en el capítulo 4. Sin embargo, como afirma G. C. Berkouwer, esas cuatro palabras del Credo, (una, santa, universal, apostólica) atestiguadas por las tres marcas de la Reforma, nunca han constituido una lista exhaustiva de las cualidades de la naturaleza y realidad fundamental de la Iglesia.

Berkouwer cuestiona si los nuevos indicadores sugeridos durante el Siglo XX simplemente no incluyen las implicaciones de los atributos del Credo Niceno: «Pensamos», dice Berkouwer, «en las muchas analogías y caracterizaciones de la Iglesia que se encuentran en las Escrituras, especialmente en el Nuevo Testamento... Esta variedad de figuras retóricas en sí nos impiden favorecer un lado u otro de la naturaleza de la Iglesia. Es bueno recordar esto cuando pensamos en los atributos, puesto que la vida entera de la Iglesia depende de una comprensión amplia del «*credo ecclesiatn*», la realidad primordial de la Iglesia.⁹¹

⁹⁰ E. T., Dietrich Bonhoeffer, *The Communion of Saints: A Dogmatic Inquiry into the Sociology of the Church*, trans. from 3d Germán ed. (New York: Harper, 1964).

G. C. Berkouwer, *The Church*, J. Davison, trans. (Grand Rapids: Eerdmans, 1976), 24. Véase también Hans Küng, *The Church: A Challenge in Truth*, E. Quinn, trans. (New York: Seabury, 1980), 359; Jürgen Moltmann, *The Church in the Power of the Holy Spirit* (New York: Harper and Row, 1977), 340, y Hendrikus Berkhof, *Christian Faith: An Introduction to the Study of the Faith*, S. Woudstra, trans. (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), 409-10.

El pueblo misionero de Dios

Debemos mantener dos verdades muy distintas pero complementarias en una tensión dialéctica. Primero, debemos estar dispuestos a considerar nuevas maneras de percibir la naturaleza de la Iglesia en momentos específicos y en contextos históricos particulares. Segundo, debido a la continuidad del mensaje y propósito de la Iglesia a través de la historia, debemos afirmar que hay sólo una realidad bajo el mismo Señor de la Iglesia: ayer, hoy y por los siglos (Hebreos 13:8). Por lo tanto, cada nueva descripción debe ser considerada en relación a los cuatro atributos, probados en las Escrituras y reconocidos en las marcas de la Reforma de la Iglesia. Cada sugerencia nueva debe ser un medio concreto, comprobable y visible para reconocer la presencia de la única, santa, católica (universal) y apostólica comunidad de Jesucristo el día de hoy.

Entre Pentecostés y la *Parousia*, la Iglesia es un movimiento que se convierte en una siempre nueva realidad naciente. Sus acciones dentro de una situación histórica (lo que algunos teólogos prefieren llamar «*praxis*»), así como la siempre cambiante situación del contexto en el mundo, nos manda que busquemos constantemente nuevas maneras de expresar el concepto de la Iglesia. Al reflexionar en lo que esto significa para la edad moderna, Jiirgen Moltmann dice, «encontramos que las nuevas respuestas del cristianismo a la situación cambiante del mundo son: (i) una iglesia misionera; (ii) el deseo de comunión ecuménica entre las iglesias divididas; (iii) el descubrimiento de la universalidad del Reino de Dios; y (iv) el apostolado laico».⁹²

A pesar de su heterogeneidad, la Iglesia necesita cambiar continuamente su modo de expresión porque está históricamente dirigida a un mundo en constante cambio. Las nuevas ideas deben promoverse y reforzarse en la dimensión misiológica de la naturaleza de la Iglesia según toma nueva expresión concreta en el mundo de hoy. Los nuevos conceptos a considerar tienen que ver con la vida de la Iglesia a favor del mundo, la identificación de la Iglesia con los oprimidos, la misión de la Iglesia, el testimonio de la Iglesia por medio de la proclamación, y el anhelo profundo de la Iglesia por el crecimiento numérico de la misma.

La vida de la iglesia a favor del mundo

En su libro *Cartas y Documentos desde la Prisión*, Dietrich Bonhoeffer dice que «la Iglesia es la Iglesia sólo cuando existe para otros».⁹³ La Iglesia existe para la humanidad en el sentido que ella es el cuerpo espiritual de

Moltmann, *Church in Power*, 9.

Dietrich Bonhoeffer, *Letters and Papers from Prison* (New York: Macmillan, 1953), 203.

El pueblo misionero de Dios

Cristo; como Jesús, es enviada al mundo a ser una sierva en amor para con el mundo. Los discípulos que salvan su vida la perderán, mas aquellos que dan su vida por causa del evangelio de reconciliación la hallarán (compare Juan 15:13; 20:21; Mat. 10:39). Moltmann desarrolla su perspectiva de la Iglesia siguiendo el mismo hilo de ideas en su introducción a La Iglesia en HPoder del Espíritu (*The Church in the Power of the Spirit*), observando que en su época, una variedad de cambios y conflictos estaban creando inseguridad en la sociedad. Bonhoeffer lo expresó como sigue:

Quando sus tradiciones se ponen en peligro por la inseguridad, la iglesia se remonta a sus raíces. Se orienta aún más enfáticamente hacia Jesús, su historia, su presencia y su futuro. Como «la iglesia de Jesucristo» es fundamentalmente dependiente de El y solo de Él... No creo que haya otra manera en la que la iglesia pueda proclamar el evangelio responsablemente, teológicamente hablando, o pueda celebrar la Cena del Señor, o pueda bautizar con la señal del nuevo comienzo, o pueda vivir la amistad de Jesús en el pueblo. En otras palabras; las iglesias misioneras, las iglesias confesantes y «las iglesias bajo la cruz» son iglesias de compañerismo o indudablemente lo llegarán a ser. No se pierden dentro del aislamiento social sino llegan a ofrecer una esperanza viviente en medio del pueblo.⁹⁴

Podemos encontrar un énfasis similar sobre la existencia de la Iglesia a favor del mundo en un número de misiólogos y teólogos a finales del siglo pasado. Podríamos mencionar a Helmut Thiecklicke,⁹⁵ John Piet,⁹⁶ Hans Küng,⁹⁷ Albert Theodore Eastman,⁹⁸ al Concilio Mundial de Iglesias,⁹⁹ y los documentos católicos romanos *Lumen Gentium* (1964) y *Ad Gentes Divinitus* (1965).¹⁰⁰ Recientemente fue elaborada una perspectiva similar en la Encíclica Papal, *Evangelii Nuntiandi*¹⁰¹ (1975) y *Redemptoris Missio*^{11,2} (1991). A pesar de la diversidad entre estos escritores, el asombroso acuerdo en

⁹⁴ Moltmann, *Church in the Power*, xiii-xvi.

⁹⁵ *The Evangelical Faith*, vol. 1, G. W. Bromiley, trans. and ed. (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), 345, 362.

The Road Ahead: A Theology for the Church in Mission (Grand Rapids: Eerdmans, 1970), 101.

⁹⁷ *The Church*, 485-86.

⁹⁸ *Chosen and Sent: Calling the Church to Mission* (Grand Rapids: Eerdmans, 1971), 129, 132-33.

⁹⁹ *The Church for Others and the Church for the World: A Quest for Structures for Missionary Congregations* (Geneva: World Council of Churches, 1968).

Estos son sólo dos de varios documentos muy importantes que surgieron del Vaticano II. Ver Austin P. Flannery, ed. *Documents of Vatican II* (Grand Rapids: Eerdmans, 1975).

¹⁰¹ «*Evangelii Nuntiandi*» fue resultado del cuarto sínodo de obispos reunidos en Roma en septiembre de 1975. Ver *The Pope Speaks* 21 (Primavera 1976): 4-51, y Michael Walsh y Brian Davies, eds., *Proclaiming Justice and Peace: Documents from John XXIII-John Paul II* (Mystic, Conn.: Twenty-Third, 1984), 204-42. Esta encíclica se compara favorablemente en su misión de acercamiento con el más reciente, «*Redemptoris Missio*» emitida por Juan Pablo II en enero de 1991. Ver también «Origins», *CNS Documental? Service* 20.34 (31 de enero de 1991), 541-68.

^{11,2} Edimburgo: T & T Clark, 1958, 762-63.

El pueblo misionero de Dios

cuanto a la Iglesia y su «existencia a favor del mundo» debe llamarnos la atención a una seria consideración de la naturaleza de la Iglesia. Las fuentes arriba mencionadas han enfatizado que la realidad de la Iglesia en su existir a favor del mundo no es una perspectiva opcional: es parte del ser de la Iglesia.

Esta «nueva palabra» se relaciona con los atributos tradicionales de la Iglesia: la unidad, la santidad, el apostolado y la catolicidad. En primer lugar, estar a favor del mundo es una expresión que se relaciona con el envío de la Iglesia al mundo y a su vez con el apostolado de la Iglesia. Al llamar Jesús a sus discípulos, él los envía. En Mateo 10:5-42 como en las otras formas de la Gran Comisión en los evangelios (Mat. 29:19-20; Mar. 16:16; Luc. 24:49; Juan 20:21; Hechos 13:2-4) se enfatiza este acto de enviar a la Iglesia. El discipulado debe siempre ser un discipulado de movimiento hacia el mundo. El discípulo que no pone su vida por la proclamación del evangelio de reconciliación no es digno de ser un seguidor de Jesucristo.

En segundo lugar, el vivir a favor del mundo, expresa la calidad de ser universal. Como el alcance del reino es muy amplio y la extensión del Señorío de Cristo abarca «todo poder y autoridad» (Mateo 28:18; Efesios 1:19-23 y Colosenses 1:15-20), debemos ver la existencia de la Iglesia dentro de un ámbito universal. La Iglesia como el Cuerpo de Cristo necesita vivir a favor del mundo. Si no fuera así, la Iglesia sería una expresión incompleta del amplio señorío de Cristo, la Cabeza sobre toda la humanidad.

Uno de los teólogos del siglo XX que ha desarrollado más ampliamente el tema del existir de la Iglesia a favor del mundo es Carlos Barth. En su obra La Dogmática de la Iglesia (*Church Dogmatics*) dedicó toda una sección al tema «La Comunidad para el Mundo». La tesis de Barth es la siguiente:

La comunidad de Jesucristo es en sí misma una criatura y por lo tanto mundo. Así, como ésta existe para los hombres y el mundo, también existe para sí misma... Aún dentro del mundo al que pertenece, la comunidad de Jesucristo no existe en éxtasis o de manera excéntrica con referencia a sí misma, sino completamente en relación a ellos, al mundo a su alrededor. Ella salva y mantiene su propia vida al presentarse al mundo y dar de sí misma por toda criatura humana.¹⁰¹

La identificación de la iglesia con los oprimidos

Jürgen Moltmann enfatiza otra característica de la Iglesia que sirve como un lente o ventana a través de la cual podemos ver la esencia misionera de la Iglesia:

¹⁰³ Ibid., 4.3.2, párrafo 72.

El pueblo misionero de Dios

¿Dónde está la verdadera Iglesia? ¿En la comunión de fe manifiesta en la Palabra y sacramentos o en la latente hermandad del Juez que se oculta entre los pobres? ¿Cómo pueden entrelazarse? Si tomamos en serio las promesas de la presencia de Cristo, debemos hablar de la hermandad entre los creyentes y Cristo, entre los que son los hermanos más pequeños y Cristo. «El que les oye, a mí me escucha», «el que os visita, a mí me visita»... Si la Iglesia busca al Cristo crucificado y resucitado ¿no debería también demostrar esta doble hermandad de Cristo en sí misma? ¿No debería hacerse presente en obra, Espíritu, sacramento, compañerismo y en todo poder creativo entre el pobre, el hambriento y los cautivos?... Entonces la Iglesia, mediante su misión, estaría presente donde Cristo la espera; en medio de los abatidos, los enfermos y los cautivos. El apostolado dice lo que la Iglesia es. Con el más pequeño de los hermanos de Cristo es donde debe estar.¹⁰⁴

Un eco fuerte a estas palabras se escuchó en la Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias en Uppsala (Suiza) en Julio de 1968. Muchas voces en esa asamblea se unieron en un coro enfático bajo los temas de «humanización», «la nueva humanidad», «una nueva raza humana», «una humanidad madura» y una «renovada humanidad». No es nuestro objetivo argumentar si la acción política y social son objetivos apropiados para la misión de la Iglesia. Es interesante ver como se entrelazaron la eclesiología y la misión en Uppsala. Nos muestra una nueva perspectiva de la Iglesia que vive a favor del mundo.

En la siguiente reunión del Consejo Mundial de Iglesias en Uppsala, Suecia, en 1974, un concepto radical de lo que es misión fue presentado. Y aunque uno no esté de acuerdo con toda la perspectiva teológica de Uppsala, hay que admitir que la Iglesia tiene la misma deuda con los pobres y oprimidos y la misma responsabilidad por la condición en que se encuentra el mundo como en el pasado. En Hechos 6 las viudas se veían desatendidas por la iglesia y la iglesia trató de remediar el asunto. En Santiago 1 :27 se insiste en el cuidado de los huérfanos y de las viudas como una demostración de la verdadera religión. El Nuevo Testamento enfatiza la misericordia y la compasión al pobre, basándose en sólidas exhortaciones del Antiguo Testamento como en Malaquías e Isaías. Dios expresó su desagrado con la vida anterior al exilio de los Israelitas cuando muchos de los sacrificios en el templo se usaban como excusa para evitar la ayuda al pobre, al oprimido y al necesitado.

¹⁰⁴ Moltmann, *Church in the Power*, 128-29.

El pueblo misionero de Dios

En su fascinante artículo titulado «No Tengo Plata ni Oro: ¿La Iglesia del Pobre o la Iglesia del Rico?» David Barrett enfatiza esta perspectiva con respecto a la condición económica de la misión de la Iglesia cristiana de hoy.¹⁰⁵ El autor reporta que en el año en que escribió el artículo, la Iglesia cristiana recibió un ingreso aproximado de \$5.9 trillones (U.S.). De toda esta cantidad, sólo el 3% fue donado para labor social. La empresa Misión Mundial se financia con el 5 por ciento de esa pequeña cantidad del 3% de todas las contribuciones globales. Barrett concluye «que hasta cierto punto la distribución global de dinero, riquezas, propiedades y bienes podrían resolver la mayoría de los problemas mundiales incluyendo el hambre, la pobreza, las plagas, el desempleo, la contaminación, etc. Por esta razón, se deduce que los cristianos son culpables de la realidad desastrosa que persiste actualmente.¹⁰⁶

¿El identificarse con los pobres es una opción para la Iglesia de hoy o es una parte esencial de la naturaleza de la Iglesia como el Cuerpo de Cristo en el mundo? Para aquellos que sostienen la segunda perspectiva arriba mencionada, la verdadera Iglesia no estará encerrada entre cuatro paredes donde únicamente se ve que la Palabra se predique con pureza, los sacramentos se administren correctamente y se ejercite la disciplina eclesiástica. Más bien se encontrará donde los cristianos luchan al lado de los oprimidos por una liberación económica, política, social y humana. ¿Es la teología de la liberación una manera de señalar la esencia de la Iglesia? Es importante que luchemos para definir bíblica y teológicamente la naturaleza esencial de la Iglesia como *la identificación con el oprimido*.

La misión de la iglesia

Ya hemos mencionado la relación entre la naturaleza de la Iglesia como comunidad de fe enviada por su Señor y el apostolado de la Iglesia. La misión busca fortalecer las implicaciones de tal apostolado. Así como los apóstoles fueron enviados por Jesús, la Iglesia es enviada por su Señor. Al enviarla, la Iglesia se moviliza hacia el mundo y hacia el oficio continuo del apostolado. Arnold A. Van Ruler y Johannes C. Hoekendijk entre otros, nos recuerdan el apostolado de la Iglesia, no como un tema opcional sino como un elemento esencial de la existencia de dicha Iglesia.

La teología bíblica de la Palabra-hecha-carne, Jesucristo, contiene el concepto de enviar. La encarnación fue un movimiento. Juan 1 nos enseña que Jesucristo como Verbo fue enviado al mundo como luz en las tinieblas. Aunque las tinieblas no entendieron ni aceptaron la luz, esto no invalidó

¹⁰⁵ *International Bulletin of Missionary Research*, 7.4 (Oct. 1983): 146-51.

¹⁰⁶ *Ibid.*, 151.

El pueblo misionero de Dios

la fuerza del envío y de la difusión de la luz en las tinieblas. Por medio de la obra del Espíritu Santo, el Verbo hecho carne creó un grupo apostólico de doce, luego de 3,000, luego de 5,000, después de 8,000. Este grupo llegó a formar una comunidad de fe muy especial a quien Jesús dice, «Vosotros sois la luz del mundo» (Mateo 5:14). La Iglesia viene a ser misión al seguir a su Señor como una comunidad apostólica que esta en movimiento dinámico y constante que proclama el evangelio del reino de luz en medio de las tinieblas.

El Concilio Vaticano II en su artículo «*Ad Gentes Divinitus*» enfatizó esta esencia de «misión» cuando menciona que la naturaleza de la Iglesia es misionera, «ya que, de acuerdo al plan del Padre, ésta tiene su origen en la misión del Hijo y del Espíritu Santo. Este plan fluye del amor de Dios Padre como una fuente de amor. Por lo tanto, la actividad misionera fluye de la misma naturaleza de la Iglesia; La misión ha de llegar a ser parte de la teología... para que la naturaleza misionera de la Iglesia sea claramente entendida».¹⁰⁷

El autor del siglo XX que más ha enfatizado la naturaleza misionera de la Iglesia es Johannes Blauw, precisamente en su libro *La Naturaleza Misionera de la Iglesia*.¹⁰⁸ «No hay otra Iglesia», dice él, «que la Iglesia enviada al mundo y no hay otra misión que la de la Iglesia de Cristo».

La importancia del término teológico 'misión', en mi opinión, es que llama una y otra vez a la Iglesia a evaluar su naturaleza esencial como una comunidad que avanza hacia el mundo. Bajo esta perspectiva se entiende el trabajo misionero no solamente como una de sus (muchas) actividades, sino el criterio para evaluar todas sus actividades...Es en el proceso de salirse de sí misma que la Iglesia existe».¹⁰⁹

Al parecer la idea de «misión» puede ser concebida como uno de los nuevos conceptos de la esencia de la Iglesia. Al percibir «misión» como tal, vemos

¹⁰⁷ Flannery, ed., *Documents of Vatican II*, 814, 820, 857. Ver también, *Vatican II*, «*Ad Gentes Divinitus*», 2, 5; y Pablo IV, «*Ecclesiae Sanctae III*» (6 Ago.1966). Es fascinante ver un gran número de misiólogos y teólogos de hoy en día que concuerdan con la opinión expresada en Vaticano II. Johannes Verkuyl, por ejemplo, menciona la tesis de Karl Barth que «si la Iglesia no cumple sus obligaciones misiológicas, no puede seguir siendo la Iglesia». (*Contemporary Missiology: An Introduction*, D. Cooper, trad. [Grand Rapids: Eerdmans, 1978], 61, citando idem, *Church Dogmatics*, 4.2.3); ver también idem, *Credo: A Presentation of the Chief Problems of Dogmatics with Reference to the Apostles' Creed*, J.S. McNab, trad. (New York: Scribners, 1936), 145. Ideas similares han sido presentadas por J.H. Bavinck, Hendrik Kraemer, Arnold A. van Ruler, y Colin W. Williams, *New Directions in Theology Today*, 6 vols. [Philadelphia: Westminster, 1968], 80).

¹⁰⁸ *The Missionary Nature of the Church: A Survey of the Biblical Theology of Missions* (New York: McGraw-Hill, 1962).

Ibid., 121-22 (énfasis del autor). Ver también Johannes Blauw, «The Mission of the People of God», en Charles C. West y Davis M. Patón, eds., *The Missionary Church in East and West* (London: SCM, 1959), 91-100.

El pueblo misionero de Dios

que es necesario y razonable relacionarla con el atributo del apostolado de la Iglesia y por consiguiente, podemos observar que esta marca es también una consecuencia natural de la proclamación de la Palabra al mundo.

Pastores y misioneros han otorgado poca importancia a esta «nueva palabra». Muy a menudo «la misión» es como un sueño lleno de buenos deseos que espera nuestra atención, algún día, cuando tengamos tiempo y dinero suficiente en nuestro ministerio. Se supone con demasiada frecuencia que las iglesias nuevas del tercer mundo no están listas a comprometerse en misión por sí solas hasta que hayan alcanzado cierto nivel de madurez. Esta madurez es a menudo definida por las iglesias y las organizaciones misioneras más antiguas, generalmente que proceden del Occidente y que basan sus observaciones en valores occidentales. Por otro lado, las congregaciones norteamericanas y europeas a menudo dejan «la misión» al margen de la vida eclesial, asignando la más alta prioridad a las necesidades internas de la congregación y de la membresía. «La Misión» nos llama a una autoevaluación radical. Si «la misión» es parte esencial de la naturaleza de la Iglesia como el Cuerpo de Cristo y como el Pueblo de Dios, entonces debería ser prioridad en la vida de la Iglesia.

El testimonio mediante la proclamación

Hace varios años Johannes Blauw se refirió a Barth como «el primero y hasta ahora el único teólogo sistemático que cree que el testimonio es tarea del cristiano».¹⁰ Blauw señalaba el fuerte énfasis de Barth sobre la Palabra de Dios, relacionando la revelación con la misión de la Iglesia.^{1,1} Barth lo dijo de la siguiente manera:

La comunidad es el compañerismo que de una manera provisional forma el medio natural e histórico del hombre Jesucristo. Su importancia está en que a través de esa comunidad, el testimonio del Señor Jesucristo está delante de todo el mundo, llamando al mundo entero a la fe en Él. Su carácter provisional significa que va más allá de sí misma hacia la fraternidad de todos los hombres frente a los cuales es un testigo y heraldo.¹²

En este día cuando hay tanta confusión con respecto a la razón de ser de la Iglesia y su relación con el mundo, debemos entender que la proclamación del Evangelio es algo que debe ocurrir no solo dentro sino también fuera de los confines de la Iglesia, dirigida a aquellos por quienes Cristo murió. Esto lo enfatiza Lesslie Newbigin, al relacionar la obra del Espíritu Santo en la conversión con la existencia de la Iglesia. El dice que «es el Espíritu quien convierte, no la Iglesia». Por eso es que pregunta: «¿Dónde

Blauw, *Missionary Nature*, 169.

Blauw se refería principalmente a *Church Dogmatics*, 4.2.
Church Dogmatics, 2.2.

El pueblo misionero de Dios

entonces se encuentra la Iglesia en todo esto?» Su respuesta es que «la Iglesia entra a escena en el momento cuando se le pregunta sobre su fe, cuando confiesa el señorío de Jesús ante el abrumante poder de aquello que lo niega. Llega al grado de llevar las marcas de la Cruz, de llegar hasta a las consecuencias de 'marturia.'»¹¹³

El testimonio de la iglesia por medio de la proclamación

La Iglesia intenta restaurar la dirección hacia fuera y hacia arriba. El testimonio por medio de la proclamación se lleva a cabo más profundamente en el mundo, donde la Iglesia testifica de Jesucristo. Esta perspectiva corrige el uso tan interiorizado que la Reforma le dio a la predicación, los sacramentos y la disciplina — como si fueran algo hecho solamente en el seno de la Iglesia, para los miembros de la Iglesia, manifestando la presencia de Cristo por medio de las «marcas» únicamente dentro de la Iglesia, entendiendo las «marcas» solamente en forma introspectiva. Mientras que la perspectiva de la Reforma sobre las «marcas» fue esencialmente dirigida a lo interno, el testimonio por medio de la proclamación orienta a la Iglesia hacia el exterior, hacia el mundo. Así el testimonio por medio de la proclamación transforma a la Iglesia y la dirige de adentro hacia afuera, exteriorizando su vida para que su esencia llegue a formar un puente entre Dios y la humanidad. En esta perspectiva la Iglesia se compara con los esclavos en la parábola de los convidados a la boda (Mat. 22:1-4). La Iglesia es obediente cuando se encuentra en las calles principales y los caminos más transitados, invitando a todos a la fiesta escatológica de las bodas del Cordero. Es allí donde se encuentra la Iglesia de Jesucristo. Una Iglesia conocida y probada por su testimonio de proclamación.

El anhelo profundo de la iglesia por el crecimiento numérico

Como hemos visto, en el siglo XX tanto protestantes como católicos romanos han sentido la necesidad de definir, pensar, y moldear de nuevo su eclesiología. Como resultado, algunos sugirieron que se asignara un nuevo y dinámico significado misionero a los cuatro atributos tradicionales de la Iglesia. Este nuevo significado debe cubrir los cuatro conceptos con una nueva forma de evaluar la vida de la Iglesia, así como fue la intención original de los atributos. Otros se dieron cuenta de que había la necesidad de hacer una reflexión profunda y misionera sobre la situación de la Iglesia en el mundo. Estas ideas nuevas constituyen una evaluación moderna de los cuatro atributos y las tres marcas de la Reforma. Las

J. E. Lesslie Newbigin, «Context and Conversion», *Intentional Review of Mission*, 68.271 (Julio, 1979): 307.

El pueblo misionero de Dios

«nuevas palabras» sugeridas como producto de esta reflexión constituyeron una forma de evaluar la orientación de la Iglesia hacia su centro en Jesucristo y analizar su distancia o proximidad al Centro.

En este proceso de evaluación debemos añadir un concepto más. En *El Crecimiento de la Verdadera Iglesia (The Growth of the True Church)*¹¹⁴ demostré que el anhelo profundo por el crecimiento numérico de la Iglesia es una marca esencial de la presencia de la verdadera Iglesia. El anhelo por el crecimiento numérico se origina en varios pasajes importantes de las Escrituras: La intención universal de Dios en el Antiguo Testamento, la Iglesia como asamblea en el Nuevo Testamento, el hallazgo de la oveja, la moneda y el hijo perdidos (Lucas 15), la edificación de la Iglesia hacia la plenitud de Cristo y las figuras retóricas de crecimiento. Todos indican algo de la naturaleza de la Iglesia que anhela ardientemente la incorporación de más personas. Hay muchas metáforas bíblicas sobre la Iglesia, las cuales sugieren este deseo sincero por el crecimiento numérico de la misma. Ya sea que se considere la Iglesia como el Pueblo de Dios, el nuevo Israel, el redil, el plantío, el edificio o el cuerpo, siempre hay una energía orgánica dentro de ella hacia el crecimiento. La Iglesia siempre ha expresado su naturaleza al «anhelar» incorporar más y más hombres y mujeres dentro de la gracia de Dios. Es un movimiento, un espíritu, un avance de la Iglesia desde el Pentecostés hasta el presente. Su vida e influencia en el mundo siempre está ampliándose, exteriorizándose y extendiéndose. Este elemento de «anhelar» se encuentra en Isaías 55:11-13; 56:8. La Palabra de Dios promete:

«...así será mi palabra que sale de mi boca, no volverá a mi vacía sin haber realizado lo que deseo, y logrado [el propósito] para el cual la envié. Porque con alegría saldréis, y con paz seréis conducidos; los montes y las colinas prorrumpirán en gritos de júbilo delante de vosotros, y todos los árboles del campo batirán palmas. En lugar del espino crecerá el ciprés, y en lugar de la ortiga crecerá el mirto; y esto será para gloria del Señor, para señal eterna que nunca será borrada... Declara el Señor Dios que reúne a los dispersos de Israel: Todavía les juntare otros a los ya reunidos».

El anhelo de los cristianos por el crecimiento numérico involucra una actitud de la Iglesia, su lugar en la misión de Dios y su papel en el mundo. Es la actitud que Pablo mostró cuando dijo: «Desearía que yo mismo fuera maldecido y separado de Cristo por el bien de mis hermanos, los de mi propia raza» (Rom. 9:3 NVI). Newbiggin expresó: «Cualquiera que conoce a Jesucristo como su Señor y Salvador debe desear ardientemente que otros compartan

¹¹⁴ Charles Van Engen, *The Growth of the True Church* (Amsterdam: Rodopi, 1981), 142.

El pueblo misionero de Dios

el mismo conocimiento y debe regocijarse cuando el número de aquéllos se multiplica. Donde este deseo y este regocijo están ausentes, deberíamos preguntarnos si algo anda mal en la vida de la iglesia». ¹¹⁵

En cierta forma este concepto nuevo es la manifestación concreta de los cuatro atributos del credo. La *una y sola Iglesia* anhela incorporar más y más personas y unir todo y a todos a los pies de Jesucristo (Colosenses 1). La santa Iglesia anhela ver que la santidad de Dios transforme las vidas de toda la humanidad pecaminosa. La Iglesia (universal) católica anhela esparcir su compañerismo universal de creyentes llenos de amor para incluir a todos aquellos que creerán en el Señor Jesucristo. La iglesia apostólica anhela ir y hacer discípulos de todos los pueblos, porque allí, entre todas las naciones, Cristo ha prometido estar presente.

Esta Iglesia anhelante sabe que ha sido reunida para servir y por lo tanto reúne a otros para que sirvan en el mundo junto con ella. Estos discípulos viven llenos de esperanza, orando, deseando y anhelando que aquellos que aún no pertenecen al Pueblo de Dios lleguen a experimentar el gozo de ser el Pueblo de Dios (1 Pedro 2:9-10). Este anhelo es la característica básica de la Iglesia, la cual da surgimiento a su apostolado.

Resumimos este capítulo en la Figura 4. El lector recordará que en los capítulos anteriores examinamos los cuatro atributos del credo en torno a las tres marcas de la Reforma y las entendimos como dádivas y tareas, como movimientos desde el centro hacia el exterior. Una Iglesia misionera enviada al mundo.

Tan pronto como comenzamos a involucrarnos en este movimiento hacia el mundo, nos enfrentamos a una perspectiva dinámica, emergente, cambiante y creciente donde la Iglesia se encuentra cara a cara con el mundo. En esta nueva esfera de la naturaleza de la Iglesia encontramos que algunas de las «palabras nuevas» expresan mejor lo que la Iglesia es, porque han demostrado lo que la Iglesia está llegando a ser en su llamado misionero hacia el mundo.

Así que la Iglesia surge desde su Centro, Jesucristo y hace que la Iglesia se expanda hacia el mundo y allí encuentre su mandato dinámico para tener una presencia misionera en el mundo.

¹¹⁵ James E. Leisler Newbiggin, *The Open Secret: Sketches for Missionary Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1978), 142.

El pueblo misionero de Dios

Figura 4

Nuevas palabras que describen la iglesia en misión



Para el Estudio Adicional

La identificación con los oprimidos

Arias, Mortimer. *Salvación es Liberación*. Buenos Aires: Aurora, 1973.

Arias, Esther and Mortimer. *The Cry of My People*. New York: Friendship, 1980.

Gutiérrez, Gustavo. *We Drink from Our Own Wells: The Spiritual Journey of a People*, M. J. O'Connell, trans. Maryknoll, N.Y: Orbis, 1984.

Padilla, C. Rene. *Mission Between the Times: The Essays of C Rene Padilla*. Grand Rapids: Eerdmans, 1985, 170-85; *Misión Integral*. G.R.: Nueva Creación, 1987.

El pueblo misionero de Dios

- Segundo, Juan Luis. *The Community Called Church*, I. Drury, trans. Maryknoll. N.Y.: Orbis, 1973.
- Verkuyl, Johannes. *Break Down the Walls: A Christian Cry for Racial Justice*. Grand Rapids: Eerdmans, 1973.

La misión

- Bosch, David. «Mission in Jesús' Way: a Perspective from Luke's Gospel». *Missionalia* 17.1 (April 1989), 3-21.
- Avis, Paúl D. L. *The Church in the Theology of the Reformés*, R Toon and R. Martín, eds. Atlanta: John Knox, 1981.
- Hall, Francis I. *The Church and the Sacramental System*. New York: Longmans. Green, 1920. Capítulos 3, 5 y 6.
- Miller, Donald G. *The Nature and Mission of the Church*. Atlanta: John Knox, 1957.
- Peters. George. *A Biblical Theology of Missions*. Chicago: Moody, 1972. Capítulo 6.
- Scott, Waldron. *Karl Bartli's Theology of Mission*. Downers Grove, 111.: Inter-Varsity, 1978. 31 ff.
- Van den Heuvel, Albert H. *The Humiliation of the Church*. Philadelphia: Westminster, 1966. Capítulo 3.
- Wilson. Frederick. *The San Antonio Report: Your Will Be Done, Mission in Christ's Way*. Geneva: World Council of Churches, 1990.

6

El propósito de la iglesia local

Al ampliar los horizontes de la naturaleza misionera de la Iglesia, nos dirigimos hacia fuera. Comenzamos desde el Centro, Jesucristo, la Cabeza de la Iglesia, a través de las tres marcas de la Reforma, los cuatro atributos antiguos de la Iglesia y hacia nuevas palabras que nos muestren hoy en día dónde se encuentra la Iglesia como el verdadero Pueblo misionero de Dios en el mundo. Una vez involucrados en ese movimiento hacia el mundo amado por Dios, nos enfrentamos a una de las preguntas más difíciles acerca de la Iglesia: ¿Para qué existe la Iglesia en el mundo? La respuesta no puede girar en torno a lo que *queremos* que sea el propósito de la Iglesia ni lo que *pensamos que el mundo quiere o necesita* que sea la iglesia. Mas bien, el propósito principal de la Iglesia se deriva solamente de la voluntad de Jesucristo, su Cabeza; del Espíritu que le da vida; del Padre quien la adopta. Es decir, de la misión trinitaria de Dios.¹¹⁶

Cuestionar el propósito de la Iglesia es un asunto de suma importancia. Ya sea a nivel local, regional, nacional, internacional o transcultural, esta pregunta nos confronta con nuestra vida y la actividad de la Iglesia. La forma en que respondamos determinará la manera de fijar metas, definir objetivos y establecer estrategias. Edward Dayton y Ted Engstrom comentan acerca del «maravilloso poder de fijar metas».¹¹⁷ Alvin Lindgren enfa-

Lesslie Newbiggin demuestra la relación entre el propósito de la iglesia y la Trinidad en *The Open Secret: Sketches for a Missionary Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1978). Edward R. Dayton y Theodore W. Engstrom, *Strategies for Lending a Hand* (Oid Tappan, N.J.: Revel, 1979), 51.

El pueblo misionero de Dios

tiza que «las presiones contemporáneas requieren que la Iglesia defina su naturaleza».

Definir la naturaleza y el propósito de la Iglesia son temas intensamente personales para el ministro ya que su ministerio va directamente relacionado con el concepto que tiene la Iglesia de sí misma... Estamos diciendo que el contenido del evangelio determina los medios más adecuados para llevarlo a cabo... Que quede claro, lograr el propósito de Dios, no el propio, debe ser la única preocupación de la administración de la Iglesia... Nuestra preocupación tiene que ver con una definición de lo que la Iglesia debe ser, su naturaleza esencial y el propósito por el cual existe. No queremos una descripción de lo que es ahora, o en tal caso, lo que la Iglesia ha sido, tanto local como en el Nuevo Testamento... La Iglesia debe ser lo que Dios desea que sea. Escudriñemos las Escrituras para descubrir el propósito de Dios para la Iglesia."¹¹⁹

Carlos Barth observa que la naturaleza esencial de la Iglesia no sólo se percibe en forma visible, sino que consiste también en la realidad de lo que llegará a ser al cumplir el propósito por el cual existe. Barth habla del propósito de la Iglesia con relación a la «doctrina de reconciliación» ya que esa doctrina nos guía hacia «la esencia de la comunidad», hacia personas reconciliadas.¹¹⁹

La Iglesia existe porque Jesucristo vive en medio de la comunidad. Como Juan A. MacKay dice: «Compartimos la perspectiva de que la Iglesia Cristiana es básicamente un compañerismo de aquellos que reconocen a Jesucristo como Señor. Creemos que la realidad esencial de la Iglesia es la comunidad y que esta comunidad es más importante para la realidad de la Iglesia que la organización o estructura, las cuales son secundarias».¹²⁰

Esta perspectiva de la Iglesia-comunidad como Pueblo de Dios fue un cambio dramático en el pensamiento Católico-Romano expuesto en el Concilio Vaticano II. Gregory Baum señala esto en su introducción a *Las Enseñanzas del Concilio Vaticano II*¹²¹ y en su comentario sobre *De Ecclesia*.¹²² La constitución de la Iglesia del Vaticano II representa un cambio radical. Deja atrás una perspectiva de la Iglesia fuertemente institucional y adopta una visión de la Iglesia como comunidad de fe, como compañerismo, como

Alvin J. Lindgren, *Foundations for Purposeful Church Administration* (Nashville: Abingdon, 1980), 281-33. Énfasis del autor.

Karl Barth, *Church Dogmatics* (Edimburgo: T & T Clark, 1958), 4.1, 650-51.

John MacKay, «The Witness of the Reformed Church in the World Today», *Theology Today*, 11 (Oct. 1954): 375. Véase también Charles Van Engen, *The Growth of the True Church* (Amsterdam: Rodopi, 1981), 166; Ralph. P. Martin, *The Family and the Fellowship: New Testament Images of the Church* (Grand Rapids: Eerdmans, 1979); Paúl D. Hanson, *The People Called: The Growth of Community in the Bible* (San Francisco: Harper and Row, 1986).

¹²¹ Gregoriu Baum, «Introduction» en *The Teachings of the Second Vatican Council: Complete Texts of the Constitutions, Decrees, and Declarations* (Westminster, Md.: Newman, 1966), vii-xi.

¹²² Idem, «Conimentary», en Edward H. Peters, ed., *De Ecclesia, The Constitution on the Church of Vatican Council II Proclaimed by Pope Paúl VI on November 21, 1964* (Cien Rock, N.J.: Paulist, 1965), 18.

Una nueva visión para el pueblo misionero de Dios

Pueblo de Dios. Al leer los documentos del Segundo Concilio del Vaticano, descubrimos la profunda doctrina que significa este gran logro.¹²³

Es importante para nosotros que examinemos el propósito de la vida de la Iglesia en el mundo, puesto que esto se deriva de la naturaleza de la Iglesia como un compañerismo de los redimidos. Aquí traemos a la memoria algunas palabras muy conocidas de la Escritura que reflejan una descripción multilateral de la razón de ser de la Iglesia. Cuatro de ellas pueden ser fácilmente reconocidas por el lector: «koinonía, kerygma, diakonía y martyria». La tesis de este capítulo es que la Iglesia misionera surge cuando sus miembros participan progresivamente en la razón-de-ser de la Iglesia en el mundo a través de «koinonía, kerygma, diakonía y martyria». Por lo tanto, necesitamos dar un vistazo más de cerca a estas palabras, considerándolas desde una perspectiva bíblica. Junto a cada palabra está una declaración que podría resumir ese aspecto particular de la razón-de-ser de la Iglesia en el mundo.

koinonía: «**Amaos los unos a los otros**» (Juan 13:34-35; Rom.13:8; I Pedro 1:22).

kerygma: «**Jesús es Señor**» (Rom. 10:9; 1 Cor. 12:3).

diakonía: «**A uno de estos mis hermanos más pequeños**» (Mateo 25:40, 45).

martyria: «**Seréis mis testigos; reconciliaos con Dios**» (Isa.43:10, 12; 44:8; Hechos 1:8; II Cor. 5:20)

Al examinar la Iglesia Neotestamentaria debemos recordar que estamos estudiando imágenes de un compañerismo reunido en torno a la persona de Jesucristo. La Iglesia Neotestamentaria consideraba la presencia de Cristo como la suprema señal de la autenticidad de su propia existencia. Además de ser una promesa, las palabras «He aquí estoy con vosotros todos los días» (Mat. 28:20) también describen la naturaleza de la comunidad de fe de aquellos que habían caminado personalmente con Jesús de Nazaret.

KOINONIA: «Amaos los unos a los otros»

Unas de las palabras más sencillas pero más profundas que describen la misión de la Iglesia es el mandamiento de Jesús: «amaos los unos a los otros». Los discípulos de Jesús no sólo entendieron que el amor «agape»

¹²³ Algunos de los trabajos subsecuentes de Baum señalan las implicaciones de esta nueva eclesiología, p.e. *The Credibility of the Church Today: A Reply to Charles Davis* (New York: Herder and Herder, 1968), capítulo 1, y *MI!!! Becomin': God in Secular Language* (New York: Herder and Herder, 1970), capítulo 3. Baum debe ser leído en el contexto de Karl Rahner, Hans Küng, y otros teólogos del Vaticano II quienes están de acuerdo con implicaciones similares acerca del cambio del Concilio respecto a la eclesiología.

El pueblo misionero de Dios

era el estilo de vida del pueblo de Dios, sino que este amor era un deber dentro de la Iglesia de antaño. El amor al prójimo aparece desde el inicio del Antiguo Testamento (Levítico 19:18; Prov. 20:22; 24:29). De hecho, el amor a Dios y al prójimo es el resumen del Torah (Mat. 19:19; 22:39; Marcos 12:29-31; Le. 10:27; Rom. 13:9; Gal. 5:14; Stg. 2:8).

Jesús le da a esta verdad una nueva y sorprendente dimensión más allá del Antiguo Testamento. «Un mandamiento *nuevo* os doy: Que os améis unos a otros; como yo os he amado, que también os améis unos a otros» (Juan 13:34). ¿Qué es lo «nuevo» en este mandamiento? C.K. Barrett nos dice que el mandamiento es nuevo porque «corresponde al mandamiento que regula la relación entre Jesús y el Padre (Juan 10:18; 12:49-50; 15:10); el amor entre los discípulos no sólo les edificaba sino que les revelaba al Padre y al Hijo».¹²⁴

Aquí encontramos el factor revolucionario que Jesús infundió en su mandamiento. Aunque había una cierta continuidad del Antiguo Testamento, este amor representaba una vida transformada, cualitativamente nueva en su exterior, de naturaleza sacrificial y que demandaba una auto-entrega de parte de un discípulo para el bienestar del otro.¹²⁵ «Sus seguidores existían para reproducir» dijo Charles H. Dodd, «en ese amor mutuo, el amor que el Padre mostró al enviar a su Hijo y el amor que el Hijo mostró al dar su propia vida».¹²⁶ Este amor no es meramente una emoción, sino más bien es «un cierto tipo de acción» que el Padre y el Hijo han expresado en su amor al mundo. Esta acción de auto-negación es un imperativo para los discípulos de Jesús.

El nuevo mandamiento es encarnación. «El que me ama mis palabras guardará y mi Padre le amará y vendremos a él, y haremos morada con él» (Juan 14:23). Barrett menciona que esto es una promesa de venir a habitar ambos, el Padre y el Hijo. Es «la *parousia* el intervalo ignorado por el cristianismo apocalíptico, entre la resurrección y la consumación que Juan se proponía explicar».¹²⁷

Así es como la promesa «estaré con vosotros todos los días» se cumple y mediante el amor mutuo, la Iglesia del *tiempo-entre-los-tiempos* viene a ser profundamente el cuerpo de Cristo, la presencia concreta de Jesucristo en el mundo. Su continua presencia une el «ya» con el «todavía no» del Reino de Dios. En ese amor entre los discípulos hay *parousia*, la estancia

¹²⁴ Charles K. Barret, *The Gospel According to Saint John: An introduction with Commentary and Notes on the Greek Text* (Philadelphia: Westminster, 1978), 451.

¹²⁵ Charles Van Engen, *The Growth of the True Church* (Amsterdam: Rodopi, 1981), 167.

¹²⁶ Charles H. Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel* (Cambridge: Cambridge University Press, 1953), 405.

¹²⁷ Barret, *The Gospel According to Saint John*, 466.

Una nueva visión para el pueblo misionero de Dios

del Señor después de su primera venida y antes de la segunda. Y es aquí donde los discípulos y todos aquellos que le siguen descubren la presencia de Jesús, aunque no lo vean; es aquí donde ellos están reunidos en «koinonía» amorosa con Jesús el Cristo; es aquí donde existe la Iglesia si la Cabeza está en medio de ella.

La nueva presencia de Jesucristo a través del compañerismo en amor (*koinonía*) entre los discípulos constituye la Iglesia. Sin la presencia de Cristo no hay Iglesia. ¿Cómo podemos palpar la existencia de la Iglesia? Solamente en el contexto del amor del discípulo por su Señor y del discípulo por otro discípulo. Lo que Pablo dice en 1 Corintios 13 se aplica aquí: Si la Iglesia es una sola, santa, universalmente católica y apostólica pero no tiene amor, no es nada en sí. El amor *agape* constituye la base de todo lo demás. El amor *agape* es la marca suprema de la auténtica presencia del Pueblo de Dios. Si la Iglesia no es primeramente una comunidad de amor, la Palabra y los sacramentos son sólo una vana apariencia. En este «*tiempo entre los tiempos*» la Iglesia debe oír la voz de su Señor una vez más:

Un mandamiento nuevo os doy: Que os améis unos a otros; como yo os he amado, que también os améis unos a otros. En esto conocerán que sois mis discípulos, si tuvieres amor los unos con los otros (Juan 13:34-35).

De igual manera, el estar a favor del mundo, el identificarse con los oprimidos, el trabajar en la misión, el dar testimonio de la Iglesia por medio de la proclamación y el anhelo profundo de la Iglesia por el crecimiento numérico de la misma; todas estas «nuevas palabras» no tienen significado sin la marca suprema de la Iglesia, *agape*. La *koinonía* de la Iglesia como un compañerismo en amor es también el fundamento para la «*diakonía*», «*kerygma*» y «*martyria*». Sin embargo, la ausencia de estas tres: «*diakonía*», «*kerygma*» y «*martyria*» puede significar que la Iglesia ha perdido el amor *agape* que es la base de la *koinonía* que Jesús predicó. Recordemos que *toda la gente* se dará cuenta si efectivamente los discípulos se aman los unos a los otros dentro de la Iglesia por el *agape*, el amor manifestado, exteriorizado. Si no es así, la Iglesia sufre de una enfermedad que C. Peter Wagner ha denominado «*koinonitis*»:

El compañerismo, por definición, significa relaciones interpersonales. Este surge cuando los creyentes se conocen, disfrutan mutuamente de esa relación y se cuidan unos a otros. Sin embargo, mientras la «*koinonía*» se torna en *koinonitis* y avanza la enfermedad, estas relaciones interpersonales vienen a ser tan absorbentes que se convierten en el centro de casi todas las actividades de la iglesia. Sus relaciones se vuelven introvertidas, olvidándose del mundo al cual la Iglesia fue enviada.¹²⁷

C. Peter Wagner, *Your Church Can Be Healthy* (Nashville: Abingdon, 1979), 78.

El pueblo misionero de Dios

La *koinonía* viene a ser *koinonitis* cuando se pierde el propósito por el cual el compañerismo existe. La Iglesia, entonces, pierde el enfoque del porqué del estudio bíblico, los grupos de oración, la visitación, las obras de caridad, etc. La introversión es inevitable a menos que el amor sea expresado mediante un compañerismo de servicio y auto-entrega hacia los que aún no son discípulos de Jesucristo. Las iglesias que pierden la *koinonía* pierden el compañerismo con Cristo. El hace la conexión entre la promesa «Estoy con vosotros todos los días» y el mandamiento de «id y haced discípulos».

KERYGMA: Jesús es el Señor

En el Pentecostés, el Espíritu Santo produce una explosión en los discípulos e inmediatamente salen a las calles a proclamar la realidad que ha cambiado sus vidas. El compañerismo en *koinonía* involucra en sí la proclamación del Señorío de Jesús de Nazaret.

El confesar que Jesús es el Señor es probablemente uno de los primeros elementos que uniera a los discípulos de la Iglesia Neotestamentaria. Sabemos que este elemento refleja la antigua perspectiva de Israel de ser el Pueblo de Dios en el Antiguo Testamento. La palabra «Señor» se usó en la Septuaginta para nombrar a Dios: «*kyrios*», y en las mentes de los discípulos se asociaba con lo divino. Oscar Cullman afirma que la Iglesia del Nuevo Testamento adoptó la frase «Jesús es el Señor» como el tema central de su fe y de su identidad.¹²⁹ Aún en uno de los primeros credos cristianos se incluyó esta importantísima frase: «Jesús es el Señor».

El reconocer el Señorío de Cristo conduce a la Iglesia hacia la proclamación del evangelio. Esta declaración posee amplias implicaciones. Harry Boer, por ejemplo, relaciona la enseñanza del Señorío de Cristo en el Nuevo Testamento con el plan universal de la misión de Dios. Boer cita textos como Romanos 11:25,26, 16:25; Efesios 1:9-10, 3:3-11, 5:32; Colosenses 1:26-27, y 1 Timoteo 3:16 para mostrar que el Señorío de Cristo no es sencillamente un señorío dentro la Iglesia, ni solamente en sentido individual en cuanto a los creyentes, sino más bien es *un Señorío de proporciones cósmicas y universales*TM (Hechos 4:25-30). El apóstol Pablo, escribiendo a los cristianos en Colosas, expresó las más amplias implicaciones de la confesión «Jesús es Señor» en la elevada cristología de Colosenses 1.

Los Evangelios comienzan a dar un énfasis mayor al *kerygma*. Juan el Bautista proclama que «el reino de los cielos se ha acercado» (Mateo 3:2).

Oscar Cullmann, *The Earliest Christian Confessions* (Londres: SCM, 1949). Véase también Harry R. Boer, *Pentecost and Missions* (Grand Rapids: Eerdmans, 1961), 144.
Harry Boer, *Pentecost and Missions*, 153-55.

Una nueva visión para el pueblo misionero de Dios

Jesús mismo declara que la razón por la que había sido enviado era para anunciar «el evangelio del reino de Dios» (Lucas 4:43). Tan pronto como el Espíritu Santo desciende en el Pentecostés, los discípulos llevan el evangelio a las calles y Pedro proclama: «a este Jesús a quien vosotros crucificasteis, Dios le ha hecho Señor y Cristo» (Hechos 2:36). El primer sermón de Pablo repite enfáticamente esta cuestión: «Sabed, pues, esto, varones hermanos: que por medio de él se os anuncia perdón de pecados, y que de todo aquello de que por la Ley de Moisés no pudisteis ser justificados, en él es justificado todo aquel que cree...Porque así nos ha mandado el Señor, diciendo: 'Te he puesto para luz de los gentiles'» (Hechos 13:38-39, 47; compare Lucas 2:32, Isaías 49:6). Años más tarde, estando en prisión en Roma, Pablo continúa proclamando el mismo mensaje: «Predicando el reino de Dios y enseñando acerca del Señor Jesucristo, abiertamente y sin impedimento (Hechos 28:31).

Rudolph Schnackenburg describe la existencia intencional de la Iglesia en el mundo como la comunión kerygmática de los discípulos que confiesan que Jesús es el Señor y la aceptan como su misión esencial. «(Los discípulos de Jesús) son escogidos por Cristo para traer al mundo y a la creación entera bajo su gobierno». El explica que la «eclesiología cósmica» de las epístolas Paulinas arroja luz sobre esa actitud especial de la iglesia primitiva al percibir la posición de Cristo como Señor, su exaltación celestial y su establecimiento en poder soberano. El gobierno presente de Cristo en la Iglesia y en el mundo es la manera en que el reinado de Dios se lleva a cabo en el tiempo entre el cumplimiento y la consumación». ¹³¹

La confesión «Jesús es el Señor» involucra definitivamente un movimiento centrífugo hacia el mundo como el recipiente de la proclamación kerygmática de la Iglesia. Esta reconoce que el reino reconciliador, redentor y renovador del Señor es un reino universal. Así se presenta culminantemente en la Gran Comisión de Mateo 28:18-20, «Toda potestad me es dada en el cielo y en la tierra. Por tanto, id y haced discípulos a todas las naciones».

La Iglesia de Jesucristo surge cuando sus discípulos confiesan con su boca y creen en su corazón que Jesús es Señor: Señor de la Iglesia, Señor de todos los pueblos y Señor de toda la creación (compare Colosenses 1:15-20). A través de esta confesión la Iglesia llega a ser lo que es, el compañerismo misionero de los discípulos del Señor Jesucristo.

Rudolf Schnackenburg, *God's Rule and Kingdom*, j. Murray, trans. (New York: Herder and Herder, 1963), 316-17. Véase también Geerhardus Vos, *The Teaching of Jesus Concerning the Kingdom of God and the Church* (Grand Rapids: Eerdmans, 1958); George Ladd, *The Gospel of the Kingdom* (Grand Rapids: Eerdmans, 1959), y Hermán N. Ridderbos, *The Coming of the Kingdom*, H. de Jongste, trans. (Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1962).

El pueblo misionero de Dios

Por lo tanto, la misión de Jesucristo es esencial para sus discípulos. Estos no pueden confesar que Jesús es el Señor sin participar en su misión, sin proclamar su Señorío sobre todos los pueblos. La implicación de esta conexión íntima e inseparable entre confesión y comisión es que el cumplimiento de la comisión es confesar que Cristo es el Señor, y por lo tanto es la marca de la Iglesia misionera (ver Filipenses 2:9-11).

Es aquí donde la adoración y la liturgia necesitan ser evaluadas desde el punto de vista de una congregación misionera. Aún la eucaristía, la Santa Cena, es para Pablo una forma de proclamar la muerte de Cristo hasta que él venga (1 Cor. 11:26). La proclamación verbal del evangelio en el *kerygma* y la proclamación visual del evangelio en los sacramentos son formas de confesar, auditiva y visualmente, que Jesús es el Señor. Sin embargo, con demasiada frecuencia, la Iglesia olvida que no tiene sentido la proclamación evangelística por parte de los discípulos de Cristo si se dirige solamente a otros discípulos de Cristo dentro de los confines de la iglesia local. La predicación es kerygmática únicamente cuando se dirige intencionalmente a aquellos que aún no han aceptado a Jesús como su Señor.¹³²

Así que Jesucristo, el Señor de todos los pueblos, de toda la creación, y Cabeza de la Iglesia, envía a su Pueblo hacia un encuentro radical con el mundo. Se descubre una necesidad y se crea una energía que impulsa a la Iglesia hacia una nueva realidad que brota del amor, por medio de la confesión y a través de la acción; es decir, hacia la diakonía.

DIAKONIA: «El menor de estos mis hermanos»

Así como hay compañerismo de amor entre los discípulos de Jesucristo, igualmente la Iglesia tiene compañerismo con el crucificado, según Donald McGavran lo ha señalado.¹³³ «El siervo (*doulos*) [no] es más que su Señor (*kuriou autou*)» (Mat. 10:24; Juan 13:16, 15:20). Por lo tanto, el discípulo que confiesa que Jesús es el Señor puede esperar cierto estilo de vida y pasar por ciertas experiencias como el siervo de su maestro. Mateo 10:18 relaciona el discipulado con el hecho de ser llevados ante gobernantes y reyes por causa de Cristo para testimonio ante ellos y ante los gentiles (*eis martyrion autois kai tois ethnesin*). Se puede comparar esto con el llamado de Saulo de Tarso en Hechos 9:15-16. También Juan 13:16 añade que no hay siervo mayor que su Señor. Jesús lavó los pies de sus discípulos, labor más baja de las degradantes funciones de un siervo. Por consecuencia, tal

¹³² Harvie Conn, *EvanSeHsin: Doing Justice and Preaching Grace* (Grand Rapids: Zondervan, 1982), y John R. W. Stott, *Christian Mission in Modern World* (Downers Grove, 111.: InterVarsity, 1975), 48-51.

¹³³ Donald McGavran y Winfield C. Arn, *Back to Basics in Church Growth* (Wheaton: Tyndale, 1981), capítulo 5.

Una nueva visión para el pueblo misionero de Dios

actitud de servicio humilde es también requerida por parte de sus discípulos. De igual forma, Juan 15:20 muestra la relación entre el esclavo y su Señor asociada con la elección que Cristo hace de sus discípulos; la unión de amigos (*philoí*), y la persecución como resultado de esa amistad con Jesús, el Mesías crucificado.

Aquí hay tres diferentes aspectos del discipulado que completan la idea de ser siervo: El testimonio, el servicio personal del uno al otro y el sufrimiento por la causa de Cristo; (compare las Bienaventuranzas en Mateo 5:1-16 con Lucas 6:17-26 en relación a este discipulado). El *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento* nos dice que hay varias palabras que tienen que ver con el concepto de servicio:

όουXέúw: Servicio como esclavo

Οεpaneóü): Deseo voluntario por servir

Xarpeóo): Servicio por pago (principalmente por deberes religiosos en el Nuevo Testamento).

ίmripeuG): Servicio al amo o al señor

όiaKovtw: Servicio muy personal a otro¹⁴

Detrás de estos términos yace el retrato hablado mediante el cual los primeros seguidores de Jesús entendieron su discipulado. Mateo sigue una línea progresiva de pensamiento: Los capítulos 24-25 unen los materiales didácticos y las parábolas relevantes para presentar una nueva visión del discipulado que Jesús comparte con sus seguidores. Es interesante que la porción más grande de su enseñanza tiene que ver con *diakonia* (Mateo 25:31-36).

El relato habla de un mayordomo rindiendo cuentas a su Señor. En su papel de siervos, Jesús no habla de que los discípulos serán juzgados sobre la base de su buena conducta, sacrificios, vida religiosa, liturgia, teología o composición cultural. *Como siervos, ellos serán juzgados por lo que lucieron o no hicieron en el mundo por aquellos quienes estaban obviamente en necesidad.* Ellos serán juzgados en base a su *diakonia*, como siervos del Señor quien dio su vida en rescate por muchos. Esto nos da el significado concreto del nuevo mandamiento de «amarse unos a otros», la suprema prueba del discipulado. No es sorpresa, entonces, que se haya enfatizado tanto el ministerio de *diakonia* en la vida de la iglesia primitiva. Inmediatamente después del Pentecostés, los discípulos comienzan a hacer milagros, a sanar a los enfermos y a cuidar a los necesitados. Cuando los discípulos ya

¹¹ Gerhard Kittel y Gerhard Friedrich, eds., *Theological Dictionary of the New Testament*, G. W. Bromiley, trans., 10 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, 1964-76): s.v., «SiaKovéü), ñtaKovia, oiáicovoc».

El pueblo misionero de Dios

no pueden atender el servicio diaconal eficientemente, se desarrolla un nuevo modelo misionero, el diaconado.¹³⁵ Este aspecto del discipulado se propaga rápidamente. Lucas nos relata sobre Dorcas, cuyo servicio de *diakonia* fue tan valioso para los pobres en Jope, que se tuvo que llamar a Pedro para que viniese desde Lida a devolverle la vida (Hch. 9:36-42). Aparentemente los pobres no podían vivir sin la ropa que ella les proporcionaba.

Pablo presenta la *diakonia* como un ministerio multiforme. El escribe, por ejemplo, en la carta a los Corintios que el Espíritu Santo reparte a los creyentes una variedad de ministerios de *diakonias*: ministerios de discipulado (1 Cor. 12:5). El diácono llegó a ser un oficial de la Iglesia,¹³⁶ y el trabajo diaconal fue un ministerio significativo por medio del cual la Iglesia expresaba su discipulado al seguir a su Señor. El ministerio de *diakonia* de la Iglesia aún testifica la autenticidad de la misma y contribuye al surgimiento de la Iglesia misionera como la comunión de amor entre aquellos que confiesan, de palabra y de hecho, su fidelidad a Cristo.

Pablo enfatiza el ministerio diaconal en su segunda carta a los Corintios e inspira a sus lectores a dar con liberalidad para las necesidades de los que sufren en Jerusalén. En ese caso Pablo lo llama «*ten charin kai ten koinonias tes diakonias tes eis tous hagiou*»—«el privilegio de participar en este servicio (diakonia) para los santos» (8:4). El claramente asocia el diaconado con el discipulado en una vida de dependencia de la bondadosa provisión de Dios (9:10-15). El apóstol combina la naturaleza de la Iglesia, como un compañerismo en amor, con la práctica del ministerio, el acto de llenar las necesidades físicas de los que sufren, compartiendo sus donativos.

Santiago enfatiza la importancia del diaconado al asociarlo con la fe Judaica antigua. «La religión pura y sin mácula delante de Dios el Padre es esta: Visitar a los huérfanos y a las viudas en sus tribulaciones, y guardarse sin mancha en el mundo» (1:27; compare esto, por ejemplo, con Deut. 14:29; Job 31:16, 17, 21; Sal. 146:9; Isa. 1:17, 23). Aquí se oye un eco del Año de Jubileo del Antiguo Testamento (vea Lev. 25:8-55), el cual Jesús incluye como un aspecto fundamental de su propia misión mesiánica cuando lee Isaías 61:1-2 en la sinagoga de Nazaret (Lucas 4:18-19, 21).

Todo esto debería estar bien establecido en nuestra teología de ministerio, pero desafortunadamente fallamos, con demasiada frecuencia, al no entender que el *ministerio diaconal es la expresión necesaria e inevitable de la naturaleza esencial de la Iglesia misionera como comunión diaconal de los dis-*

¹³⁵ Véase Ralph P. Martín, *Family and the Fellowship*, 62.

¹³⁶ Kittel y Friedrich, *Theological Dictionary*, 2:89-93.

Una nueva visión para el pueblo misionero de Dios

cíbulos de Jesús. La confesión de que Jesús es el Señor está claramente unida al llamado diaconal para ver por «mis hermanos más pequeños» ya que en ellos vemos el rostro de nuestro Señor y Salvador Jesucristo. Solamente en este contexto podemos hablar del papel de la Iglesia para establecer justicia, rectitud y *shalom*. El Nuevo Testamento nos enseña que el ministerio diaconal se extiende más allá de suplir las necesidades de la comunidad de los creyentes. La *diakonia* también llama a la Iglesia a participar en la creación de un nuevo orden mundial donde la paz, la justicia y la misericordia reinen bajo el Señorío de Jesús. La *diakonia* no es sencillamente algo bueno que se añade a la lista de los quehaceres de la Iglesia, ni es solamente un acto de compasión que se debe efectuar en el mundo en que vivimos. La *diakonia* fluye de la naturaleza fundamental de la Iglesia cristiana en ministrar a todos los que tienen necesidad. Cuando la Iglesia misionera cesa de involucrarse en el ministerio diaconal, parte de su naturaleza misionera se mantiene inerte.¹³⁷

MARTURIA: «Me seréis testigos»

Antes de la ascensión, Jesús les dijo a sus discípulos en Hechos 1:8 «Me seréis testigos» (*kai esesthe moa martures*), comenzando en Jerusalén y esparciéndose hacia afuera geográfica— y culturalmente hasta lo último de la tierra (*eos eschatou tesges*). Mucho se ha dicho de esta comisión divina en términos de la expansión geográfica y cultural de la Iglesia. Sin embargo, a menudo pasamos por alto el significado profundo de las palabras de Cristo: «Me seréis testigos». La existencia de la Iglesia testimonia su fe en Cristo en todos aquellos lugares y culturas.

El libro de los Hechos nos provee una detallada descripción de los primeros días de la Iglesia. Está claro que el compañerismo de amor (*koinonia*), la vida comunal, la proclamación kerygmática de que Jesús es el Señor, el compartir con aquellos en necesidad a través del ministerio diaconal de amor —todo esto trae como resultado «marturia»— un poderoso testimonio de la naturaleza misionera de la Iglesia.¹³⁸ J. Herbert Kane indica que la naturaleza de la iglesia incluye la declaración y la demostración —verdad y poder— como componentes de la existencia de la misma y su misión en el mundo.¹³⁹ «*Martas*» tiene varios usos en las Escrituras:

¹³⁷ David B. Barret, habla de esta relación en «Silver and Gold I love I None: Church of the Poor or Church of the Rich?» en *Internacional Bulletin for Missionary Research* 7.4 (Oct. 1983): 146-51.

Van Engen, *Growth of the True Church*, 178-90.

J. Herbert Kane, *The Christian World Mission* (Londres: Lutterworth, 1963), capítulo 4.

1. testimonio de lo que se ha visto en un sentido legal
2. testimonio de una experiencia: lo que se ha experimentado, una confesión de fe
3. una declaración como testigo ocular de un suceso
4. el testimonio evangelístico de la naturaleza de Cristo y su significado
5. el martirio¹⁴⁰

La gama de significados de «martus» muestra que el propósito del cuerpo de Cristo es establecer que Jesucristo está presente en el mundo en forma real, tangible, visible y efectiva. La gente que no conoce a Jesús ha de conocerle en la presencia, la proclamación y los hechos persuasivos de la Iglesia. A través del compañerismo-koinonía de amor, a través de la confesión declaratoria de que Jesús es el Señor y a través de las acciones del servicio diaconal, la Iglesia misionera testifica que Jesús vive y que El es su Cabeza. El pueblo misionero de Dios debe ser una comunidad reconciliada que testifique sobre una nueva reconciliación en un mundo enajenado. En 2 Corintios 5: 18-21 Pablo afirma que los miembros de la Iglesia son embajadores a través del ministerio diaconal de la reconciliación (*ten diakonias katallages*).

La Iglesia misionera en sí llega a ser la «justicia de Dios» en Cristo al practicar el ministerio de la reconciliación. La labor de reconciliar al mundo con Dios es el corazón del testimonio de la Iglesia, y el motivo de su misión en el mundo. Por medio de su koinonía en amor, la cual expresa su fe en *kerygma* y *diakonia*, la Iglesia testifica al decirle al mundo: «Reconciliaos con Dios».¹⁴¹

Hasta donde hemos llegado en nuestra reflexión, comenzamos a ver la amplitud de la naturaleza misionera de la Iglesia. En el ámbito de la congregación local, la Iglesia misionera descubre su razón de ser en el mundo al tener comunión de amor (*koinonia*) entre los discípulos y el Cristo crucificado, al confesar, de palabra y de hecho, que Jesús es el Señor (*kerygma*) y al testificar del evento más grande de todos los tiempos — Dios con nosotros. ¿Es ésta la razón por la cual tu congregación, la misión de tu iglesia o de tu denominación existe en el mundo de hoy?

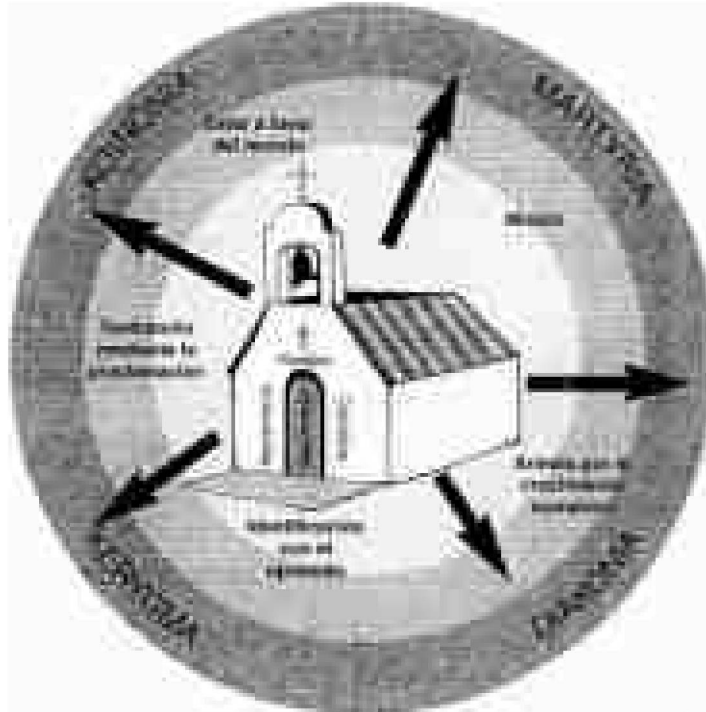
¹⁴⁰ Kitter y Friedrich, *Theological Dictionary*: s.v., «*ἰαπρίχ*;...»

¹⁴¹ Es interesante notar que *presbíteros* deriva del verbo «ser embajador» (*presbeuo*). Pablo lo usa en 2 Cor. 5:20 para describir la reconciliación que se ha de llevar al mundo... no en la iglesia. ¿Qué dice esto a nuestro concepto de ministerio? ¿Cuál es el propósito de tener ancianos de acuerdo a este pasaje? Véase W. A. Visser TI looft, *The Pressure of Otir Coimmoii Ciillitis* (New York: Doubleday, 1959), 39.

Una nueva visión para el pueblo misionero de Dios

Figura 5

El propósito de la iglesia local



Para estudio adicional

Koinonia

Muchos han escrito sobre este tema, pero desde el punto de vista congregacional los siguientes recursos de lectura son de gran ayuda:

Am, Winfield C., y Charles Am. *Who Cares About Love?* Pasadena, Calif.: Church Growth, 1986.

Barth, Karl. *Church Dogmatics*, 4.2.68.

Berkouwer, G. C. *The Church*, J. Davison, trans. Grand Rapids: Eerdmans, 1976. 45-46.

Getz, Gene A. *The Measure of a Church*. Glendale, Calif.: Regal. 1975. 22-67.

Kittel, Gerhard y Gerhard Friedrich, eds. *Theological Dictionary of the New Testament*, G. W. Bromiley, trans., 10 vols. Grand Rapids: Eerdmans, 1964-76. s.v., «KOLVO^»; s.v., «KOLVOVOC;»

El pueblo misionero de Dios

- «*Lumen Gentium*», in Austin P. Flannery Documents of Vatican II. Grand Rapids: Eerdmans, 1975.
- Martín, Ralph P. *The Family and The Fellowship: New Testament Images of the Church*. Grand Rapids: Eerdmans, 1979. Capítulo 3.
- Schaeffer, Francis. *The Mark of the Christian*. Downers Grove, IL: InterVarsity, 1969.
- Snyder, Howard A. *The Community of the King*. Downers Grove, IL: InterVarsity, 1977. 45-95.
- Tillapaugh, Frank. *The Church Unleashed: Getting God's People Out Where the Needs Are*. Ventura, Calif.: Regal, 1982.
- Watson, David. *I Believe in the Church*, 1st American ed. Grand Rapids: Eerdmans, 1979. Capítulo 19.

Kerygma

- Green, E. Michael B. *Evangelism in the Early Church*. Grand Rapids: Eerdmans, 1970. 49ff.
- Hoekendlik, Johannes C. «The Call to Evangelism», *International Review of Missions*, 39 (April 1950): 162-75.
- Kittel and Friedrich, eds. *Theological Dictionary of the New Testament*. s.v., «*KeZpDyia*»: 3.714-18.
- Kraemer, Hendrik. *The Communication of the Christian Faith*. Philadelphia: Westminster, 1956.
- McGavran, Donald A., and Winfield C. Am. *Ten Steps for Church Growth*. San Francisco: Harper and Row, 1977. Capítulos 5, 6.
- Schlink, Edmund. *The Coming Christ and the Coming Church*. Philadelphia: Fortress, 1968.

Diakonía

- Bosch, David. «The Scope of Mission», *International Review of Mission*, 73:289 Can. 1984): 17-32.
- Kraybill, Donald B. *The Upside-Down Kingdom*. Scottdale, Pa.: Herald, 1978.
- McKee, Elsie Anne. *Diakonia in the Classical Reformed Tradition and Today*. Grand Rapids: Eerdmans, 1989.
- Sine, Tom. *The Muslim Seed Conspiracy: You Can Make a Difference in Tomorrow's Troubled World*. Waco, Tex.: Word, 1981.
- Van Klinken, Jaap. *Diakonia: Mutual Helping with Justice and Compassion*. Grand Rapids: Eerdmans, 1989.
- Wallis, Jim. *Agenda for Biblical People*. New York: Harper and Row, 1976.
- Yoder, John. «The Experiential Etiology of Evangelical Dualism», *Missiology*, 11.4 (Oct.1983): 449-59.

Una nueva visión para el pueblo misionero de Dios

_____. *The Politics of Jesús: vicit Agnus noster*. Grand Rapids: Eerdmans, 1972. 115-192.

Yotir Kingdom Come: Mission Perspectives; Report on the World Conference on Mission and Evangelism, Melbourne, Australia, 12-25 May, 1980. Geneva: World Council of Churches, 1980.

Véase también las obras de Ronald Sider.

Martyria

Kraemer. *Communication of the Christian Faith*. 116ff.

Kittel and Friedrich. eds. *Theological Dictionary of the New Testament*, s.v., «aZAAoocü...»; s.v., «upeopu^...»

MacNair, Donald J. *The Growing Local Church*. Grand Rapids: Baker, 1975. Capítulos 1,10,11.

Metz, Donald, *New Congregations: Security and Mission in Conflict*. Philadelphia: Westminster, 1967. Capítulo 3.

Schillebeeckx, Edward C. «The Church and Mankind», in Edward J. Dirkswager, Jr., comp. *Readings in the Theology of the Church*. Englewood Cliffs. N.J.: Prentice-Hall, 1970.

Schlink, Edmund. *The Coming Christ and the Coming Church*. Philadelphia: Fortress, 1968. 102ff.

7

La iglesia local y el Reino de Dios

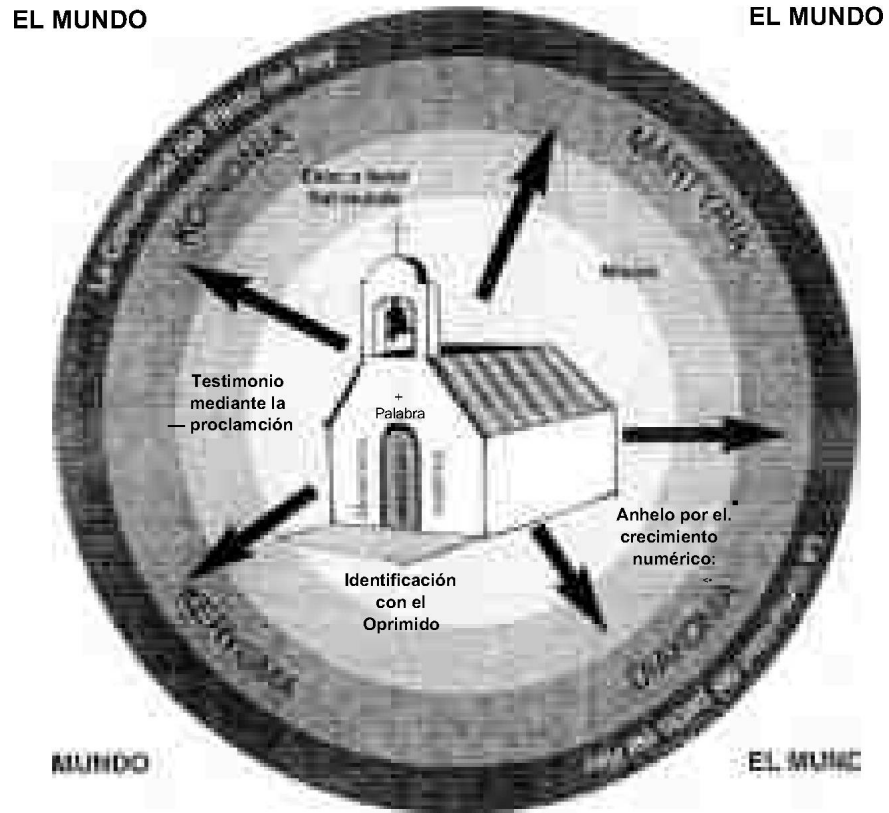
Como cuando cae una pequeña piedra en un recipiente de agua, la gracia de Dios se derrama sobre el mundo y produce pequeñas oleadas que se van expandiendo desde el lugar donde cayó la piedrita hacia la orilla del recipiente. Asimismo nuestra visión de la misión de la Iglesia comienza en el centro, en Jesucristo, ligada a la Palabra de Dios, proclamada verbalmente y representada sacramentalmente. Como aquellas pequeñas olas, la fe de la única, santa, católica y apostólica comunidad de creyentes, inevitablemente se esparce hacia el exterior, hacia el mundo. Esta fe misionera se define con unas «palabras nuevas» que expresan la manera como la Iglesia se extiende en misión hacia el mundo: *koinonía*, *kerygma*, *diakonía* y *martyria*.

Con referencia al encuentro misionero entre la Iglesia y el mundo, debemos considerar primero la relación entre la comunidad del pacto y el Reino de Dios en la vida de la congregación local. Sabemos que *koinonía*, *kerygma*, *diakonía* y *martyria* derivan de una perspectiva mayor, la del Reino de Dios: El mundo creado, sostenido, gobernado y redimido por Jesucristo Rey. Así podemos entender mejor la anchura y la profundidad de la misión de la congregación al ver dicha relación entre la Iglesia y el reino de Dios en el mundo (véase figura 6). La congregación local como el pueblo misionero de Dios es una sucursal del Reino, el instrumento principal del Reino, la señal que anticipa al Reino, y el ámbito principal de la venida del Reino.

El pueblo misionero de Dios

Figura 6

La comunidad del pacto del Rey



La comunidad del pacto en las Escrituras

La congregación misionera es la manifestación local de la comunidad del pacto del Rey. Desde el tiempo de Abraham se presenta el Pueblo de Dios como la comunidad del pacto (Gen. 15). Más tarde, Israel mismo entendió que era un pueblo único, tal como lo describe por ejemplo, Deuteronomio 10:15 (Véase Ex. 19:5,6; Deut. 26:18-19; 1 Pedro 2:9.). Podemos ver en el Antiguo Testamento que los Israelitas se dieron cuenta, de forma convincente, que ellos eran un pueblo especial por la acción directa de Dios. Ellos entendieron que el Dios creador de todo lo que existe les había escogido para ser un pueblo especial con una herencia singular, con una misión definida y una esperanza especial.

Israel entendió su razón de ser dentro del marco del pacto de Dios. Su relación comprendía tanto maldición como bendición, dos aspectos de la

Una nueva visión para el pueblo misionero de Dios

misma relación que determinaba la naturaleza de Israel como el pueblo especial de Dios. Así fue como el pueblo aceptó lo negativo (las maldiciones como juicios de Dios) junto con lo positivo (la bendición de Dios hasta la tercera y cuarta generación de los que le buscan). Estaban convencidos por sus experiencias históricas que Dios tenía una estima especial por Israel como su Pueblo. A la vez Israel estaba cada vez más consciente de que el Dios de Abraham, Isaac y Jacob no se podía ni poseer ni controlar. Él es Señor de todo y dentro del pacto le había dado a Israel un propósito especial entre las otras naciones. Estar relacionado con Dios por medio del pacto significaba, por lo tanto, ser partícipe del propósito universal de Dios. Israel no podía permanecer separado de las otras naciones porque el deseo de su Dios era bendecir a todos los pueblos a través de él. «En ti todas las naciones serán benditas» (Gen. 12:8).

Ser pueblo de Dios significaba el compromiso de ser un instrumento a favor de todas las naciones y estar dentro de la esfera de la acción universal del señorío de Dios sobre todo el mundo.¹⁴² Daniel T. Niles resume esta relación en cuatro principios:

1. La preocupación de Dios por la salvación de las naciones se confirma con el llamado de Abraham.
2. Israel es formado de entre las naciones y por lo tanto no es como otra nación cualquiera. Israel es una nación dentro y fuera de las naciones hacia las cuales es enviada.
3. El Dios que escogió a Israel de entre las naciones continúa siendo el Dios de todas las naciones.
4. Dada esta idea tripartita, la vida y la misión de Israel no sólo afectan su historia nacional sino también la historia del mundo.¹⁴³

«Tales conceptos de la vida y la misión de Israel», dice Niles, «demandaron, por un lado que mantuviese su identidad en el mundo y por el otro que sirviese al mundo para el cual su misión fue establecida.»¹⁴⁴

A lo largo de su historia, Israel luchó continuamente por expresar un balance entre los aspectos particulares y los universales de su naturaleza. Un pueblo especial y con la misión de representar a todas las naciones de

¹⁴² Acerca del señorío universal de Cristo, véase, por ejemplo, Johannes Blauw, *The Missionary Nature of the Church: A Survey of the Biblical Theology of Mission* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974); Richard R. De Ridder, *Disciplina the Nations: The Biblical Basis for Missions* (Grand Rapids: Baker, 1975); Suzanne De Dietrich, *The Witnessing Community: The Biblical Record of God's Purpose* (Philadelphia: Westminster, 1968).

¹⁴³ Daniel T. Niles, *Upon the Earth: The Mission of God and the Missionary Enterprise of the Churches* (New York: McGraw-Hill, 1962), 250.

¹⁴⁴ *Ibid.*, 251.

El pueblo misionero de Dios

la tierra delante de Dios. Israel en sí no tenía ninguna importancia o mérito especial. Su singularidad no provenía de sus ancestros, ni de su historia, ni de su raza, ni de su cultura ni de su idioma; Provenía del llamado especial de Dios. Como resultado de este singular propósito de Dios, Israel se consideraba diferente a las demás naciones. Poseía un destino especial y una misión única que la separaban de todas las otras razas, culturas, tribus, familias y naciones.¹⁴⁵

Jesús adoptó este concepto al llamar a los discípulos. Él les dijo que estaban en el mundo pero no eran del mundo; su lealtad, valores, metas y esperanza no eran del mundo. Ellos eran enviados al mundo, pero enviados como ovejas en medio de lobos, para ser odiados y perseguidos tal como a Él le sucedió (Mateo 10:16-25). Los discípulos de Jesús representaban al mundo y eran enviados al mundo pero estaban separados del mundo por su llamamiento al discipulado.

Pablo escogió este tema al predicar su primer sermón en Antioquía de Pisidia durante su primer viaje misionero (Hechos 13:16-41). El vio su misión como un apostolado, derivado de la misión mesiánica de Jesús (Lucas 4:17-27), pero ahora transferida a los discípulos para ser «luz a los gentiles» (Hechos 13:47). Pedro afirma que sus lectores son «linaje escogido, real sacerdocio, nación santa, pueblo adquirido por Dios, para que anunciéis las virtudes de aquel que os llamó de las tinieblas a su luz admirable» (1 Ped. 2:9).

La elección de la Iglesia sería para que los «paganos» vieran y glorificaran «a Dios en el día de la visitación, al considerar vuestras buenas obras», (1 Ped. 2:12). Luz a los gentiles... sacerdotes para las naciones—he aquí el llamado especial y la naturaleza esencial de las congregaciones misioneras. Ellas son el pueblo misionero de Dios cuyo propósito se deriva directamente de los propósitos de Dios para el mundo. El pueblo especial de Dios, por razón del llamado que Él les ha hecho, emerge en la historia de la humanidad como la comunidad del pacto del Rey, una sucursal del reino de Dios.

Cualquiera que menosprecie la importancia de la congregación local en relación a la misión de Dios debe considerar cuidadosamente la naturaleza especial de la Iglesia y su propósito en el mundo porque es la comunidad del Pacto.

¹⁴⁵ Vea por ejemplo, Paúl D. Hanson, *The People Called: Growth of Community in the Bible* (New York: Harper and Row, 1986), y J. Blauw, *Missionary Nature*.

La comunidad del pacto en la historia de la Iglesia

Esta perspectiva de la iglesia local prácticamente se perdió durante el período de la Edad Media. La eclesiología llegó a ser prisionera de la iglesia institucional, en parte debido al matrimonio de Constantino con la iglesia, la sociedad y el estado. Al final de la Edad Media, la *ecclesia docens* (iglesia docente) fue considerada superior a la *ecclesia audiens* (iglesia oyente). Solamente las órdenes misioneras se mantuvieron firmes al desafiar la afirmación de que la esencia del evangelio del Reino se encontraba únicamente en la jerarquía eclesiástica de la Iglesia Católica-Romana.

Las iglesias Ortodoxas fueron controladas por sus respectivas jerarquías al igual que las de Occidente. Sin embargo, en el Oriente, el concepto de pueblo de Dios estaba perdido bajo el pesado bagaje sacramental. Los sacramentos y la adoración ritualista definieron a la Iglesia con poca referencia a su membresía y mucho menos a su misión en el mundo.

El concepto de Pueblo de Dios fue nuevamente descubierto durante la Reforma Protestante y recibió un fuerte ímpetu de parte de la Reforma Radical de los anabautistas. Una vez más, la esencia de la Iglesia no se ve que esté representada por la jerarquía ni por la institución sino por los miembros de una comunidad de fe. Esta fue la perspectiva que Martín Lutero mostró a la eclesiología del Siglo XVI¹⁴⁶ y en esos días esta visión era revolucionaria. Aparte de la Iglesia de Oriente, cuya relación con Roma fue comprendida en forma distinta, solamente había una Iglesia en el tiempo de Lutero. Aquella Iglesia era el «arca» donde se hallaba la salvación, una Iglesia con poca tolerancia hacia aquellos que se oponían o la rechazaban. Además, la iglesia pasaba por un período de bancarrota moral y espiritual.¹⁴⁷ Lutero mismo se enfrentó al terrible dilema de tener que romper con la única Iglesia que él conocía. Sí, tuvo que enfrentarse a la pregunta que los protestantes se han hecho desde entonces: «¿Dónde se encontraba la Iglesia antes de Lutero?»¹⁴⁸

Por lo general, la respuesta Protestante ha sido que los evangélicos son la Iglesia «antigua», la continuación del pueblo de Dios. Como el sol que a veces se esconde detrás de las nubes para luego salir y resplandecer, así se suponía que la verdadera Iglesia Neotestamentaria había surgido durante la Reforma del Siglo XVI. Esta Iglesia verdadera era una comunión espiritual,

¹⁴⁶ Henry Kraemer enfatizó la importancia de este aspecto de la eclesiología de la Reforma para nuestros tiempos en *A Theology of the Laity* (Philadelphia: Westminster, 1958).

¹⁴⁷ Véase por ejemplo la descripción de Lutero en «Las Noventa y Cinco Tesis» (1517); «Apelación a la Nobleza Alemana» (1520); y «Sobre los Concilios y la Iglesia» (1539).

¹⁴⁸ Karl Barth señaló esto en una ponencia que dio en 1928 ante una asamblea de protestantes y católico-romanos. Vea Barth, *Theology and Church* (New York: Harper and Row, 1962), 312.

El pueblo misionero de Dios

llamada por Dios mediante el evangelio y reunida como una multitud (Hauffe), una convocatoria (Versammlung), una asamblea (Sammlung) o una congregación (Gemeinde). Los santos en comunión y reunidos alrededor de la Palabra formaban la Iglesia verdadera.¹⁴⁹

Esa Iglesia tenía un bautismo, un evangelio, y una fe, y se llegaba a ser parte del pueblo espiritual y cristiano únicamente mediante ese bautismo, ese evangelio y esa fe.¹⁵⁰ Por lo tanto, la Iglesia debería ser vista y comprendida primeramente como una comunión de personas, y en segundo lugar como Iglesia en el sentido de «Kirche». Lutero dice que el pueblo consiste de «creyentes santos y las ovejas que oyen la voz de su pastor».¹⁵¹ Este énfasis sobre la Iglesia como el pueblo de Dios se fue exagerando con el tiempo, pero siempre en la eclesiología protestante. Casi todo grupo Protestante de los siglos XVI y XVII estaba de acuerdo en ver la Iglesia como la comunión de los santos, el pueblo de Dios.

En contraste, la Contra-reforma de la Iglesia Romana repudió esta perspectiva. El Concilio de Trento (1545-63) y el Concilio Vaticano I (1870) presentaron la institución y la jerarquía de la Iglesia Romana como equivalente a la Iglesia verdadera. No es sino hasta el Segundo Concilio Católico Romano del Vaticano II (1962-1965) que finalmente se prestó atención a la perspectiva de la Iglesia como la comunidad de los fieles. Gregorio Baum, eclesiólogo Católico Romano, denominó esta revolución como el «principal logro» de Vaticano II: «El propósito de todo el Concilio fue la reflexión de la Iglesia sobre su propia naturaleza como la base para la reforma y la renovación de la vida católica. Al recordar por fe que la Iglesia somos nosotros... nos dimos cuenta de nuevo de la voluntad de Dios para su pueblo... La constitución de la Iglesia es el estatuto básico para la reforma de la misma en nuestro siglo».¹⁵²

Simultáneamente, los protestantes se dieron cuenta que necesitaban reafirmar el mismo concepto. Las iglesias asociadas con el Consejo Mundial de Iglesias comenzaron a enfatizar las «estructuras misioneras de la congregación» y descubrieron nuevamente que estas estructuras no podrían tomar forma lejos de la membresía, el Pueblo de Dios. Al mismo tiempo, los evangélicos conservadores en Europa y en Los Estados Unidos enfatizaron el papel que jugaban las agencias para-eclesiásticas involucradas en

¹⁴⁹ Véase Martín Lutero, *Luther's Works* (Philadelphia: Fortress, 1955): 41.179, y 39:65-69.

¹⁵⁰ Véase «Apelación a la Nobleza Alemana» en Henry Bettenson, ed., *Documents of the Christian Church* (London: Oxford, 1963), 193.

¹⁵¹ «Artículos de Esmalcalda» (1537) en *Luther's Works*, 39: xi.

¹⁵² Gregory Baum, «Introduction», en Austin P. Flannery, *Documents of Vatican II* (Grand Rapids: Eerdmans 1975), 15, 25-26. Vea también Avery R. Dulles, *Models of the Church: A Critical Assessment of the Church in All Its Aspects* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1974), y Hans Küng, *The Church*, R. Ockenden, trans. (New York: Sheed and Ward, 1967).

Una nueva visión para el pueblo misionero de Dios

misión. También encontraron que ese tipo de misión era la expresión principal de la vida misional de los miembros de las congregaciones.

Estas corrientes protestantes reafirmaron lo que muchos habían dicho con anterioridad. La Reforma Radical enfatizó dicha eclesiología como lo hicieron también los Pietistas Alemanes, las personas involucradas en el avivamiento de los siglos XVIII y XIX, los pentecostales a inicios del siglo XX y los Carismáticos alrededor de la década de 1960. Todos estos grupos se desarrollaron alrededor de una perspectiva de la Iglesia que enfatizaba vigorosamente el papel del Pueblo de Dios como agente de la misión de Dios en el mundo. Durante esa década de 1960, al despertarse un nuevo interés en la iglesia como Pueblo de Dios, comenzó a enfatizarse la participación de los miembros en la obra misionera tanto local como global. Mientras tanto, los teólogos llegaron al consenso de que el Reino de Dios existía en ambas dimensiones: el «ya» y el «todavía no».

En el Vaticano II, la iglesia Católica Romana dejó de igualar el Reino de Dios con sí misma.¹⁵³ En forma creciente, los protestantes vieron que su perspectiva escatológica con respecto al Reino afectaba el concepto de la relación entre el Reino y la Iglesia. El Reino de Dios ya no se debía ver como idéntico a la Iglesia. Philip Schaff afirmó en 1950, «en muchos pasajes (de la Biblia) no se puede sustituir la una (iglesia) por el otro (el Reino de Dios) sin manifiesta equivocación».¹⁵⁴ El Reino de Dios, en su acción, tiempo y estado, es más profundo, más amplio y más puro que la Iglesia. Sin embargo, el aspecto de «el ya y el todavía no» del Reino es también verdad en cuanto a la Iglesia. Hermán N. Ridderbos, Jorge Eldon Ladd, Oscar Cullmann, Juan Bright y otros sostienen que el Reino, el gobierno de Jesucristo ya está presente pero aún sigue incompleto; ha venido pero aún está por venir y de igual manera la Iglesia.¹⁵⁵ Hermán Ridderbos dice lo siguiente:

¹⁵³ Hans Küng provee un recuento histórico sobre la relación de Iglesia y reino en *The Church*, 90-92. Leonardo Boff desarrolló las implicaciones de la eclesiología del Vaticano II respecto a este punto en *Ecclesiogenesis: The Base Communities Reinvent the Church*. J. Dierksmeyer, trans. (Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1986); y idem. *Church, Charism and Power: Liberation Theology and the Institutional Church*, J. Dierksmeyer, trans. (Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1986).

¹⁵⁴ Philip Schaff, *History of the Christian Church*, vol. 1 (Grand Rapids: Eerdmans, 1950), 509. Schaff menciona, por ejemplo, Mateo 6:9; Marcos 10:14; Lucas 17:21; 1 Corintios 6:10, y Romanos 15:17, donde sustituir la palabra *iglesia por reino* no tiene ningún sentido. Hay un acuerdo general de muchos teólogos de que *iglesia y reino* no coinciden. Véase por ejemplo, Hermán N. Ridderbos, *The Coming of the Kingdom*, 347; David J. Bosch, *Witness to the World: The Christian Mission in Theological Perspective* (Atlanta: John Knox, 1980), 219; Johannes Blauw, *The Missionary Nature of the Church*, 79; y Küng, *The Church*, 94.

¹⁵⁵ Véase Ridderbos, *Coming of the Kingdom*, 342-45; George Eldon Ladd, *The Presence of the Future* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), y Jürgen Moltmann, *The Church in the Power of the Spirit* (New York: Harper and Row, 1977), 98-196.

El pueblo misionero de Dios

El término «*basilea*» (Reino de Dios) es la grandiosa obra divina de la salvación y consumación en Cristo; la «*ekklesia*» (Iglesia) es el pueblo elegido y llamado por Dios que comparte la bienaventuranza del «*basilea*». El primero comprende un contenido más completo, representa un; perspectiva inclusiva, señala la consumación de toda la historia que trae tanto la gracia como el juicio, tiene dimensiones cósmicas, y llena el tiempo y la eternidad. De igual modo, la «*ekklesia*» es el pueblo que ha sido colocado en este gran drama al lado de Dios en Cristo por virtud de la elección divina y el pacto... Es así como el «*basilea*» es una realidad ya presente, y la «*ekklesia*» el lugar donde los dones y los poderes de «*basilea*» son entregados y recibidos. Más adelante, la reunión de aquellos que son instrumentos de «*basilea*», son llamados a aceptar a Jesús como el Cristo, obedecer sus mandatos y realizar la labor misionera de la predicación del evangelio alrededor del mundo. Como resultado, la Iglesia está rodeada y motivada por la revelación, el progreso, y el futuro del Reino de Dios sin que sea en sí misma el «*basilea*» y mucho menos sea identificada con él.^{15*}

El concepto renovado de la Iglesia como el Pueblo de Dios y una nueva perspectiva de la relación de la Iglesia con el Reino se unieron en la misiología de las décadas de 1960 y 1970.. Los misiólogos protestantes llegaron a entender el concepto del «*missio Dei*» como «la obra de Dios mediante la cual se ofrece todo lo que Él tenía en mente para la salvación de la humanidad —el cumplimiento completo de redención de su Reino— a través de aquellos a quienes Él ha enviado.¹⁵⁷ Johannes Verkuyl afirma que «cada vez más la misiología está llegando a ver el Reino de Dios como el eje central alrededor del cual gira toda la misión».¹⁵⁸

El Reino de Dios y la Iglesia se relacionan en la persona de Jesucristo, el Rey del Reino y la Cabeza de la Iglesia. El creyente llega a ser parte del Reino de Dios en el tiempo y en el espacio a través de la redención en Jesucristo, «la cabeza del Cuerpo, la Iglesia». Esta transferencia es realizada por el Padre quien habita en Cristo en «toda su plenitud». (Col. 1:13-19) y así la Iglesia, la misión y el Reino de Dios se edifican mutuamente. No son idénticos, mas están íntimamente entrelazados en la misión de Dios, por medio del pueblo de Dios y en el mundo que Dios ama. Por lo tanto, se debe entender que la Iglesia es la comunidad misionera de los discípulos del Rey.^{15*}

*• Ridderbos, *Coming of the Kingdom*, 354-56. Véase también Ladd, *Presence of the Future*, 192-94.

¹⁵ George Vicedoin, *The Mission of God* (St. Louis: Concordia, 1965), 45; citado por Eugene Ruginh, *Suris of Tiv* (Grand Rapids: Baker, 1969), 23.

¹⁵⁵ Johannes Verkuyl, *Contemporary Missiology: An Introduction*, D. Cooper, trans. (Grand Rapids: Eerdmans, 1978), 203; reimpresso en *International Review of Missions*, 68.270 (Abril 1979): 168-76.

Este ha sido un tema consistente en los escritos de Arthur M. Glasser, especialmente evidente en sus artículos y varios capítulos completos en sus libros, resultados de su participación en conferencias y simposios. Queda especialmente claro en un manual por publicarse que ha influenciado el pensamiento de cientos de estudiantes en el Seminario Teológico Fuller en Pasadena, California: «*Announcing the Kingdom: The Story of God's Mission in the Bible* (antes conocido como *Kingdom and Mission: A Biblical Study of the Kingdom of God and the World Mission of His People*).

Una nueva visión para el pueblo misionero de Dios

Esta perspectiva trae consecuencias de largo alcance en la manera en que vemos las congregaciones misioneras y estas congregaciones necesitan darse cuenta que su naturaleza y llamado no derivan de su afiliación a una denominación ni a ninguna estructura institucional. Las congregaciones misioneras existen porque son una comunidad del pacto del Rey, llamadas a ser instrumentos en las manos de Dios para bendición de las naciones.

La Iglesia definida en términos del Reino de Dios

La Iglesia y el Reino en realidad no son idénticos pero tampoco completamente diferentes. Se ha creado, como dice Ridderbos, un «nuevo consenso» respecto a la naturaleza del Reino.¹⁶⁰ Dicho consenso define este Reino tanto presente, inaugurado y comenzado, como escatológico, venidero y futuro. Este Reino no se ve física e institucionalmente. Más bien es el gobierno dinámico y activo de Dios, a través de Jesucristo y por medio del Espíritu Santo. Así que el evangelio consiste en las buenas nuevas del Reino que ya vino y está por venir. Dios viene en humanidad (Emanuel) y Dios reina sobre la humanidad. Jesús habla de las señales futuras del Reino de Dios al presentar sus credenciales mesiánicas a los discípulos de Juan el Bautista (Compárese Mateo 11:4-6, Isaías 61:1-3 y Lucas 4:18-19). El Reino ya se ha acercado pero todavía no se ha manifestado completamente. Aunque la Iglesia no sea lo que debería ser, es el lugar principal de la manifestación del Reino entre la ascensión y la segunda venida. El Reino se acerca y las iglesias locales son señales que dirigen la atención del mundo hacia el Rey que viene.

La Iglesia es la comunidad regida por el Rey

En todo contexto cultural, la congregación misionera necesita verse como la comunidad especial de aquellos que reconocen la autoridad de Jesús como el Cristo y como su Rey. Estos discípulos de Cristo son diferentes a los demás hombres y mujeres que se encuentran dentro de la esfera más amplia del Reino de Cristo. *Ellos se mantienen apartados porque conocen la verdad del Señorío de Cristo y se sujetan al mismo.* Ellos se comprometen conscientes, libres y voluntariamente a Jesús como su Señor.¹⁶¹

La Iglesia es el lugar donde el Rey lleva a cabo su reinado

Oscar Cullmann ubica el reinado de Cristo en dos círculos concéntricos, estando el mismo Jesucristo en el centro. El primer círculo —y el más pequeño, podría llamarse R¹, por que circunda el reinado de Cristo en la

¹⁶⁰ Ridderbos, *Coming of the Kingdom*, 342.

¹⁶¹ Charles Van Engen, *The Growth of the True Church*, 282-83.

El pueblo misionero de Dios

Iglesia. El segundo círculo, y el más grande, R^2 , constituye el reinado de Cristo sobre todas las cosas, como se ve en Efesios 1 y Colosenses 1. Un tercer círculo, R^3 , se puede añadir a los otros dos sugeridos por Cullmann para colocar el reinado de Cristo sobre todas las fuerzas espirituales e invisibles, los «principados y potestades» que están más allá de lo visible. Si representáramos la ilustración de Cullmann con la ecuación $R^1+R^2=\text{Reino Total}$ (de Cristo), concluiríamos que $R^1+R^2+R^3=\text{Reino Total de Cristo}$. Los círculos son todos «R» porque cada uno representa el reinado dinámico y activo del Rey, pero cada uno representa una forma, una manera diferente en que Cristo reina. Aún se pudiera decir que, en esencia, el Reino se describe mejor como un reinado o una esfera de gobierno.¹⁶² Rodolfo Schnackenburg señala que la plenitud de Dios que habita corporalmente en Cristo (Col. 1:9) «pasa por medio de El hacia los cristianos. A la vez Cristo, gobernando el cosmos, elige a la Iglesia como su esfera de operación directa y en la cual fluyen sus bendiciones divinas. Debemos, por lo tanto, concluir que el reinado de Cristo sobre todo el mundo se lleva a cabo en forma especial en la Iglesia y ahí llega a ser una realidad de gracia concreta».¹⁶³

En cualquier país o cultura en que se encuentren, las congregaciones misioneras tienen un lugar central en el reinado del Rey, porque Cristo reina en ellas de una manera especial, como Cabeza del Cuerpo que es la Iglesia. En ningún otro lugar reina Cristo de esta forma ya que sólo la Iglesia puede ser el Cuerpo de Cristo.¹⁶⁴ Por lo tanto, mientras cada iglesia misionera emerge, la esfera del R^1 se va ampliando hacia el R^2 . También mediante la proclamación del Evangelio que resulta en la conversión de personas, las que han estado previamente en R^2 son pasadas a R^1 (Romanos 6:15-22; Colosenses 1:9-14). En las congregaciones misioneras sucede este cambio o traslado de personas de ser vasallos rebeldes a ser vasallos del Rey, obedientes y dispuestos. Esta conversión es el corazón de la naturaleza de la congregación local como la comunidad del pacto del Rey.

Es más, a dondequiera que la Iglesia llegue, sean nuevos lugares, nuevas culturas o nuevas esferas de la humanidad, la Iglesia encontrará que el círculo R^2 de la autoridad del Rey ya se ha establecido con anterioridad. Mientras la Iglesia proclama el evangelio del reino, las iglesias emergen para llegar a ser lo que deben ser: el cuerpo de Cristo el Señor. Así R^1 crece constantemente dentro de R^2 y aún «los muros del infierno no prevalecerán

¹⁶² George Eldon Ladd desarrolla ampliamente esta imagen en *The Presence of the Future: The Eschatology of Biblical Realism*, 122ff.

¹⁶¹ Rudolf Schnackenburg, *God's Rule and Kingdom*, J. Murray, trans. (New York: Herder and Herder, 1963), 313.

¹⁶³ Véase Karl Barth, *Credo: A Presentation of the Chief Problems of Dogmatics with Reference to the Apostles' Creed*, J. S. McNab, trans. (New York: Scribners, 1936), 140-41.

Una nueva visión para el pueblo misionero de Dios

contra ella». (No podrán ser capaces de contener el avance del Reino: Mateo 16:13-20; 28:16-20). El crecimiento integral de las congregaciones misioneras es por lo tanto una señal de la venida del Reino de Dios.

La iglesia es la señal en la que el Rey anticipa su reinado

Las congregaciones misioneras son comunidades compuestas por aquellos que viven el reinado de Dios en sus vidas y en su sociedad. Así que ellos son los «primeros frutos» de los que anticiparon el Reino de Dios en el mundo.¹⁶⁵ La Iglesia no es el Reino en su plenitud, sino una señal que anticipa el Reino de Dios que ya está presente y que todavía ha de venir. Como resultado, los cristianos viven en una ansiosa esperanza. En palabras de Pablo, las congregaciones misioneras saben que «las aflicciones del tiempo presente no son comparables con la gloria venidera que en nosotros ha de manifestarse. Porque el anhelo ardiente de la creación es el aguardar la manifestación de los hijos de Dios» (Rom. 8:18-19). Hans Küng expresa esta perspectiva al decir,

La iglesia en su peregrinaje no está abandonada u olvidada por Dios; no está caminando a ciegas o en las tinieblas. Aunque ella no sea el reino de Dios que está por venir, ya está bajo el reinado de Dios, el cual ha comenzado; aunque mira hacia delante, a la victoria final del reinado de Dios, puede también mirar hacia atrás, a la victoria decisiva en Jesucristo. Mientras está andando en sombra de muerte, ésta tiene la resurrección no sólo delante de ella, sino detrás en su forma decisiva en Jesús, el Kyrios resucitado... Así la Iglesia puede ser definida como el compañerismo de los aspirantes al Reino de Dios... [La Iglesia] no es la que trae ni la que lleva el reino de Dios, el cual está por venir y está a la vez presente; sino es su voz, su anunciador, su heraldo. Solamente Dios puede traer su reino; la Iglesia está entregada completamente a su servicio.¹⁶⁶

Las congregaciones misioneras surgen en la medida en que practican, anuncian, ilustran, y sirven de heraldos de la venida del Reino, el cual ya está presente. Las congregaciones locales experimentan el señorío del Rey como heraldos escatológicos de Aquel que ha de venir. El «ya» se mueve gradualmente hacia el anticipado «todavía-no», mientras la Iglesia anuncia su venida.

La misión de la Iglesia es esparcir el conocimiento del Rey y su reinado

En la ciudad de México en 1963, la comisión de Misión Mundial y Evangelismo del Consejo Mundial de Iglesias expresó la convicción «de que Dios, de quien es el mundo, se ha revelado en Jesucristo; y que todos los

¹⁶⁵ Cf. Karl Barth, *Church Dogmatics*, 4.3.2.
Hans Küng, *The Church, Maintained in Truth*, 95-96.

El pueblo misionero de Dios

seres humanos tienen el derecho de saber esto y aquellos que lo saben están comprometidos a darlo a conocer».¹⁶⁷

Como eje principal del reinado anticipado de Cristo, las congregaciones misioneras son llamadas a esparcir el conocimiento de ese reinado por todo el mundo. Esto significa que la iglesia local no puede ser un fin en sí misma, ni que la Iglesia sea la meta final de la misión. Las iglesias locales son, mejor dicho, los instrumentos de algo más grande que ellas; son instrumentos del reino de Dios. Ladd dice que «si el Reino de Dios es primeramente el reinado del señorío de Dios y en segundo lugar es la esfera espiritual de su dominio, no puede haber objeción al reconocer que la iglesia es el órgano principal del Reino al actuar en el mundo.»^{167 168 *}

La Iglesia no puede crear, traer o edificar el Reino, sólo puede y debe ser testigo de él. Claramente vemos que el testimonio se lleva a cabo en palabra y en hecho/⁶⁰ en milagros, en señales y prodigios, en la transformación de la vida de las personas, en la presencia del Espíritu Santo y en el hecho radical de crear una nueva huma46970316

del Rey que da una congregación local, forma parte del reinado de Cristo, el cual es proclamado. El Reino llega cuando el hombre viene al conocimiento de Jesucristo. Por consiguiente, las iglesias locales edifican la Iglesia mientras predicán, proclaman y viven sus vidas en fidelidad y obediencia al Rey. Las congregaciones participan de la venida del reino cuando viven su vida como comunidades del pacto, como discípulos del Rey, como oficinas sucursales del Reino de Dios. Mientras aumentan las cifras de aquellos que conocen y reconocen el señorío del Rey, la Iglesia viene a ser el instrumento que anticipa el «ya-pero-todavía-no» del reino de Dios.

La Iglesia no puede traer el reino -sólo el Rey puede hacer eso. Lo que la Iglesia puede hacer es proclamar, congregar y crecer en la expectativa del día cuando todos los pueblos se postrarán de rodillas y confesarán con sus labios que Jesús es el Señor (Filipenses 2:10). Las figuras retóricas que provee el Nuevo Testamento acerca de esta verdad se hallan en las parábolas del crecimiento del reino, de las diez vírgenes y las lámparas de aceite, de la fiesta de bodas, y en la enseñanza de Jesús acerca del día de juicio en Mateo 24 y 25.

El desarrollo integral de la Iglesia misionera va unido al cumplimiento del Reino por medio de la esfera principal del dominio de Cristo — las igle-

¹⁶⁷ Citado en Charles W. Ranson, «México City, 1963», *Intenationul Review of Missions*, 53 (1964): 140.

** Ladd, *Presente afthe Enture*, 269. (Para respaldo complementario de este tema vea Van Engen, *Growth*, de 287 en adelante.)

^{16M} Véase Harvie Cono, *Evangelism: Ijoin\$ Justice nul Preuching (.race* (Grand Rapids: Zondervan, 1982).

Una nueva visión para el pueblo misionero de Dios

sias misioneras locales encarnadas en un tiempo, un lugar y una cultura particular. La Iglesia, no el Reino, es la Nueva Jerusalén (Apoc. 21); la Iglesia, no el Reino, está compuesta de aquellos que han lavado sus ropas en la sangre del Cordero (Apoc. 7:14), y a quienes Cristo presentará sin arruga y sin mancha (Efesios 5:27; Judas 24). Así, en este «tiempo entre los tiempos», nos concentramos en la Iglesia porque entendemos que cuando edificamos congregaciones misioneras estamos participando ya en nuestra meta final, la venida del Reino (compare Colosenses 1:13-20).

El reino definido en términos de la iglesia

En contraste, si restringimos nuestra perspectiva del reino sólo a lo que vemos en la Iglesia, cometemos una injusticia contra la esfera total de este reinado. Como Hermán Bavinck señala, el Reino de Dios no puede ser definido solamente como la reunión de los súbditos del Rey, sino que es la totalidad de bienes y bendiciones espirituales en Cristo Jesús, el Rey.¹⁷⁰

Nadie, ni por testimonio ni por misión, puede expresar el significado total del Reino. Ningún mensaje puede contener todo lo que es el reinado de Cristo por sobre todas las cosas. La Iglesia nunca logra alcanzar por sí misma la totalidad del Reino. Ninguna «señal de los tiempos» puede encasillar la venida del Reino. Ninguna «palabra nueva» es suficiente para describir el Reino. La Iglesia nunca podrá anticipar algo más allá del Reino, porque el Reino es mayor de lo que se ha experimentado en la Iglesia. Además, la vida espiritual individual, la salvación, la lucha contra la opresión, el alivio a la pobreza económica, la edificación de la Iglesia en forma cualitativa y cuantitativa, la lucha contra los poderes espirituales: Todas estas declaraciones, juntas o por separado, son solamente manifestaciones incompletas de la obra del Reino en el mundo. Cuando el Reino venga como una realidad todo cambiará —la creación, la raza humana, el orden social, el cielo y la tierra.

La Iglesia misionera no crece como una utopía humana, ni hacia la salvación individual, ni al compañerismo perfecto, ni a la identificación espiritual del ser humano con los valores de justicia, verdad, gozo, paz, y amor. La Iglesia señala algo de mayor importancia —el reinado y el dominio del Rey sobre todo el cosmos. La Iglesia enfatiza tanto el principio («en el principio era el Verbo», Juan 1:1) como el fin («y no vi en ella templo; porque el Señor Dios Todopoderoso es el templo de ella y el Cordero», Apocalipsis 21:22). Tan pronto como la Iglesia surge, se mueve

¹⁷⁰ Hermán Bavinck, *Our Reasonable Fiitli: 4 Survey of Cliristiuii Doctrine*, H. Zylstra, trans. (Grand Rapids: Baker, 1986), 527.

El pueblo misionero de Dios

hacia Cristo como «el Alpha y la Omega» (Apocalipsis 1:8), hacia aquel que es el Rey y la Cabeza de la Iglesia.

Por lo tanto, se puede decir que todo lo escrito hasta al tratar de describir lo que es la Iglesia es insuficiente para señalar la realidad profunda de la Iglesia como tal. Ésta clama por algo más fundamental, más perfecto y más extenso que sí misma. Al describir los atributos, las «nuevas palabras», y el propósito de la Iglesia en el mundo, sólo podemos descubrir los criterios que determinan cuánto se aproxima la iglesia a señalar en forma provisional el verdadero Reino que representa. Estas características son también mandatos que desafían a las congregaciones misioneras a que crezcan hacia el Reino de Dios. «El Reino» es más inclusivo, más extenso, más perfecto y más completo que la Iglesia, así que la Iglesia viene a ser sierva del Reino.

Es precisamente en este servicio que la Iglesia viene a ser singularmente significativa.¹⁷¹ Como siervas del Reino, las congregaciones misioneras son comunidades de mediación que proveen un puente para cruzar el abismo entre el Reino y el mundo. Eas iglesias misioneras tienen una función especial al guiar al mundo hacia «las absolutas demandas del reino, a la obediencia total, a la prioridad total, a la abnegación total (de la humanidad)».¹⁷² La comunidad del Rey, entonces, debe demostrarle al mundo todos los valores del Reino de Dios. Debemos recordar que el Reino de Dios se ha acercado pero aún no ha llegado. En el misterio de este tiempo-entre-los-tiempos, *la Iglesia es, de manera especial, el instrumento del Reino de Dios en el mundo.*

La relación de Iglesia, reino y mundo

Mientras las iglesias misioneras buscan manifestar el Reino de Dios, continuamente se enfrentan al mundo. El Reino es más amplio que la Iglesia en términos de espacio, tiempo, ámbito espiritual e influencia. Así que al participar la Iglesia en este movimiento centrífugo, un movimiento generado por su propia naturaleza misionera, es enviada a la humanidad que Dios ama y por la cual Cristo dio su vida.

A mitad de la década de 1960, J.C. Hoedendijk y el Consejo Mundial de Iglesias¹⁷³ enfatizaron que en cualquier debate acerca de Dios, Iglesia y Reino, el mundo debe colocarse en primer lugar, «El mundo debe establecer la

¹ Cf. Avery R. Dulles, *Models of the Church: A Critical Assessment of the Church in All Its Aspects* (New York: Doubleday, 1974), 128.

² De Ridder, *Discipling*, 139.

³ La perspectiva de Hoekendijk fue de mucha influencia en los estudios de las estructuras misioneras de la congregación, publicada en *The Church for Others and the Church for the World: A Quest for Missional Structures of Congregations* (Geneva: World Council of Churches, 1968).

Una nueva visión para el pueblo misionero de Dios

agenda», se dijo. Sin embargo, el mismo Hoedendijk y otros demostraron un pesimismo extremo en cuanto a la Iglesia e intentaron establecer un eclipse total entre ésta y el Reino. Al cambiar el orden bíblico de la misión de Dios (Dios-Iglesia-mundo) con un nuevo orden (Dios-mundo-Iglesia), ellos menospreciaron la participación de la Iglesia en la misión de Dios. Lo que Dios estaba haciendo en el mundo era lo importante. Como resultado, muchos de la generación posterior a la Segunda Guerra Mundial en los Estados Unidos de Norteamérica optaron por la «Gran Sociedad» del presidente Lyndon Johnson, siguiendo programas de reforma social, el Cuerpo de Paz (*Peace Corps*), y por el activismo político. Años más tarde se descubre que al dar la espalda a la Iglesia, a la espiritualidad, a una fe compartida, a un discipulado dentro del Pueblo de Dios se produjo un activismo vacío, con poco propósito y mínimo impacto. Al optar solamente por el mundo e ignorar la Iglesia, se perdió la verdadera participación en el reino de Dios. Sólo cuando se entienda la relación misional de la Iglesia con el Reino, podíase comenzar a comprender la relación misional de la Iglesia hacia el mundo, dentro de la esfera y el tiempo del Reino de Dios.

Las líneas básicas de la relación entre la Iglesia, el reino y el mundo fueron elaboradas por Hermán Ridderbos¹⁷⁴. Y es él quien ofreció una nueva forma de ver la estrecha relación entre Iglesia y mundo.⁷⁸ Primero, la Iglesia es llamada a la libertad cristiana -a aceptar la posición de cada individuo en la sociedad como la «cuna de las libertades humanas y los derechos políticos». Segundo, la vida de servicio de la Iglesia al Reino de Dios significa servicio al mundo. Así es como Pablo comienza su sección ética de la Epístola a los Romanos (capítulos 12-16) con el concepto de «culto racional». Es un acto de adoración que presenta nuestros cuerpos a la acción misional, a través del ejercicio de nuestros dones, al ministrar en el mundo (12:1). La congregación local no se separa del mundo sino más bien ejerce su libertad de ser la sierva del Rey en el mundo.

En la práctica, las congregaciones misioneras viven su vida espiritual no sólo como Iglesia, sino como el pueblo de Dios en el mundo, como una fuerza que existe para transformar a la sociedad hacia una mayor semejanza al Reino de Dios. Cabe recordar que las iglesias locales poseen una cierta responsabilidad institucional en sus respectivos contextos, por lo que transformar la iglesia institucional solamente en un movimiento cultural

¹⁷⁴ El pensamiento de H. Ridderbos sobre la relación Iglesia, Reino y mundo para nuestros tiempos se encuentra en un documento leído en la Segunda Conferencia de Instituciones para la Educación Cristiana Avanzada, dictado en Grand Rapids, estado de Michigan en los Estados Unidos.

¹⁷⁵ Esto fue publicado en forma de panfleto por *Instituud vir die Befordering van Calvinismo*, Potchefstroom, South Africa, Sept. 1979.

El pueblo misionero de Dios

o político borra por completo la diferencia entre Iglesia y mundo. Por consiguiente, la Iglesia ha de predicar el evangelio completo del Reino, un evangelio que tiene implicaciones políticas y sociales que conducen hacia una mejor sociedad. Las implicaciones del Reino de Dios para el mundo no pueden ser restringidas entre categorías espirituales individualistas y categorías estrictamente de liberación socioeconómica. El evangelio del Reino tiene que ver con todos los aspectos de la vida en forma integral, y tratar de poner toda la vida bajo el señorío de Jesucristo.

Los objetivos de una misiología de transformación deben entenderse como provisionales. Como dice Ridderbos, «hay una poderosa presencia de Cristo y su Reino en el mundo presente, pero es la presencia y el poder del Espíritu lo que cuenta ahora. Esto no es todavía el Reino en toda su gloria celestial... Por lo que el Espíritu mismo aún espera y ora con la Iglesia: 'Ven, Señor Jesús'». ¹⁷⁶

El carácter provisional de la presencia del reino en este mundo debería persuadir a las iglesias locales a tener una continua auto-evaluación; rechazar tanto el status-quo del presente como cualquiera utopía mundana del futuro. Las congregaciones locales reconocen que están en el mundo porque han sido enviadas por el Señor, el Rey tanto del mundo como de la Iglesia. También reconocemos que la presencia de Cristo en el mundo ocurre principalmente por medio de ellas y que su presencia es provisional. El servicio al Reino de Dios en el mundo es tarea de la Iglesia por ser el Cuerpo de Cristo y dialogar acerca de la Iglesia y el Reino es dirigirse hacia el mundo. Este diálogo tiene implicaciones importantes para las congregaciones misioneras como sigue.

En primer lugar, la relación entre sí de Iglesia-reino-mundo sirve para demostrar el alcance de la perspectiva de la Iglesia autóctona. Enrique Venn y Rufino Anderson la definen como «la fórmula de los tres-autos»: auto-sostenida, auto-propagada y auto-gobernada. ¹⁷⁷ Venn y Anderson no pretenden incluir en este concepto el contenido total de la teología de la Iglesia, sino sólo su misión transcultural. Por ejemplo, las iglesias de los países del Tercer Mundo y los esfuerzos de congregaciones Norteamericanas para plan-

Ibid., 15.

La «fórmula de los tres *autos*» respaldada por Henry Venn y Rufus Anderson al final del siglo 19, estableció que las agencias misioneras deberían dedicarse a desarrollar iglesias nacionales recién fundadas en el Tercer Mundo hasta que llegaran a ser auto-sostenidas, auto-propagadas y auto-gobernadas. En ese momento la labor de la agencia misionera quedaría concluida. Irónicamente, esta fórmula nunca fue aplicada a las iglesias madres o sus estructuras denominacionales ni en Inglaterra ni en los Estados Unidos. Desafortunadamente, la fórmula ha creado predominantemente iglesias introvertidas y centradas en sí mismas, en África, Asia y América Latina -características que apenas hasta ahora están comenzando a cambiar.

Una nueva visión para el pueblo misionero de Dios

tar iglesias han seguido dicha fórmula como una meta imprescindible al establecer iglesias locales.

Esta fórmula de los tres «autos» se convirtió en un ideal eclesiástico, aunque desde la perspectiva del modelo de Iglesia-reino-mundo se aprecian algunos errores ya que es limitada, superficial y auto-céntrica. Como comunidades del pacto del Rey y como representaciones provisionales del reino, las congregaciones locales abarcan mucho más que dinero, administración y el número de convertidos. Igualmente, como señal provisional del Reino de Dios, ellas son mucho más que la contextualización cultural del evangelio autóctono. Como se puede ver, estos elementos son importantes, pero son sólo una parte del panorama total del gobierno del Rey en el mundo, especialmente entre sus congregaciones misioneras.

Segundo, como veremos en el capítulo 12, la relación Iglesia-reino-mundo nos ayuda a descubrir nuevas estructuras administrativas misionales. Por ejemplo, debido a la relación entre sistemas sociológicos (véase capítulo 9), la administración eclesial no puede seguir una agenda introvertida que satisfaga solamente sus propias necesidades. Si deseamos crear iglesias misioneras que propiamente reflejen el Reino de Dios, deben tener un sistema administrativo que se dirija hacia afuera, hacia el mundo, en camino hacia la venida del Reino de Dios.

Tercero, en El cristianismo en la Cultura (*Christianity in Culture*), Carlos Kraft habla de la relación entre la Iglesia y su cultura.

Es crucial que las nuevas generaciones culturales experimenten el proceso de producir, en sus propias formas culturales, una iglesia apropiada como vehículo para la transmisión de la gracia de Dios. Una iglesia contemporánea, así como una traducción contemporánea, debe impresionar a los observadores como una producción original de la cultura contemporánea, no como un material importado de otra parte, ajeno a dicha cultura... La prioridad debe ser la de comunicar, a la cultura receptora, un contenido que es equivalente a lo que ya ha sido comunicado a la cultura original... Como en la traducción, así debe ser la transculturización de la iglesia.¹⁷⁸

Este tipo de planteamiento, aparte de la importante y apropiada antropología que representa, es una aplicación práctica de la relación dinámica entre la Iglesia, el Reino de Dios y el mundo. La Iglesia viene a ser una señal del Reino en medio de una cultura específica. Aceptando el hecho de que el mundo ha caído y que ninguna cultura es digna de ser enteramente preservada, debemos también enfatizar el pasaje de la Biblia: «porque de tal manera amó Dios al mundo que ha dado a su hijo unigénito» (Juan 3:16). No fue por la Iglesia que Cristo dio su vida, sino por el mundo

¹⁷⁸ Charles H. Kraft, *Christianity in Culture*, 318-26.

El pueblo misionero de Dios

y no fue al Reino que Cristo fue enviado como el cordero sacrificial, sino al mundo. Por lo tanto, en el comienzo de un nuevo siglo, vemos que la Iglesia alrededor del globo terrestre incluye en su seno millares de diferentes culturas. Es necesario que encontremos nuevas formas de contextualizar la congregación local donde quiera que se encuentre; es necesario que llamemos a la Iglesia a ser plenamente la comunidad del pacto del Rey.

Para estudio adicional

- Anderson, Gerald H., ed. *Witnessing to the Kingdom-Melbourne and Beyond*. New York: Orbis, 1982.
- Arias, Mortimer. *Announcing the Reign of God: Evangelization and the Subversive Memory of Jesús*. Philadelphia: Fortress, 1984. Capítulo 7.
- Cullmann, Oscar. *Christ and Time: The Primitive Christian Conception of Time and History*, E V. Filson, trans. Philadelphia: Westminster, 1964.
- Freytag, Walter. «The Meaning and Purpose of the Christian Mission, *International Review of Missions*, 39 (April 1950): 153-61.
- Gibbs, Eddie. / *Believe in Church Growth*. Grand Rapids, Eerdmans, 1982. Capítulo 2.
- Hoge, Deán R., and David A. Roozen, eds. *Understanding Church Growth and Decline, 1950-1978*. New York: Pilgrim, 1979.
- Kelley, Deán M. *Why Conservative Churches are Growing: A Study in the Sociology of Religion*, rev. ed. New York: Harper and Row, 1977.
- Kiemme, Huber E *Your Church and Your Community*. Philadelphia: Christian Education, 1957.
- Kraft, Charles H. *Christianity in Culture: A Study in Dynamic Biblical Theologizing in Cross-Cultural Perspective*. Maryknoll, N.Y.: Orbis, 1979. Capítulo 16.
- Ladd, George Eldon. *The Presence of the Future: The Eschatology of Biblical Realism*. Grand Rapids: Eerdmans, 1974.
- Latourette, Kenneth S., et al. *Church and Community*. Chicago: Willett, Clark, 1938. 3ff.
- Luzbetak, Louis J. *The Church and Cultures: New Perspectives in Missiological Anthropology*. Maryknoll, N.Y: Orbis, 1989. Capítulo 1.
- McBrien, Richard R. *The Church in the Thought of Bishop John Robinson*. Philadelphia: Westminster, 1966. Capítulos 2-6.
- McGavran, Donald A., and Winfield C. Am. *How to Grow a Church*. Glendale: Calif.: Regal, 1973. Capítulo 3.
- Newbigin, J. E. Lesslie. *Sign of the Kingdom*. Grand Rapids: Eerdmans, 1981. 42ff.

Una nueva visión para el pueblo misionero de Dios

- _____. *The Open Secret: Sketches for a Missionary Theology*. Grand Rapids: Eerdmans, 1978. Capítulos 4, 8, 9.
- Nicholls, Bruce J., and Kenneth Kantzer. *In Word and Deed: Evangelism and Social Responsibility*. Grand Rapids: Eerdmans, 1986.
- Pannenberg, Wolfhart, Avery Dulles, and Cari E. Braaten. *Spirit, Faith, and Church*. Philadelphia: Westminster, 1970. Capítulo 6.
- Price, Peter. *The Church as the Kingdom: A New Way of Being the Church*. London: Marshall, Morgan, and Scott, 1987.
- Ridderbos, Hermán N. *The Coming of the Kingdom*, H. de Jongste, trans. Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1962.
- Snyder, Howard A. *The Community of the King*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1977.
- Taylor, John V. «*The Church Witnesses to the Kingdom*», *Your Kingdom Come: Mission Perspectives: Report on the World Conference on Mission and Evangelism, Melbourne, Australia, 12-25 May 1980*. Geneva: World Council of Churches, 1980.
- Vos, Geerhardus. *The Teaching of Jesús Concerning the Kingdom of God and the Church*. New York: American Tract Society, 1903.
- Wagner, C. Peter. *Church Growth and the Whole Gospel: A Biblical Mandate*. San Francisco: Harper and Row, 1981. Capítulo 1.