

# La dimensión ecuménica de la misión de la iglesia. Pautas bíblicas e históricas

AMÓS LÓPEZ RUBIO<sup>1</sup>

Recibido: marzo 27 de 2017 / Aprobado: diciembre 01 de 2017

## Resumen

El presente trabajo propone revisar la relación existente entre misión y vocación ecuménica como dimensiones esenciales al testimonio evangélico de las iglesias. Para ello es necesario recuperar dos nociones básicas que provienen del testimonio bíblico. En primer lugar, la misión de la iglesia no le viene de sí misma sino de Dios, es Dios quien tiene una misión en el mundo y llama a la iglesia a colaborar con esta misión la cual es entendida en la Biblia como salvación, vida plena, bienestar, justicia y paz<sup>2</sup>. En segundo lugar, esta misión tiene una dimensión ecuménica, es decir, se trata de promover vida plena para toda la creación en una actitud de diálogo y

1 Amós López Rubio es pastor en la Fraternidad de Iglesias Bautistas de Cuba. Tiene una Maestría en Ciencias Teológicas por la Universidad Bíblica Latinoamericana de Costa Rica y es Doctor en Teología por el Instituto Universitario ISEDET de Buenos Aires. Es autor de libros y artículos relacionados con la Teología Pastoral. Sus áreas de investigación son: Liturgia, Homilética, Misiología, Ecumenismo y Protestantismo en Cuba. lopez.amos70@gmail.com.

2 Cf. Dt 30, 15-20 / Mt 6, 31-34 / Ro 14, 17



servicio, reconociendo las diversas formas en las cuales Dios opera su redención en la historia. Para este análisis se realiza, primeramente, una relectura panorámica de cómo se ha dado este vínculo entre misión y ecumenismo, recordando algunos hitos en el testimonio bíblico así como en la historia de la iglesia. En un segundo momento, se destacan algunos desafíos actuales para la comprensión y práctica de la misión y del ecumenismo.

**Palabras clave:** Misión, ecumenismo, vida plena, creación, justicia, paz, iglesia

## Abstrac

The present work proposes to review the relationship between mission and ecumenical vocation as essential dimensions to the evangelical witness of the church. To accomplish this purpose, it is necessary to recover two basic notions from the biblical witness. In the first place, the mission of the church does not come from itself but from God. God has a mission in the world and calls the church to collaborate with this mission, which is understood in the Bible as salvation, fullness of life, well-being, justice and peace. Second, this mission has an ecumenical dimension, that is, it promotes fullness of life for all creation in an attitude of dialogue and service, recognizing the diverse ways in which God operates his redemption in history. This analysis begins first with a panoramic rereading of how the link between mission and ecumenism has occurred, recalling milestones in the biblical witness as well as in the history of the church. The analysis continues by highlighting some of the current challenges for the understanding and practice of mission and ecumenism.

**Keywords:** Mission, ecumenism, fullness of life, creation, justice, peace, church



## La dimensión ecuménica de la misión en el testimonio bíblico

La misión de Dios comienza en el origen mismo de la creación del universo. Dios crea con el propósito de compartir la vida. Cada ser viviente lleva en sí la imagen del Creador. El deseo de Dios en el despliegue de su acto creador es multiplicar la vida del universo. Al crear la vida, en sus diversas formas, Dios imprime el sello de su creatividad y el propósito de su acto creador: que todos los seres vivientes tengan vida en plenitud y convivan en armonía, reciprocidad y respeto. La Biblia, como uno de los tantos testimonios humanos de esa gesta creadora, nos cuenta de ese proyecto de Dios. Cuando la creación de nuestro mundo es completada, el libro del Génesis afirma la satisfacción de Dios por la obra realizada: “Y vio Dios todo lo que había hecho y he aquí que era bueno en gran manera”<sup>3</sup>.

En la creación, los seres humanos, por su capacidad de sentir y pensar, y dando expresión a una voluntad propia, a una subjetividad y a un poder de imaginación y creatividad, pueden establecer una relación personal con Dios y, de este modo, asumir responsabilidades concretas en relación al proyecto de la creación. El cuidado y la justa administración de todo lo creado, cuentan dentro de las primeras tareas que Dios confirió a la humanidad, representada en el Génesis por Adán y Eva.

De acuerdo con Edesio Sánchez,

el primer compromiso misionero humano es ejercer dominio sobre la creación, del modo en que Dios lo ejerce (...) Realizar la misión significa reconocer el compromiso que tenemos, hombres y mujeres, como los responsables inmediatos de lo que pasa en esta nuestra casa grande, la tierra; una responsabilidad que resulta de la incuestionable unidad entre la soberanía universal de Dios y el señorío humano sobre este planeta (...) Misión en la Biblia significa mayordomía ecológica, cuidado del medio ambiente. (1998, pp.39-40)

---

3 Gn 1, 31.



En ese mismo comienzo, el ser humano, en su libertad y autodeterminación, decidió seguir su propio camino. Pero resolvió hacerlo en la forma de una autoafirmación que le fue llevando a una creciente ruptura con las otras formas de vida y, por ende, con el propio Dios y su proyecto creador. La misión de Dios se orienta, a partir de entonces, en el esfuerzo por recuperar al ser humano para sí mismo y para todos los seres vivos que le rodean. La misión de Dios es, por tanto, la liberación de toda su creación.

Tanto para el pueblo de Israel como para las primeras comunidades cristianas, la ecumenicidad<sup>4</sup> de la misión de Dios fue una dimensión difícil de aceptar. En ambas experiencias, la certeza de ser “pueblo elegido” para dar testimonio de la misión de Dios, ofreció resistencia a la necesaria apertura a la dimensión ecuménica e inclusiva de la misión de Dios en el mundo.

Si bien el Antiguo Testamento nos habla del llamado de Dios a Israel para ser su pueblo en medio de las naciones, este llamado no sólo comunica la preocupación universal de Dios por la salvación de todos los pueblos, sino que también la elección de Israel está intrínsecamente vinculada con su vocación ecuménica, ser testimonio del proyecto de Dios para la humanidad y, por ende, luz para las naciones. Los profetas insistieron siempre en recordar al pueblo que esta vocación era su respuesta al llamado divino. Al ser expresión de la misión de Dios, la misión de Israel era universal. Desde una relación particular, la experiencia entre Dios e Israel se hace signo de una relación abierta entre Dios y los pueblos, deviene experiencia de liberación para toda la humanidad.

En los relatos originarios de su propia tradición de fe –mayordomía de la primera pareja humana, diluvio universal como purificación y nueva creación, llamamiento de Abraham a ser padre de muchos pueblos- Israel encuentra las señales de la dimensión universal de la misión a la cual se le llama de manera particular y específica.

---

4 Ecuménico proviene del término griego *oikoumene*, “mundo habitado”. En su origen, designaba al mundo de la civilización griega pero el uso actual del vocablo refiere a todo el mundo conocido. En este trabajo, entenderemos lo ecuménico como concerniente a toda la creación de Dios, a toda esta casa común donde habitamos y cohabitamos.



Dios es el Señor de todas las naciones (Amós 9, 7). Todas las naciones le pertenecen (Salmo 82, 2). Israel ha sido llamado para ser una bendición para todas las naciones (Jeremías 4, 2; Miqueas 4, 2). Los capítulos 45 y 46 del Deutero Isaías establecen una clara conexión entre el concepto de Dios como único Dios y el llamado dirigido a todas las naciones a arrodillarse ante El. Hay una promesa que dice que “mi casa de oración será llamada casa de oración para todos los pueblos” (Isaías 56, 7). Dios gobierna sobre Israel en todo tiempo. Dios bendice, juzga y actúa mediante la promesa y su cumplimiento en los hechos concretos que ocurren en la vida del pueblo. Pero el significado de estos hechos se extiende más allá de Israel; también se convierten en un paradigma, en algo sacramental y representativo (...) La historia del Antiguo Testamento es y seguirá siendo para todas las naciones como un punto central de referencia para su propia historia. (Castro, 1985, pp. 86-87)

El libro del Éxodo ofrece una clave importante en esta misión como movimiento de la misericordia de Dios, quien escucha el clamor del pueblo oprimido y se acerca para liberarlo. Dios libera no a partir de méritos propios de una determinada nación, sino como apelación a su propia justicia, a su indignación ante la opresión. Por tanto, la liberación es clave para entender el sentido de la misión. Israel es llamado para ser un pueblo donde prevalezca la justicia y el amor de Dios, manifestados en relaciones humanas solidarias y liberadoras.

De ahí que la misión de Dios (Yahvé) sea universal porque no está orientada por alguna preferencia étnica o cultural sino como liberación de la injusticia. El Éxodo

es la primera gran afirmación misionológica del carácter único y singular de Yavé, ya que identifica a Yavé como el Dios universal y excluye toda posibilidad de reducirlo a un simple dios circunscrito a una etnia o raza. Además, el Éxodo afirma que la universalidad de Yavé se relaciona directamente con el hecho de que Yavé es el Dios de justicia y por ello, el Dios de los pobres. A Yavé no le interesa liberar a Israel porque es la nación judía; lo libera porque es una nación esclavizada bajo la opresión egipcia (...) La misión del pueblo de Dios, de la



iglesia, tiene que ser desde su raíz una fuerza iconoclasta y liberadora. (Sánchez, 1998, p.46)

Los Salmos también ofrecen algunas pistas para la misión de Dios, es esta clave universal y ecuménica. Esteban Voth señala al menos cuatro de ellas: 1) *la universalidad de la soberanía de Dios*, la cual afirma que la vida y la esperanza son dones divinos para todas las naciones (Sal 36, 9); 2) *la vida y la esperanza son proclamadas y afirmadas en situaciones adversas*, la misión se realiza en medio del dolor y el sufrimiento (Sal 22); 3) *la misión como búsqueda de justicia*, del *shalom* de Dios para todos los pueblos (Sal 33, 5), responsabilidad que adquiere una dimensión especial en la misión del liderazgo político como liberación de la opresión y la violencia (Sal 72); 4) la misión como búsqueda de justicia se entiende primordialmente como *protección y rehabilitación de los más pobres y vulnerables*, una defensa activa de los derechos de los más débiles y marginados (Sal 68, 5-6) (Voth, 1998, pp.92-105).

El relato de Jonás es una hermosa historia que muestra el movimiento misericordioso de Dios en respuesta a los gemidos de la vida. Jonás es un judío temeroso que no sólo intentó evadir la misión que Dios le había encomendado para la liberación del pueblo de Nínive, sino que también una vez que aquella nación escuchó el mensaje divino y reconoció su pecado, el profeta se molestó profundamente por el gesto perdonador de Dios, por el amor inclusivo de Dios. Jonás tuvo celos de la generosidad de Dios.

La sola idea de que el pueblo asirio, un pueblo que había sido enemigo de Israel y había protagonizado uno de los grandes imperios de la antigüedad, también pudiera ser considerado “pueblo de Dios”, incomodó a Jonás y removió las bases de su nacionalismo y su exclusivismo religioso. El texto resalta, con toda intención, las diferencias entre la actitud de Jonás y la del resto de los personajes, quienes están en mejor disposición de acoger el mensaje de Dios.

En medio de la tormenta, los marineros estaban en actitud de oración mientras Jonás dormía. Ellos no quisieron ser responsables por la muerte de Jonás y dudan en lanzarlo al mar. Luego en Nínive, las personas fueron receptivas al mensaje del profeta; hasta los animales vistieron ropas ásperas como señal de arrepentimiento y conversión.



Todo parece indicar que el libro de Jonás quería convidar al pueblo de Dios a reconocer valores religiosos más allá de sus fronteras. La historia de Jonás, con sutil ironía, nos confronta con nuestro deseo de acaparar a Dios –y su misión– sólo para nuestra causa y nuestro grupo. “Entre ser destinatario exclusivo de la salvación y reconocer a otro pueblo como amado y salvado por Dios, Jonás prefería continuar como dueño de la verdad” (Pulga, 1998, pp.10-11).

El libro de Jonás, escrito en el período post-exílico, muestra una corriente de pensamiento más ecuménica dentro del pueblo judío. La comprensión sobre Dios había ampliado sus horizontes después de la difícil experiencia de la destrucción del templo de Jerusalén y el exilio hacia tierras caldeas. En el exilio, el pueblo experimentó de igual modo la presencia y compañía de Dios. Un rey no judío, Ciro el persa, fue el instrumento de Dios para iniciar el regreso a Judá y la reconstrucción de la ciudad y del templo. Por otra parte, el pueblo que quedó en Judá y no marchó al exilio, también aprendió a convivir con otras culturas y prácticas religiosas.

No obstante, sobrevivió el sentimiento nacionalista y el exclusivismo religioso en ciertos grupos al regreso del destierro, sobre todo entre sacerdotes y gobernantes. El episodio de la disolución de matrimonios mixtos, entre personas judías y no judías, relatado en los libros de Esdras-Nehemías, es muestra de este resurgimiento de la autoafirmación del “pueblo elegido” como detentor de la verdad y la voluntad divinas<sup>5</sup>. El libro de Daniel, quizás uno de los escritos más tardíos del Antiguo Testamento, retoma la idea de la elección divina de Israel en confrontación con las otras culturas al colocar a Daniel como ejemplo de judío temeroso de Dios que resiste a la contaminación religiosa y cultural en tierra extraña.

En el Nuevo Testamento, el ministerio de Jesús refleja la tensión entre permanecer en el círculo estrecho del Dios que salva y elige exclusivamente a los judíos, y la apertura al Dios de todos los pueblos y culturas. Jesús encarna la misión de Dios y proclama su reinado que irrumpe ya en hechos y palabras de liberación. Sin embargo, el

---

5 Cf. Neh 10 y Esd 13.



propio Jesús vive el conflicto que significaba entrar en la dimensión ecuménica de la misión de Dios.

Una mujer sirofenicia se acerca a Jesús para pedir sanidad a favor de su hija<sup>6</sup>. La reacción de Jesús fue exclusivista porque entiende que su misión se dirige a la casa de Israel. Sin embargo, aquella mujer le hizo comprender que la misión de Dios debe abrirse a todos los gemidos de la creación, más allá de las fronteras religiosas, raciales y culturales. Comentando este pasaje, José Míguez Bonino plantea que el texto “dramatiza la crisis de los espacios cerrados: Jesús se atiene a su límite. Y el Espíritu lo reprende en la voz de ‘un otro total’: en tierra extraña, de otra raza, mujer y contaminada por una hija endemoniada” (1995, p. 103).

Por otro lado, descubrimos a un Jesús que anuncia la buena noticia del amor de Dios para todas las personas, especialmente para aquellas que eran social, económica y religiosamente excluidas en aquel contexto. La parábola del samaritano misericordioso que ayuda a un judío que agonizaba en el camino, es una ventana abierta al diálogo y la reconciliación entre judíos y samaritanos, dos ramas de un mismo árbol, dos pueblos que adoran al mismo Dios<sup>7</sup>. En la parábola no sólo se derriban muros étnicos –mestizos impuros y judíos puros-, y clericales –sacerdotes y laicos-, sino también “el muro entre la secta marginal y la religión oficial, entre el discurso y la praxis, la verdad y el amor. Seguir la religión ‘falsa’ de los samaritanos no impide... hacer lo correcto delante de Dios. Lo correcto para la vida eterna se llama práctica de la caridad, no pertenencia a algún grupo” (Suess, 2006, p.72).

En ese mismo espíritu ecuménico, la misión de Dios lleva a Jesús al encuentro con aquella mujer samaritana en el pozo, donde se vislumbra el comienzo de una nueva etapa en que la experiencia universal y diversa de la presencia divina ampliaría el alcance de la misión liberadora de Dios. La dimensión ecuménica de la misión de Dios en el ministerio de Jesús se debate entre la exclusividad ante la mujer sirofenicia y la inclusividad ante la mujer samaritana.

---

6 Cf. Mr 7, 24-30.

7 Cf. Lc 10, 25-37.



## La dimensión ecuménica de la misión en la historia de la iglesia

Ese mismo conflicto entre exclusividad e inclusividad de la misión acompañó a las primeras comunidades cristianas que dieron prolongación a la misión liberadora de Dios en su obediencia a Jesús y la continuación de su misión. ¿Es el evangelio de Jesús un mensaje para todas las personas, para todos los pueblos y culturas? ¿Dios lleva adelante su misión liberadora más allá incluso de la acción de la iglesia? La apertura del evangelio al mundo no judío impulsó de manera definitiva esta nueva comprensión de la misión de Dios. No sólo llevó a una ampliación geográfica sino a un replanteo teológico de la misión de Jesús a través del testimonio de las comunidades cristianas. El apóstol Pablo jugó un importante papel en este proceso donde la misión fue saliendo de las fronteras judías para encarnarse en otras realidades y culturas.

En el libro de los Hechos de los Apóstoles podemos rastrear los pasos que se fueron dando en esta ampliación y diversificación de la misión de Jesús. Con razón, algunos autores han llamado a este libro como los Hechos del Espíritu más que los hechos de los apóstoles, porque es la acción y la orientación del Espíritu de Dios quien va mostrando los nuevos caminos para realizar la misión liberadora de Dios en el mundo (Davies, 1998, p.264). Y estos hechos del Espíritu comienzan desde el principio mismo del libro, cuando en aquella fiesta de Pentecostés, los discípulos y discípulas de Jesús reciben la unción del Espíritu y comunican, de variadas formas, las buenas nuevas del evangelio de Jesús a las naciones allí presentes.

Después de esto, el Espíritu guía a Pedro a la casa del centurión Cornelio. El Espíritu es derramado sobre la familia de este hombre y Pedro comprende que los horizontes de la misión de Dios comienzan a crecer de manera insospechada. En el libro de los Hechos, es interesante seguir la evolución del apóstol Pedro. Este simboliza a la iglesia que persistía en mantenerse atada a la identidad religiosa judía. Pablo, por su parte, simboliza a la iglesia que abre sus puertas al mundo no judío y que además sale a su encuentro.



El concilio de Jerusalén -también narrado en el libro de los Hechos, en su capítulo 15-, es un momento esencial en la comprensión de la ecumenicidad en la misión de Dios revelada en Jesús. No se trataba de ser una iglesia con rasgos dominantes de alguna tradición cultural y religiosa. Se trataba de ser iglesia en apertura y en diálogo respetuoso con las personas, en cada contexto y realidad donde la misión es desarrollada. La misión requería de la humildad, el oído atento y el corazón dispuesto de la iglesia para acoger las nuevas experiencias y aprendizajes que el Espíritu iría propiciando.

En los primeros siglos, la iglesia desarrolla la misión de Jesús en un contexto de hostilidad y confrontación con el imperio romano, y no pocos conflictos con el judaísmo oficial y otras religiones en el ambiente de la cultura grecorromana. Son los tiempos donde el testimonio cristiano del reinado de Dios costó la vida de muchos cristianos y cristianas, y donde a la vez, la nueva fe se vivía desde la clandestinidad, el riesgo, y la lucha de las convicciones éticas, así como la defensa -la apologética- del evangelio<sup>8</sup>. Los valores cristianos fueron fermento de transformación individual y social<sup>9</sup> y generaron un movimiento que crecía y preocupaba cada vez más al poder político y religioso del imperio. La misión estuvo marcada por la dimensión del martirio.

A partir del Edicto de Milán, en el año 313 d.C., las comunidades cristianas pueden profesar libremente su fe. En la medida que el cristianismo ganaba más adeptos y las iglesias se multiplicaban por todo el territorio del imperio, y más allá de sus fronteras, las iglesias fortalecían sus estructuras y ejercían cada vez mayor influencia en los espacios políticos y la cultura en general. El cristianismo fue recuperando terreno a tal punto de convertirse en la religión dominante en muchas regiones. La misión se expandió geográfica

---

8 La apologética como ejercicio esencialmente racional y erudito, marcó un cambio de paradigma en la misión. El testimonio de la fe se traslada del espacio concreto de la vida al ámbito intelectual y teológico. Se enfatiza más el conocimiento que el acontecimiento en la experiencia de la fe. Es un proceso de espiritualización de la misión. Cf. Rooy, Sidney (1998).

9 Así lo atestigua la práctica social intensa y solidaria de las iglesias en relación a los pobres dentro del imperio romano. Fue una práctica comunitaria que beneficiaba incluso a personas más allá de las iglesias, lo cual daba a las comunidades cristianas una identidad única en medio de las agrupaciones religiosas de la época. Cf. Zwetsch, Roberto (2009).



y políticamente; creció y se fortaleció pero quedando sujeta a la voluntad, los intereses y la determinación de la iglesia institucional. La misión devino conquista religiosa y cultural, el reinado de Dios fue equiparado con la iglesia y la misión se convirtió en un proceso civilizatorio, y no emancipatorio.

El modelo de cristiandad, predominante en toda la Edad Media, impulsó la fe cristiana y la moral eclesiástica como normas de vida. La conversión tuvo un carácter masivo y prestaba poca atención a la educación del creyente en los principios y el carácter del evangelio (González, 1970, p.130). En un contexto de sociedad cristiana, donde el Estado es un agente importante de la misión, donde la iglesia es rectora y referente en todos los ámbitos de la vida, donde la salvación sólo es posible dentro del cuerpo eclesiástico y a través de la observancia de los sacramentos, quedó poco espacio para la vocación ecuménica de la misión, entendida esta última como diálogo y convivencia respetuosa en miras a la liberación en una realidad cultural, política y religiosamente diversa.

En este período, la misión fue comprendida desde la imposición de la fe y la confrontación religiosa<sup>10</sup>, aspecto que ganó su mayor destaque en el episodio de las cruzadas. La dimensión ecuménica de la misión significó el dominio total del cristianismo sobre todo el mundo habitado, dominio alcanzado en muchos casos, por el uso de la violencia. Con esta realidad contrastó la estrategia misionera de las órdenes de los predicadores, franciscanos y dominicos, quienes apostaron más por el diálogo, la persuasión, el servicio y el testimonio de vida.

El modelo de misión como proceso civilizatorio acompañó también a las iglesias protestantes a partir del siglo XVI. La misión protestante incorporó, de igual modo, la confrontación religiosa y la desvaloración no sólo de las otras prácticas religiosas sino del propio catolicismo, así como de las otras tradiciones herederas de la Reforma<sup>11</sup>. Por otro lado, la misión no sería comprendida como propagación

---

10 Fundamentalmente contra el avance impetuoso del Islam.

11 Ejemplo de ello fueron las fuertes controversias entre los ortodoxos luteranos con los calvinistas y anabautistas.



del evangelio hacia todo el mundo sino como la reproducción de las iglesias dentro de sus propios límites y como parte de un nuevo modelo de sociedad cristiana protestante, reproducción mediada por el adoctrinamiento y el bautismo de las nuevas generaciones de creyentes. Fue el movimiento pietista quien propulsó nuevamente la misión más allá de las parroquias como años más tarde lo haría el movimiento misionero protestante. El pietismo tuvo un impacto en las iglesias confesionales y en la organización estatal de la sociedad, relativizando las confesiones y los estados (Moltmann, 1978, p.25).

Vale la pena destacar que en el período que siguió al pietismo y donde se desarrolló el movimiento metodista, también de fuerte cuño misionero, Juan Wesley sostuvo una postura no convencional al realizar fuertes críticas a la mentalidad de conquista que orientaba las empresas misioneras tanto católicas como protestantes en el siglo XVIII. En base a su concepto de la igualdad de todo ser humano ante Dios y su negación de una “superioridad” de lo cristiano, Wesley rechazó la violencia como recurso paralelo a la supuesta evangelización fuera del mundo nort-atlántico y afirmó incluso la posibilidad de que la gracia de Dios también operara, más allá del cristianismo, en las conciencias y prácticas religiosas de otros pueblos.

La gracia de Dios se manifiesta como obra del Espíritu Santo, y éste “realiza una obra más extensa que la de Cristo, porque trasciende el espacio y el tiempo, llega a toda la humanidad, la convence de la presencia de Dios y comparte los beneficios de la muerte de Cristo, aunque no siempre en el sentido de cristianización”. Por lo cual “ninguna persona está desprovista jamás de la gracia y ésta le da una conciencia de lo divino y del bien y del mal” (May, 2004, pp. 35-45).

El llamado universalismo wesleyano no daba lugar para “una arrogancia cristiana ni una actitud condenatoria hacia los no cristianos, y sugiere que la evangelización no es para salvar sino para servir”, lo cual desautorizaba el proselitismo y proponía que la presencia cristiana entre pueblos no cristianos no se orientara hacia la conversión a Cristo, sino “al servicio humilde de obras de compasión y justicia”, confiando a Dios la salvación de cada persona (May, 2004, pp. 35-45).



De manera paralela a la Reforma, la Contrarreforma católica fortaleció su visión misionera de conquista, cultural y religiosa; se lanzó a la recuperación del terreno perdido ante el avance protestante y se propuso ampliar sus dominios apoyando las expediciones hacia el descubrimiento del Nuevo Mundo. En esta etapa de expansión colonial, se profundizó el modelo misionero civilizatorio, fundamentalmente en América Latina. Muchos protestantes europeos hicieron lo mismo y se fueron a Norteamérica para fundar su propio mundo, igualmente nuevo.

Desde allí, una región convertida en potencia emergente mundial a finales del siglo XIX, partieron las misiones protestantes -así como las europeas- a la evangelización de los continentes africano, asiático y latinoamericano. La misión llegaría todavía más lejos dentro del mundo habitado, pero con la misma impronta civilizatoria, destructora de valores culturales, proponiendo una fe revestida de la cultura y la ideología liberal y capitalista de los misioneros. Sidney Rooy cataloga este modelo histórico de la misión como el “paradigma cultural” (Rooy, 1998, pp. 26-28).

En América Latina, la fe cristiana, en su versión católica irrumpió acompañada de un proceso de conquista y destrucción de pueblos y culturas, con el beneplácito y el decisivo apoyo financiero y militar de las coronas de España y Portugal, para enarbolar la sola bandera del cristianismo como única religión, santa y verdadera, bandera que llevaba además la insignia de los reyes de turno. Es justo recordar que en medio de la empresa colonizadora y evangelizadora, se levantaron voces exigiendo la humanización del proceso y la práctica de la justicia y el respeto al derecho a la vida de las comunidades indígenas del Continente, como es el caso de los frailes dominicos Bartolomé de las Casas y Antón Montesinos.

Siglos después hicieron su entrada en nuestras tierras las iglesias protestantes de la mano de la modernización capitalista y la razón ilustrada, en trabado acuerdo con los gobiernos liberales emergentes resultantes de las guerras de independencia contra las potencias europeas. La misión protestante en nuestro continente fue entendida y practicada dentro del ya mencionado modelo civilizatorio, ahora de cuño liberal-capitalista-progresista o neocolonialista (Castro, 1985,



p.17). La misión mantuvo también su dimensión de confrontación entre las iglesias católicas y protestantes, y de ambas contra las religiones ancestrales del Continente, etiquetadas de falsas y demoniacas.

Las guerras mundiales en el siglo XX marcaron un nuevo contexto y nuevos retos al desarrollo de la misión de las iglesias. La misión tuvo que abrirse a situaciones cada vez más globales, a peligros cada vez más comunes y, por ende, a la búsqueda de soluciones de manera conjunta por parte de las iglesias. Eso demandó una nueva visión desde la práctica misionera. En estos años se fortalecía el movimiento ecuménico y algunos de sus proyectos cobraron cuerpo en organizaciones e instituciones que comenzaron a acortar el camino entre las iglesias y sus prácticas misioneras, corrigiéndose e influenciándose mutuamente.

En América Latina, los primeros congresos misioneros<sup>12</sup> dieron cuenta de un protestantismo que comenzaba a dar sus primeros pasos hacia lo que sería el movimiento ecuménico en la región. Comenzó a pensarse la misión desde la realidad socio-cultural del continente asumiendo una actitud cada vez más crítica ante los modelos misioneros anglosajones y acentuando la preocupación por la dimensión social del evangelio.

Con el fortalecimiento del movimiento socialista y comunista a nivel mundial, el impacto de las revoluciones cubana y china; el surgimiento de gobiernos revolucionarios y alternativos en el continente latinoamericano, unido a los procesos de liberación colonial en África y Asia, las iglesias asumieron dos maneras de entender y practicar la misión. Por un lado, los modelos políticos emergentes no capitalistas asumieron una ideología antirreligiosa. Esto hizo que una gran parte de las iglesias sumaran a su misión la lucha contra el comunismo. La misión siguió siendo entonces confrontadora y excluyente –en tanto cada tradición cristiana se afirma como la única y verdadera– y ahora anticomunista. Otro grupo de iglesias asumieron las nuevas experiencias políticas como prácticas que mostraban una mayor cercanía con el reinado de Dios en términos de justicia socio-económica y soberanía.

---

12 Especialmente el congreso de La Habana en 1929.



En este contexto de la guerra fría se polarizan las posiciones ideológicas y esto también repercutió en la práctica de la misión. De acuerdo con Jean-Pierre Bastian (1990, pp. 215-232), en América Latina, las iglesias ligadas al movimiento ecuménico internacional se abocaron a una misión más profética que respondiera a las grandes necesidades socio-económicas en el Continente. Esta misión se acompañaría de una reflexión teológica contextual y encarnada, que más tarde entroncaría con los derroteros de las teologías de la liberación<sup>13</sup>. Otro grupo de iglesias conformarían el ala evangélica conversionista relacionada con las iglesias y organizaciones de derecha evangélica conservadora norteamericana<sup>14</sup>. En los años setenta, en tiempos de tensiones por las dictaduras militares en el Continente, los sectores ecuménicos fueron fuertemente combatidos por su condena al terrorismo de Estado, mientras que algunos sectores evangélicos conservadores llegaron incluso a ser cómplices de los regímenes militares.

La caída del campo socialista en el este europeo y el apogeo del proyecto neoliberal reconfiguraron los derroteros de la misión en un mundo marcado por el protagonismo del modelo capitalista de mercado y la profundización del abismo entre ricos y pobres. A este modelo resisten los movimientos sociales que proponen un nuevo orden mundial más justo e inclusivo. Estos movimientos –representados de manera especial en el Foro Social Mundial- acompañan igualmente y se fortalecen de las luchas de reivindicación de las mujeres, las personas negras, los indígenas, las personas en condición de discapacidad, y los esfuerzos por la justicia socio-ecológica. A estos desafíos intentan responder las nuevas agendas del movimiento ecuménico en América

---

13 Varios movimientos ecuménicos en la región darían expresión y desarrollo a esta nueva teología y a una misión más comprometida con la liberación socio-política: el Movimiento Iglesia y Sociedad en América Latina (ISAL), la Comisión Evangélica Latinoamericana de Educación Cristiana (CELADEC), la Unión Latinoamericana de Juventudes Ecuménicas (ULAJE), el Movimiento Estudiantil Cristiano (MEC), el Movimiento Pro-Unidad Evangélica en América Latina (UNELAM) cuyos trabajos llevarían a la organización del Consejo Latinoamericana de Iglesias (CLAI) en 1978.

14 Las primeras ediciones del Congreso Latinoamericano de Evangelización (CLADE) se manifestaron contra el movimiento ecuménico internacional y latinoamericano. Fueron eventos dirigidos por los evangélicos en Estados Unidos, haciendo énfasis en la misión como iglesia-crecimiento dentro de los parámetros de los nuevos métodos de la mercadotecnia aplicados a la evangelización.



Latina, acompañando y capacitando a las iglesias en proyectos de servicio social y en su apertura a nuevos horizontes teológicos y prácticas pastorales que permitan la inclusión de personas y grupos invisibilizados en el pasado reciente.

El movimiento ecuménico internacional –cuya expresión más importante ha sido el Consejo Mundial de Iglesias (CMI)– ha asumido estas causas como propias de las iglesias y constituyen hoy parte de la agenda de la misión como liberación integral de los seres humanos y de toda la creación. La contribución a la lucha por la paz y la integridad de la creación, la defensa de los derechos humanos y la promoción de comunidades cristianas más inclusivas, han sido, entre otros muchos esfuerzos, aportes esenciales del CMI no sólo para el logro de la unidad de las iglesias en el servicio al mundo sino en la ampliación de la comprensión y práctica de la misión en clave ecuménica, para la vida y la justicia de la creación.

## Desafíos actuales a la misión desde una dimensión ecuménica

Teniendo en cuenta el recorrido anterior por el testimonio bíblico y la historia de la iglesia, destacamos algunos aspectos a rescatar para la práctica de la misión desde una perspectiva ecuménica. Estos aspectos tienen además una importante repercusión en el contexto actual donde la iglesia vive y desarrolla su misión. Ellos son: el principio de la *Missio Dei*, es decir, la afirmación de que la misión es de Dios y que, por tanto, la iglesia participa de esa misión; la necesidad de incorporar la preocupación por el cuidado de la tierra como parte esencial de la misión; finalmente, la comprensión y práctica de la misión como diálogo y servicio humilde, sobre todo en un contexto de pluralidad religiosa, dejando atrás modelos misioneros civilizatorios y colonialistas.

## La misión es de Dios

La misión de Dios ha sido objeto de reflexión teológica en las últimas décadas. El concepto de *Missio Dei*, misión de Dios, expresa



lo que ya hemos venido exponiendo, que es Dios quien tiene una misión en el mundo. Esa misión tiene como propósito “preservar y redimir la Creación, reconciliar personas consigo mismas y crear comunidades fraternas y solidarias en torno de la memoria de su Hijo Jesucristo. Esto significa que el propio Dios hace misión a partir de su misericordia” (Farias, 2008, p. 666).

La Conferencia celebrada en Willingen, en 1952, por el Consejo Misionero Internacional, marcó un hito en la comprensión del concepto de *Missio Dei* al afirmar que la misión de la iglesia no tiene origen en sí misma, sino que la misión es de Dios y de Dios proviene la iniciativa misionaria. Esto puso la realización de la misión de Dios más allá de las fronteras de las iglesias y agencias misioneras.

Por ello, las iglesias son exhortadas a purificar y redimir sus actividades “a fin de que nuestro orgullo humano en las actividades que realizamos no impida la libre realización de la misión de Dios en el mundo” (CMI, 1961, p. 259). Si Cristo nos ha confiado su misión, esto debe ser asumido con humildad por parte de las iglesias. Asumir la misión de Cristo implica llevarla adelante en la manera en que él la realizó, “en su forma, la forma de siervo, y un siervo cuyas características son la humildad y el sufrimiento” (p. 260). Si la misión es de Cristo, a esta deben supeditarse los intereses de iglesias u organizaciones misioneras particulares. “Buscar, en primer lugar, salvaguardar los intereses, las actividades y la esfera de acción de nuestra iglesia, nuestra misión, nuestra confesión, significa, finalmente, negar la misión, negarnos a ser siervos” (p. 261).

Aquí encontramos algunas de las tensiones presentes aún en la manera de comprender y realizar la misión. La primera ligada a la eclesialidad de la misión, afirmando que no hay misión sin iglesia ni iglesia sin misión. Esta postura ha conducido inevitablemente a un monopolio eclesiástico de la misión y “lejos de corregir los reflejos coloniales o neocoloniales de la misión los sostiene y alimenta” (Míguez Bonino, 1995, p. 132). La segunda orientación afirma la misión al servicio del señorío de Cristo y a la primacía del Reino de Dios, tendencia que tampoco evitaría caer igualmente en los errores de la primera. Por ello se hace necesario buscar el fundamento de la misión en el ser trino del propio Dios.



Karl Barth realizó un aporte en esta nueva comprensión de la *Missio Dei* al colocar su esencia y punto de partida en la propia naturaleza trinitaria de Dios<sup>15</sup>, liberando así la misión de Dios de sus reducciones eclesiológicas –la misión como patrimonio exclusivo de la misión de las iglesias– y soteriológicas -y limitada a la salvación de los individuos (Bosch, 2000, p. 476). Colocar el origen, sentido y horizonte último de la misión de Dios en la vida misma de Dios nos permite vincular lo que él es con lo que él hace; la trinidad inmanente con la trinidad económica. La misión encierra de este modo un aspecto contemplativo, orante, y de obediencia, de testimonio a favor de su reinado en el mundo.

De este modo, la misión de la iglesia se comprende dentro de la totalidad de la misión de Dios en nuestro mundo. Es Dios quien tiene una misión y nos llama a ser colaboradores de su misión. Es una misión que en el testimonio bíblico no solamente antecede a la iglesia sino que la desborda. La misión de Dios se explicita en todos los ámbitos de la vida. “Trabajo, gobierno y sociedad humana, testimonio y servicio del Evangelio, construcción de la historia, son igualmente participación en la totalidad de esa misión del Dios trino que es ‘él mismo’, Padre, Hijo y Espíritu Santo en todo cuanto hace” (Míguez Bonino, 1985, p. 36).

---

15 La fe en el Dios trino tiene al menos tres consecuencias para la misión de la iglesia. Primero, creer en el Dios Trinidad significa que la verdad está en la comunión y no en la exclusión. La persona humana es comunión de inteligencia, sentimientos y voluntad. La familia humana es comunión de personas en el vínculo del amor, la fidelidad y la responsabilidad. La sociedad humana es una comunión de factores económicos, políticos y culturales que interactúan para el bienestar común del pueblo. La iglesia es comunidad de fe, amor y servicio. Vivimos en un mundo creado por la comunión y para la comunión, el Dios Trinidad atraviesa toda la realidad y deja sus huellas en toda la vida que se multiplica a nuestro alrededor. Segundo, creer en el Dios Trinidad significa afirmar que el consenso expresa mejor la verdad que la imposición. El Dios trino no habita en la jerarquización sino en una comunidad de iguales, la imagen del Dios solitario e incluso masculino, ha inspirado la sociedad patriarcal y machista, el autoritarismo y el despotismo en la historia de los imperios y los gobiernos absolutistas. Y tercero, creer en el Dios Trinidad significa vivir siempre en la relación, en la interrelación, en la interdependencia. Nada puede existir fuera de la relación. Si no estamos conectados con el mundo que nos rodea, si no nos apoyamos y nos acompañamos mutuamente, morimos. En la relación, no solamente existimos y tenemos esperanza, sino que también evitamos el peligro de quedarnos al margen de la vida.



La misión en el ámbito de la *Missio Dei* también supera las reducciones del testimonio evangélico que contrapone la evangelización a la palabra profética, la conversión al servicio y la lucha por la justicia, la vida comunitaria eclesial a la participación socio-política. El anuncio del reinado de Dios, de su paz (Shalom) y su justicia, tiene así una repercusión en todas las esferas de la vida. En este sentido,

la paz exige un replanteamiento de la vida individual y del orden global del mundo (...) A este testimonio pertenece también el esfuerzo por establecer el equilibrio entre los países ricos e industrializados y los países subdesarrollados, por superar el esquema mental amigo-enemigo, por eliminar la discriminación racial, por superar el confesionalismo intransigente y fanático, por resolver los conflictos pacíficamente y no por la fuerza de las armas (...) A través de su participación en los esfuerzos de la humanidad orientados a este fin, los cristianos y la iglesia dan testimonio del mensaje de paz que viven y de la paz hacia la que caminan. (Beck, 1980, p. 313)

No podemos separar la obra del Dios que crea de la obra del Dios que salva y libera. La experiencia del arrepentimiento y la conversión de la persona significan también una recreación de Dios. Los resultados de esa experiencia se manifiestan en un nuevo sistema de valores y compromisos éticos que afectan la vida personal y las relaciones sociales. La conversión nos abre a la totalidad de la obra de Dios en el mundo y nos incorpora, responsablemente, en esa misión.

## La misión alcanza a toda la creación

En el actual contexto de deterioro ecológico, donde la vida está siendo cada vez más amenazada, la misión de Dios debe ser comprendida como la necesidad de revincularnos con la naturaleza, respetar sus ciclos y ritmos, recuperando así una visión antiquísima que recorre toda la humanidad. Las fiestas judías del sábado, del año sabático y del año jubilar tenían en cuenta la necesidad del descanso



de la tierra, así como de las personas y los animales, sin descuidar la preocupación por la justicia económica y social.

La misión de Dios es ecuménica porque alcanza a toda la vida creada. Por ello, la misión de la iglesia que colabora con la misión de Dios en el mundo debe proclamar que la salvación/liberación no es un reclamo solamente de los seres humanos. Así lo afirma el apóstol Pablo en su carta a la iglesia en Roma:

La creación espera ansiosa y desea vivamente el momento en que se revela nuestra condición de hijos de Dios. La creación, en efecto, fue sometida a la caducidad, no espontáneamente, sino por voluntad de aquel que la sometió; pero latía en ella la esperanza de verse liberada de la esclavitud de la corrupción para participar en la gloriosa libertad de los hijos de Dios. Pues sabemos que la creación entera viene gimiendo hasta el presente y sufriendo dolores de parto. Pero no solo ella. También nosotros mismos, que poseemos las primicias del Espíritu, gemimos en nuestro interior anhelando la liberación de nuestro cuerpo. Porque nuestra salvación está relacionada con la esperanza. (Romanos 8, 19-24<sup>a</sup>)

El texto expone con claridad tres aspectos que entrañan una urgencia particular: 1) la creación participa de la liberación humana y viceversa; no es posible concebir la liberación de las personas sin la liberación del resto de los seres vivos; 2) los seres humanos necesitamos reconocer nuestra responsabilidad en el estado de deterioro al que hemos conducido a la creación divina, descomposición que se evidencia no sólo en el daño causado a otras personas, sino también al resto de la Tierra, y 3) la liberación que ansía la creación, y cada ser humano, en su situación y necesidad, está relacionada con la posibilidad de recuperar nuestra condición de hijos e hijas de Dios, lo cual equivale también hoy en día, en medio de la crisis ecológica que vivimos, a recuperar nuestra condición de hijos e hijas de la Tierra.



## La misión es diálogo, servicio humilde y no imposición

El pluralismo religioso constituye hoy un desafío ineludible para la misión cristiana. El diálogo y el acercamiento a otras tradiciones religiosas requieren de una seria reinterpretación del sentido de nuestra fe y nuestra misión, requiere también de un reordenamiento de las prioridades en nuestro testimonio, lo cual implica reordenar nuestras relaciones con las otras religiones. Es un imperativo para la misión en clave ecuménica. Los problemas comunes de la humanidad deben ser encarados desde una respuesta conjunta que supere los conflictos y antagonismos por diferencias religiosas. Es preciso aprender a convivir en la diversidad religiosa y replantear el sentido de la misión, la cual no puede ya ser entendida y practicada como modelo civilizatorio y competitivo, como imposición de una fe y desvalorización de las otras creencias.

La misión de la iglesia –en sintonía con la misión de Dios– es anunciar el evangelio sin ningún tipo de prepotencia religiosa, sin creernos una religión superior o la religión única y verdadera. Pero para ello es necesaria mucha humildad. Los cristianos y las cristianas afirmamos que Jesucristo es “el camino, la verdad y la vida” (Juan 14,6). Pero de acuerdo al texto que hemos visto en el evangelio, eso no significa exclusivismo religioso ni superioridad religiosa. Además, este mismo Jesús nos dice que “la verdad nos hará libres” (Juan 8, 31-32), y si creemos que nuestra verdad es la única verdad posible para toda la humanidad, entonces no somos libres, somos esclavos de una vanidad religiosa que nos llevará a seguir cometiendo los mismos errores del pasado.

En la conferencia sobre Misión Mundial del CMI (Atenas 2005) se estudió y discutió un documento titulado *Pluralismo religioso y autocomprensión cristiana*<sup>16</sup>. Es un texto que profundiza teológicamente en el desafío que implica la convivencia en un mundo religiosamente plural y diverso, la necesidad de fomentar nuevas formas de comprender a, y relacionarse con personas de otras confesiones religiosas, sobre todo teniendo en cuenta que las

16 Presentado y discutido en la 9a Asamblea del CMI en Porto Alegre, 2006.



identidades, lealtades y sentimientos religiosos han sido factores importantes en muchos conflictos internacionales e inter-étnicos. Por otro lado, la reconfiguración mundial por causa de las constantes migraciones levanta el desafío de la hospitalidad para aquellos grupos religiosos que, en una determinada sociedad, son minoritarios.

Rescatamos aquí algunas de las propuestas de este documento como pautas para un nuevo modelo de misión ecuménica desde la alteridad, el respeto y la acogida humilde del reinado de Dios en medio de la vida. En primer lugar, el reconocimiento de que Dios continúa creando y actuando en el mundo, también en la diversidad de religiones, las cuales constituyen caminos espirituales, peregrinaciones hacia la plenitud de vida en los cuales Dios se revela y nos transmite un mensaje. La obra salvífica de Dios no puede ser reducida a una religión, a un lugar o a una cultura.

En segundo lugar, la humanización de Dios en Jesús es una muestra de la identificación divina con nuestra realidad y necesidad humana. Esto nos convoca a practicar la hospitalidad con nuestro prójimo. Cuando recibimos al otro y a la otra de manera incondicional, damos continuidad a la misión redentora de Dios en nuestro mundo. El conocido texto de Mateo 25 pone la centralidad de la misión en el servicio hospitalario hacia los necesitados, sin distingos de raza, religión, sexo, ideología o status socio-económico.

En tercer lugar, la práctica de la hospitalidad nos lleva a la transformación mutua como resultado del encuentro y la posibilidad de redescubrir a Dios cuando amamos a, y aprendemos de las personas que profesan otras creencias, porque descubrimos la riqueza que hay en otras respuestas humanas a la revelación de Dios en sus vidas. Justamente, el reconocimiento como iguales entre las personas de diferentes tradiciones religiosas, más allá del valor que se otorgue a una práctica religiosa específica, así como la disposición a aceptar cuestionamientos recíprocos que provienen de la falta de coherencia entre lo que cada religión propone y lo que realmente vive, son pautas necesarias para un fructífero diálogo interreligioso (Suess, 2006 p. 67). Para ello se necesita una actitud de humildad en el encuentro, el diálogo y la acción conjunta entre las religiones, como expresión de arrepentimiento por las intolerancias, los prejuicios y



las agresiones mutuas, “el arrepentimiento y la humildad verdaderos son experiencias de purificación que llevan a una renovación y a un compromiso renovado” (Bosch, 2000, p. 590).

Por todo ello, la proclamación del reinado de Dios en un contexto de pluralismo religioso debe “contribuir al alumbramiento de una comunidad mundial que viva en el respeto mutuo y la paz. Se halla en juego la credibilidad de las tradiciones religiosas en cuanto fuerzas que puedan aportar justicia, paz y sanación a un mundo quebrantado” (*Pluralidad religiosa y autocomprensión cristiana*. Documento preparatorio No. 13, en vistas a la Conferencia sobre Misión Atenas 2005).

En este espíritu, acogemos y celebramos la llegada del reino de Dios que propone un nuevo modo de convivencia que permita la reconstrucción de la comunidad humana y de la Naturaleza, para el bienestar y la vida abundante de todas las formas de la existencia. El reino de Cristo no es de “este mundo”, no se ajusta a los valores que rigen nuestra desigual manera de convivir. Es un reino de verdad y de vida, de santidad y gracia, de justicia, amor y paz. El señorío de Cristo se traduce en gestos de servicio y sanidad.

La misión de Dios se coloca al servicio del Reino de Dios para que este Reino se haga presente y posible, aportando sus dones a las personas; trasciende las diferencias religiosas, eclesíásticas, raciales, culturales, políticas, y revela a un Dios que no se ajusta a los credos, las teologías y las ideologías de este mundo. La misión de Dios tiene alcance universal pero se manifiesta desde lo pequeño, como la levadura en la masa, como la sal en el alimento, y busca liberar al ser humano, y a toda forma de vida, de aquello que la esclaviza y somete. La misión de Dios es expresión de la soberanía de Dios (Farias, 2008, p. 668).

## Consideraciones finales

La misión de Dios en clave ecuménica no puede seguir siendo comprendida y realizada como proyecto de conquista e imposición de un modelo civilizatorio o colonizador, donde se mezclan intereses



religioso-doctrinales, políticos y económicos. Tampoco puede seguir siendo desarrollada como proselitismo, como plantación de iglesias. Roberto Zwetsch advierte que cuando la misión es comprendida como evangelización agresiva y el afán de captar conversos a una determinada denominación, el exclusivismo y el separatismo afectan entonces la posibilidad de una relación ecuménica en el ejercicio conjunto de la misión como testimonio. Si, en cambio,

comprendemos misión como la obra de Dios que llama a todos por igual a ser pueblo enviado a anunciar el evangelio de la salvación al mundo para la liberación de las personas, para recuperar la imagen de Dios y así participar de la gloria de su reino... entonces el ecumenismo –como busca la unidad en el testimonio del evangelio de Dios para que el mundo crea- se vuelve una invitación y un compromiso que convoca a cristianos e iglesias de manera integral y desafiante. (Zwetsch, 2009, p. 318)

La misión ha de ser ecuménica, escuchar los gemidos del mundo y colocarse al servicio de la vida que sufre. Debe orientarse no por el triunfalismo de un grupo sino por el bienestar de todas las formas de la existencia. La misión, entendida en su dimensión ecuménica, es misión liberadora.

Por un lado, la misión “abarca todas las actividades que contribuyen a liberar al hombre de su esclavitud en la presencia del Dios que se aproxima, desde la miseria económica hasta su situación de pecado”. Por el otro, esta misión, entendida dentro del marco de la *Missio Dei*, “rebas a la iglesia y tiene como finalidad el llevar la creación a su plenitud en Dios. De ello se infiere que la iglesia ha de entender su misión universal a partir de la historia trinitaria de Dios con el mundo” (Moltmann, 1978, p. 27)

Leontino Farias explica que la idea de la misión, en el sentido de ser enviado para un propósito, conlleva la idea de liberación de alguien que está en prisión.

El concepto incluye la idea de acción, movimiento. Cumple la misión, quien acepta el envío, quien se dispone a salir de un lugar en busca de otra situación. En términos más amplios,



podemos afirmar que la misión se caracteriza por el quiebre de las corrientes del mal que subyuga al ser humano. (Moltmann, 1978, p. 27)

La iglesia en nuestros días debe llevar adelante la misión como algo intrínseco a su vocación ecuménica, y viceversa. No basta decir que realizamos la misión de Dios “para que el mundo crea” sino también “para que el mundo viva”. Es la vida y no la especulación doctrinal lo que siempre estuvo en el centro de las preocupaciones de las teologías de la liberación.

La misión es inclusiva porque es ecuménica. La misión es solidaria porque es ecuménica. La misión, al ser de Dios, nos revela que el Dios que está presente en nuestra vida, también lo está en toda forma de vida. Y para poder ser comisionados, colaboradores y colaboradoras de Dios en su misión en el mundo, debemos ser enviados a partir de una vocación ecuménica y abrazar la causa de la vida toda, en todos sus gemidos, como nuestra causa. Este horizonte universal de la misión de Dios es la “causa mayor” (Suess 2006, p.69) que une a la humanidad en la lucha por la paz y la justicia y la paz, por la igualdad y el reconocimiento, por una liberación integral que signifique inclusión, sensibilización, comunión y participación.

Ampliando esta visión, diríamos que la misión es vivificadora, debe servir a la vida en todas sus manifestaciones. Es una misión que, al ser asumida como nuestra, nos mueve desde nuestro propio eje hacia afuera, hacia los gemidos que también resuenan más allá de nuestro espacio vital. Es una misión que nos saca de una mirada excluyente y autocentrada, cuestiona nuestras actitudes y nos permite abordar nuestras relaciones con el otro y la otra para llevarnos a otro centro, a otros espacios, a otros encuentros, en un espíritu de diálogo, acogiendo la dimensión singular y plural de la vida (Preiswerk, 2011, pp. 60-61).



## Referencias

- Bastian, J.P. (1990). *Historia del protestantismo en América Latina*. D. F. México: Ediciones CUPSA.
- Beck, H. (1980). *Paz en Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*. Volumen III. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Bosch, David (2000). *Misión en transformación. Cambios de paradigma en la teología de la misión*. Michigan: Libros Desafío.
- Castro, E. (1985). *Llamados a liberar. Misión y unidad en la perspectiva del Reino de Dios*. Buenos Aires: Ediciones La Aurora, pp. 86-87.
- Davies, P. (1998). *La misión en el Evangelio de Lucas y en los Hechos* en Padilla, René, editor. *Bases bíblicas de la misión. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires-Grand Rapids y William B. Eerdmans: Nueva Creación.
- Farias, L. (2008). *Missio Dei (Missao de Deus)* en Bortolletto, Fernando, José Carlos de Souza y Nelson Kilpp, consejo editorial. *Diccionario Brasileiro de Teología*. Sao Paulo: ASTE.
- González, J. (1970). *Historia de las misiones*. Buenos Aires: Editorial La Aurora.
- May, R. (2004). Paganos, judíos y turcos: el universalismo de Juan Wesley y sus implicaciones para la evangelización en Vida y Pensamiento. Volumen 24, No. 2, segundo semestre. San José: Editorial SEBILA.
- Míguez Bonino, J. (1995). *Rostros del protestantismo latinoamericano*. Buenos Aires: ISEDET.
- Moltmann, J. (1978). *La iglesia, fuerza del Espíritu. Hacia una eclesiología mesiánica*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Preiswerk, M. (2011). *Ecumenismo. Práctica, teoría y espiritualidad*. La Paz: ISEAT

- Pulga, I., director (1998). *Diversidade e comunhao. Um convite ao ecumenismo*. San Leopoldo: Editoria Sinodal / Sao Paulo: Paulinas, pp. 10-11.
- Rooy, S. (1998). *La búsqueda histórica de las bases bíblicas de la misión*, en Padilla, René, editor. *Bases bíblicas de la misión. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires-Grand Rapids y William B. Eerdmans: Nueva Creación.
- Sánchez, E. (1998). *La misión de Israel a las naciones: Pentateuco y Profetas anteriores* en Padilla, René, editor. *Bases bíblicas de la misión. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires-Grand Rapids y William B. Eerdmans: Nueva Creación.
- Suess, P. (2006). *Pluralismo y misión. Por una hermenéutica de la alteridad* en Vigil, José M., Luiza E. Tomita y Marcelo Barros, organizadores. *Por los muchos caminos de Dios – IV. Teología liberadora intercontinental del pluralismo religioso*. Quito: Editorial Abya Yala
- Voth, E. (1998). *La misión en los Salmos* en Padilla, René, editor. *Bases bíblicas de la misión. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires-Grand Rapids y William B. Eerdmans: Nueva Creación.
- Zwetsch, R. (2009). *Misión como compasión. Por una teología de la misión en perspectiva latinoamericana*. San Leopoldo: Editora Sinodal / Quito: Ediciones CLAI.
- La misión cristiana en esta hora. Declaración recibida por la Segunda Asamblea del CMI, en Goodall, Norman (1961). *El movimiento ecuménico*. Buenos Aires: Editorial La Aurora.
- Pluralidad religiosa y autocomprensión cristiana. Documento preparatorio No. 13, en vistas a la Conferencia sobre Misión Atenas 2005. Disponible en <http://www.oikoumene.org/es/documentacion/documents/comisiones-del-cmi/mision-mundial-y-evangelizacion/>

