



MISION ANABAUTISTA Y SU VIGENCIA LATINOAMERICANA

Introducción

Al reflexionar sobre la visión y práctica misionales de los Anabautistas del siglo 16 es preciso que lo hagamos desde la perspectiva de su propio contexto europeo medieval. La visión menonita moderna probablemente se debe más al avivamiento pietista del siglo 17-18, al movimiento misionero protestante del siglo 18-19, y a las corrientes misioneras y prácticas evangelísticas del siglo 20, que a la visión anabautista histórica.

I. Contexto Histórico de la Misión Anabautista

El movimiento anabautista surgió en el siglo 16 dentro del contexto de la cristiandad europea medieval. La reforma protestante (luterana y zuingliana) había puesto de manifiesto el desmoronamiento del Santo Imperio Romano, pero sin cuestionar radicalmente el establecimiento constantiniano de la iglesia por el poder político. Esta orientación seguía marcando actitudes misionales, entre Católicos al igual que entre Protestantes.

La “evangelización” católica en el siglo 16 coincidía con la conquista de las Américas. De hecho, la conquista y la colonización en el nuevo mundo fueron llevadas a cabo por los poderes católicos europeos que las justificaron en nombre de su vocación evangelizadora, tal como ésta se entendía en la cristiandad de la época.

Entre los Protestantes hubo muy poca visión misional. Aunque los reformadores reconocerían en teoría, al menos, el carácter universal de la fe cristiana, no pensaban que la vocación misional le correspondía a la iglesia en su época. Habiendo surgido en contextos caracterizados por los nacionalismos incipientes, su visión de la iglesia tendía a ser más territorial, o nacional, y carecían del sentido de vocación misional universal que marcaba al catolicismo. En sus reformas, que incluían la eliminación del monacato en su medio, se privaron de las influencias e iniciativas de las órdenes misioneras, tales como los Franciscanos, Dominicos y Jesuitas. Y además, Luteranos y Calvinistas enseñaban que la

gran comisión a evangelizar ya se había cumplido en la era de los apóstoles y, por lo tanto, ya no era vigente para su propio tiempo y situación.¹

II. Visión y Prácticas Misioneras Anabautistas en el Siglo XVI

A. Visión de la Iglesia como Comunidad Misional

Como hemos notado ya, el sentido de vocación misional no nació con el movimiento anabautista del siglo 16. Desde el siglo 12 hubo grupos minoritarios dentro de la cristiandad medieval con sentido de vocación misional. Entre estos estaban los Valdenses, finalmente marginados por la iglesia establecida, y los Franciscanos que se inspiraban principalmente en Mateo 10:1-15 para su visión de misión universal.²

El aporte esencial de los Anabautistas era su visión de una iglesia en que la totalidad de sus miembros conformaban una comunidad básicamente misional. En marcado contraste con el resto de la cristiandad, no sólo aplicaban la gran comisión a la comunidad entera, también concebían a la misión como parte esencial de lo que significa ser iglesia. Mateo 28:18-20 y Marcos 16:15-16 están entre los textos más citados en las confesiones de fe y en los procesos judiciales contra los Anabautistas.

En el mismo documento que relata los comienzos formales del movimiento anabautista en Zurich, incluyendo los primeros bautismos de discípulo-creyentes, se destaca la dimensión misional de su compromiso. En este texto su vocación misional surge del bautismo mismo, y no de una ordenación posterior y especial. “Y así se consagraron juntos, con gran temor de Dios al nombre del Señor. Uno confirmó al otro en el servicio del evangelio y comenzaron a enseñar la fe y a sostenerla. ... Así se difundió (el movimiento).”³

Entre los Anabautistas, la gran comisión no sólo se interpretaba como instrucción para la evangelización. También era clave para orientar su vida comunitaria. Ellos veían en el orden mismo de las palabras una clave para organizar la iglesia. “Primero, Cristo dijo, id por todo el mundo y predicad el evangelio a toda criatura. Segundo, dijo, el que cree, tercero, ... y se bautiza, el mismo será salvo. Este orden debe mantenerse si un cristianismo auténtico ha de sostenerse. ... Donde esto no se haga, no hay comunidad cristiana de Dios.”⁴ Según su visión, la iglesia es esa comunidad misional que surge del evangelio, de la obediencia de la fe, y de esa realidad salvífica simbolizada en el bautismo del Espíritu, de agua y de sangre.

En la visión anabautista de la iglesia, como una comunidad misional, presenciamos una liberación de las estructuras de dominio espiritual en manos de la iglesia establecida con su

¹ Justo Menius, el polemicista luterano en sus debates con los Anabautistas, insistía que “Dios envió sólo a los apóstoles al mundo entero” y alegaba que el sistema parroquial había sido establecido por los apóstoles. Por su parte, Lutero pensaba que la gran comisión era vigente sólo para los apóstoles originales. Entre los Calvinistas, Bullinger y Beza también negaban que la gran comisión fuera vigente para la iglesia de su época. La convicción misional del protestantismo magisterial no cambió sustancialmente hasta surgir el Pietismo casi dos siglos más tarde. (Véase a Franklin H. Littell, *The Origins of Sectarian Protestantism*, Nueva York: Macmillan, 1964, pp. 114-116, 197, nota 19.)

² *Ibid.*, pp. 112 y 198, nota 17.

³ John H. Yoder, copilador, *Textos Escogidos de la Reforma Radical*, Buenos Aires: La Aurora, 1976, p. 151.

⁴ Citado en Littell, op. cit., p. 111. (Traducción mía.)

clero y sacramentos y con su pretendido monopolio sobre los medios de gracia. Estos vuelven a colocarse al alcance del pueblo común. Creían que la autoridad salvífica del evangelio se comunica mejor por medio de un pueblo fiel, pobre y humilde, y sin recurso al poder coercitivo.⁵

En el siglo 16 el movimiento anabautista creció principalmente entre las capas bajas y económicamente deprimidas. En este contexto floreció de manera especial la vida y la misión evangelizadoras de las comunidades huteritas. El impulso anabautista original para restaurar la comunidad apostólica de los primeros siglos se realizó de la manera más concreta e impresionante precisamente entre las comunidades más intencionalmente misionales. Se nota una estrecha relación entre las formas concretas de la comunión entre los miembros de las comunidades y el poder atractivo de su evangelización.

B. Visión de la Iglesia como Comunidad al Servicio del Reinado de Dios

A veces se ha pensado, entre algunos de los herederos de los Anabautistas del siglo 16, que esa separación entre la iglesia y el mundo de los poderes establecidos, de que hablan los artículos de Schleithem, significaba su retiro del mundo y conduciría a un desentenderse de la problemática de la sociedad. Sin embargo, su visión de los “dos reinos” no llevaba a los Anabautistas al retiro social. Al contrario, se vieron como comunidad alternativa que anticipa al reinado de Dios, como pueblo misional, con responsabilidades hacia el mundo para su transformación.

Los Anabautistas no concebían su vocación como la de ser una mera minoría reformista. Tampoco se veían como meros conventículos con el propósito de leudar la masa de la cristiandad. Ellos se entendieron a sí mismos como la iglesia verdadera, portadora del sentido de la historia en que Dios habrá de restaurar la creación entera bajo su reinado.

En este sentido, otro de los textos más citados entre los Anabautistas era el Salmo 24:1. “De Jehová es la tierra y su plenitud, el mundo y los que en él habitan.”

Cuando los Anabautistas fueron ordenados a callarse o a abandonar los territorios donde evangelizaban, solían citar el Salmo 24:1 como su autorización para permanecer y seguir. Pero este texto también les infundía la esperanza de verse realizar el reinado de Dios en la tierra. Hutter decía, “Nosotros decimos y esperamos que el mundo entero llegue a ser como nosotros, y es nuestro deseo que todo el mundo se convierta a esta fe. Entonces se acabaría toda guerra y toda injusticia.”⁶ Blaurock echó mano del mismo texto para justificar la misión anabautista y para señalar que la función del magistrado en el ámbito secular no era necesario ni conveniente, en absoluto, en cuestiones de la fe.⁷

Su firme convicción que Jesús es el Señor de la historia, y que con su advenimiento la nueva era amanecía, era fundamental, tanto para el sentido de misión entre los Anabautistas, como para su identidad como comunidad del reino. Se concebían como materia prima para la construcción del reinado de Dios, comunidad que anticipa al reino.

⁵ Ibid., p. 113.

⁶ Ibid., p. 200, nota 51. (Traducción mía.)

⁷ Ibid., p. 121.

Entre los Anabautistas hubo cierta ambigüedad en cuanto a la manera en que el reinado de Dios habría de establecerse en la tierra. Entre los más radicales en tierras luteranas y posteriormente entre Melchoritas en los Países Bajos y Munster algunos recurrieron a la fuerza violenta. Pero, a la larga, se impuso una orientación pacifista general. Y lo que ambos grupos tenían en común era una visión clara del establecimiento del reinado divino de paz y justicia en esta tierra.

C. Visión de la Iglesia como Comunidad Alternativa

Al movimiento anabautista del siglo 16 se le ha llamado una “iglesia de creyentes,” refiriéndose así a su composición voluntaria, o “iglesia libre”, refiriéndose a su independencia del poder secular. Pero también era una comunidad alternativa en contraste con las estructuras sociales vigentes. Rompió concretamente con el sistema parroquial y territorial que caracterizaba a la cristiandad medieval y ofrecía una clara alternativa a los valores que marcaban a las demás agrupaciones contemporáneas.

Todos los sectores del movimiento anabautista se caracterizaban por una pneumatología viva. Hubmaier, uno de los menos “espirituales” entre los Anabautistas, insistía que todo comenzaba con “un bautismo en el Espíritu”. Era el carácter esencialmente espiritual-carismático de su vocación y vida que le otorgaba al movimiento anabautista su sentido de comunidad alternativa y misional, en contraste con la cristiandad de su tiempo en que la autoridad era institucionalizada, bien sea, mediante el clero y el sacramento, como era el caso del catolicismo, o en la *sola fides* y *sola scriptura* (que también, en la práctica, dependía de un clero instruido), como fue el caso del protestantismo establecido.

“Por eso, tal pueblo, comunidad, asamblea o iglesia es reunido y guiado por el Espíritu Santo, que de ahora en adelante controla y ordena todo aspecto de su vida ... Los hijos de Dios ... llegan a ser sus hijos mediante el Espíritu unificador. Así que, es evidente que la iglesia es reunida por el Espíritu Santo ... y no hay otra iglesia que no sea la que es reunida y edificada por el Espíritu Santo.”⁸

El mismo Espíritu de Cristo que convoca y gobierna a la iglesia es el que la comisiona a continuar su misión restauradora en el mundo. “El no envió a los escribas y fariseos con la ley de Moisés, sino a sus propios discípulos con su propia doctrina, diciendo: Id por todo el mundo y predicad el evangelio a toda criatura.”⁹ Este sentido de ser enviado por el Espíritu de Dios mismo con autoridad espiritual para leer e interpretar las Escrituras y comunicar su mensaje salvífica, como enviados de Dios, les otorgaba un notable poder espiritual que les capacitaba para su misión evangelizadora.

Contra la cristiandad, con sus formas compulsorias de cristianizar e imponer la conformidad religiosa y sus divisiones territoriales que delimitaban las áreas de su actividad, los Anabautistas se pusieron a restaurar las formas apostólicas neotestamentarias de evangelizar. Menno lo expresó así: “Envío a sus mensajeros predicando esta paz, sus

⁸ Peter Rideman, *Confession of Faith: Account of our Religion, Doctrine and Faith*, Rifton, NY: Plough Publishing House, 1970, pp. 38-39. (Traducción mía.)

⁹ J. C. Wenger, ed., *The Complete Writings of Menno Simons*, Scottdale, PA: Herald Press, 1956, p. 178. (Traducción mía.)

apóstoles que extendieron esta gracia por todo el mundo, brillando como antorchas delante de toda la humanidad, a fin de conducirme a mí y a todos los pecadores errantes al camino recto. ... Sus palabras amo y sus prácticas seguiré.”¹⁰

Una de las acusaciones que los reformadores les echaban en cara a los Anabautistas era su itinerancia y su disposición a evangelizar sin limitarse a las estructuras eclesiásticas establecidas parroquiales y territoriales en la cristiandad. Tildados de fanáticos (schwärmer) y predicadores clandestinos (winckelpredigern) por los reformadores, los Anabautistas asumieron la persecución y el sufrimiento que esto les producía con gozo.¹¹

D. Visión de la Iglesia como Comunidad de Protesta Profética

La misión cristiana, por su naturaleza misma, implica una crítica al orden imperante, una protesta profética que presenta un desafío a las presuposiciones del orden establecido. Tanto en su vida, como en su actividad misional, el movimiento anabautista representaba esta clase de protesta profética.

Desde el momento de bautizarse, como testimonio de su fe y compromiso cristianos, en enero de 1525, el movimiento encarnaba una alternativa realmente revolucionaria a la cristiandad, cuestionando sus valores y estructuras más fundamentales.

Esta protesta no pasaba desapercibida. Casi inmediatamente las autoridades religiosas y seculares reconocieron en este acto simbólico un desafío tan peligroso que respondieron con detenciones, torturas y pena de muerte. Para el año 1529 un edicto imperial le otorgaba a todo mandatario en el Santo Imperio Romano el derecho a ejecutar la pena capital, sin procedimiento judicial, a cualquiera que llegaba a cuestionar el sacramento del bautismo de infantes.

Esto implicaba que la misión anabautista tenía que llevarse a cabo desde una postura de disidencia, tanto religiosa como socio-política. Los Anabautistas no tuvieron otra alternativa que comunicar su mensaje por vías oral/aurales, pues las autoridades cerraron ante ellos todo acceso a las vías oficiales de comunicación pública - los púlpitos y la imprenta. Aunque fueran oficialmente vedados y perseguidos, los Anabautistas siguieron comunicando clandestinamente por medio de una extensa red extra oficial de mensajeros y sencillos creyentes. Aunque estuvieran vedados por edicto imperial, el enorme poder de la palabra persuasiva (evangelizadora) no pudo ser silenciado por las autoridades.

Menno describía el testimonio de la iglesia en estos términos: “que el nombre, la voluntad, la palabra y la ordenanza de Cristo sean confesadas confiadamente contra toda crueldad, tiranía, tumulto, fuego, espada y violencia del mundo y continuado hasta el fin.”¹²

¹⁰ Ibid., p. 71. (Traducción mía.)

¹¹ Bullinger y Beza decían que un cristiano verdadero permanecerá en el lugar donde ha recibido su llamamiento, y no andará errante de una parte a otra. Por su parte, Lutero con una exégesis un tanto dudosa, decía que los pastores, después de visitar al pesebre volvieron a sus rebaños y no anduvieron errantes por los bosques como lo hacen los Anabautistas. (Littell, op. cit., pp. 116, 198, nota 30.)

¹² Wenger, op. cit., p. 741. (Traducción mía.)

E. Visión de la Iglesia como Comunidad de Testimonio-Martirio

La represión sangrienta de la que fueron víctimas los Anabautistas, desde el día que se animaron a desafiar las tradiciones y prácticas con que las estructuras socio-políticas en la cristiandad fueron perpetuadas, fue interpretada a la luz de su vocación misional. Comprendieron sus sufrimientos como los “dolores de parto” en el surgir del nuevo orden de Dios que irrumpía en su medio y del cual, ellos eran emisarios.

Desde muy pronto en su historia los Anabautistas entendieron que su participación en la misión de Cristo habría de ser cruciforme. Su sufrimiento no carecía de sentido salvífico. Y no dudaron en abrazar esta realidad con gozo y valentía realmente sorprendentes.

Misioneros anabautistas se reunieron en Augsburgo, en agosto de 1527, para resolver las diferencias de visión y estrategia, representadas entre las posturas de Hans Hut y Hans Denck, y para coordinar sus esfuerzos en la parte central de Europa. Esta reunión se ha llamado “el sínodo de los mártires,” pues sólo dos o tres de los participantes sobrevivieron hasta el año 1530. De hecho, los Anabautistas interpretaron su propia experiencia de testimonio-martirio en plena solidaridad con la comunidad mesiánica, pobre y perseguida del primer siglo. Y comenzando con Jesús mismo, escribirían su propio martiriologio.¹³

Tanto los pacifistas, como los revolucionarios, entre los Anabautistas pensaban que la restitución de la iglesia verdadera anticiparía el establecimiento de reinado divino de justicia y paz en la tierra. Pero el sufrimiento inocente y vicario, más bien que la violencia coercitiva, sería el acto cooperativo de Dios y los seres humanos que constituye la fuerza motriz de la historia y lleva en si la semilla de la redención de los opresores. Menno, comentó la forma en que Esteban había seguido el ejemplo de su Maestro en la cruz clamando, “Padre, perdónalos porque no saben lo que hacen,” lo puso como ejemplo para la iglesia de su propio tiempo.¹⁴ De modo que el sufrimiento asumido por los misioneros anabautistas en su seguimiento de su Señor y Maestro, se convertía en una estrategia, no sólo social, sino también misional, anticipando la venida del reinado de Dios.¹⁵

III. La Vigencia Hoy en América Latina de esta Visión Misional

Para llevar a cabo esta misión, los Anabautistas dependieron fundamentalmente de laicos esparcidos en una extensa red a través de Europa y de un mensaje profundamente enraizado en los Evangelios y contextualizado y encarnado en forma vital, mediante el protagonismo del poderoso Espíritu del Cristo viviente en su medio. Se sentían llamados a continuar la misión de Jesús, y en el poder de su Espíritu, dar testimonio, mediante hechos y palabras, al reinado de Dios restaurándose en su medio.

¹³ “A Jesucristo, el Hijo de Dios, le hemos dado el primer lugar entre los mártires del nuevo pacto... a causa de la dignidad de su persona, pues El es la cabeza de todos los santos mártires, por medio del cual todos tendrán que ser salvos. ... Su entrada en este mundo, y su vida y su muerte, fueron llenos de miseria, sufrimiento y aflicción. Y puede decirse que: nació bajo una cruz; se crió bajo una cruz; vivió bajo una cruz; y finalmente, murió en la cruz. ... Este fue el fin, no de un (mero) mártir, sino de la Cabeza de todos los santos mártires, por medio del cual ellos y nosotros seremos salvos.” (Thieleman J. van Braght, *The Martyrs Mirror*, Scottdale, PA: Herald Press, 1950, pp. 422-424. Traducción mía.)

¹⁴ Wenger, ed., op. cit., p. 594. (Traducción mía.)

¹⁵ Véase a Littell, op. cit., pp. 133-134.

Es mi tesis que la visión y las prácticas misioneras anabautistas que hemos identificado siguen aún hoy vigentes en nuestra América Latina. De ninguna manera son esta visión y estas prácticas exclusivamente anabautistas, ya que marcaron la identidad de la comunidad mesiánica del primer siglo y la de muchos movimientos radicales más a lo largo de la historia cristiana.

A. La Iglesia como Comunidad Misional

En la Biblia, el Pueblo de Dios nace con vocación misional. Esto es evidente en la vocación de Abraham y en el llamado de la comunidad que se formó en torno al Mesías. Uno de los textos eclesiológicos y misiológicos más elocuentes en el NT probablemente sería 1 de Pedro 2:9-10. En él, mediante cuatro imágenes, se articula una clara visión eclesial de misión.

El énfasis bíblico no es tanto sobre una vida de excelencia moral (por importante que sea reflejar el carácter santo de Dios en la vida personal), como lo es en una participación en la misión divina de restauración salvífica, reconciliando y reuniendo a todos los pueblos en la familia de Dios.

Esta visión de una iglesia misional ha sido una de las víctimas del cambio constantiniano conduciendo a una visión de la sociedad entera como “cristiana”. Y en este contexto, al surgir un sentido de misión, sucedió al margen de la iglesia, de modo que hasta el día de hoy, tenemos iglesia sin misión y misión sin iglesia, y en el mejor de los casos, tenemos iglesia con misión, pero raramente iglesia misional. Esto nos permite hasta el día de hoy, en el norte, y en el sur, llevar a cabo misión al margen de nuestra vivencia eclesial. (En estas tierras, autores de notorias injusticias sociales y abusos de los derechos humanos muchas veces han sido ellos mismos cristianos, mientras que sus víctimas también han sido cristianos. Padecemos la contradicción de albergar tanto opresores como oprimidos en la misma iglesia. Y esto se produce en ámbitos protestantes al igual que católicos.)

Otro resultado de esta constantinianización de la iglesia en el occidente lo notamos en las formas en que se ha incorporado una visión capitalista consumista en el evangelio que se proclama en la misión. En estos últimos años se ha venido proclamando un “evangelio de la prosperidad” como si fuera elemento esencial del evangelio del reino de Dios. Citando al teólogo pentecostal, Ricardo Gondim Rodrigues, del Brazil, Samuel Escobar señala que estas “teologías de la prosperidad” que, aunque hagan referencia al poder de Dios, son nada más que “materialismo consumista revestido de doctrina bíblica”.¹⁶

B. La Iglesia como Comunidad al Servicio del Reinado de Dios

¹⁶ Samuel Escobar, *Tiempo de Misión: América Latina y la misión cristiana hoy*, Santa Fe de Bogotá y Cd. Guatemala, Ediciones Clara-Semilla, 1999, p. 140. También señala que la llamada “teología de la prosperidad” viene a ser un ejemplo actual de cómo es posible caer hoy día en la segunda tentación que Jesús enfrentó, el cambiar las piedras en pan. También señala que la tercera tentación de Jesús, la que busca impresionar al mundo por una demostración espectacular de poder se ve bien retratada en la llamada “guerra espiritual” con sus respuestas técnicas a la dimensión espiritual de la misión. (p. 138).

El señorío de Cristo puede proclamarse con autenticidad únicamente en esa comunidad donde se compromete a vivir bajo su señorío. En Jesús de Nazaret el reinado de Dios se había hecho presente para todos los que tenían ojos para ver y disposición para entrar. Y como primicias del reino, la iglesia ha de testificar con credibilidad de la presencia de este reinado salvífico de Dios.

Otra parte del legado constantiniano ha sido la interiorización y la futurización del reino de Dios. Al faltar los claros signos del reino en la iglesia del cuarto siglo, Agustín expresó lo que se venía haciendo y pensando. Ya que la paz temporal, signo elemental del reinado de Dios, no se realizaba, Agustín distinguió entre esa paz y una paz espiritual y eterna que se realizará más allá de la historia. Y ya que se le escapaba esa paz social, el shalom y la eirene de que habla la Biblia, se habla de una paz interior, individual y futura.

Hoy, más que nunca en América Latina, se pide a gritos una comunidad al servicio del reinado de Dios, una comunidad con una humildad capaz de reconocer los signos del reino de Dios, donde quiera que aparezcan; una comunidad en que los signos del reinado de Dios ya están presentes en forma anticipada. Orientar su vida en torno al reinado de Dios que ha aparecido en Jesús capacita a la iglesia a vivir en el presente a la luz del futuro que Dios trae y le otorga la autoridad moral para ofrecer auténtica esperanza en medio de situaciones de desesperanza.¹⁷

C. La Iglesia como Comunidad Alternativa

Imágenes de la visibilidad misionera del pueblo restaurado de Dios formaban parte fundamental de la visión profética (Is. 2:2-4 y Miq. 4:1-3) y se incluyen entre las imágenes favoritas de Jesús y de la comunidad primitiva (Mt. 5:13-16). Según la visión profética, el pueblo restaurado de Dios sería señal de “alianza eterna” (Is. 55). La eficacia del testimonio evangelizador se debería a la claridad con que brillaba este signo de salvación en la comunidad mesiánica.

En la iglesia primitiva se pensaba que mejor servían a la sociedad en la medida en que eran en realidad esa comunidad cuya vida y valores correspondían al evangelio. Con sencillamente ser la comunidad del Espíritu viviente de Dios se participaba de Su misión en el mundo.

Se ha notado el crecimiento asombroso de la iglesia primitiva. En el espacio de unos 150 años se extendió por todo el Imperio Romano y más allá de sus fronteras, sin contar con estructuras ni estrategias misioneras formales. El poder salvífico de Dios se manifestaba de manera realmente convincente a través de la praxis de la comunidad cristiana.

¹⁷ En las últimas décadas muchos cristianos en América Latina han encontrado inspiración en la imagen del reino de Dios. Un ejemplo del creciente interés en el reino de Dios puede verse en “Una respuesta a Lausana: Implicaciones teológicas de un discipulado radical”, documento redactado por un grupo *ad hoc* conformado mayormente por participantes del tercer mundo. Esta declaración de cuatro páginas contiene diez referencias al “reino de Dios”. En contraste, el “Pacto de Lausanne” que recoge la declaración oficial del Congreso de Lausanne celebrado en 1974 y que consta de diez páginas, contiene sólo cuatro referencias al “reino de Dios”. (René Padilla, *El Evangelio Hoy*, Buenos Aires: Ediciones Certeza, 1975, pp. 183-188).

D. La Iglesia como Comunidad de Protesta Profética

En su misión, los Anabautistas no solo criticaban a la sociedad europea medieval con sus valores y sus estructuras religiosas, económicas, y socio-políticas, sino que ofrecían una alternativa vivificante y verdaderamente salvífica. El poder del testimonio anabautista se hallaba en su recuperación de un evangelio integral. La iglesia es la comunidad al servicio de la misión de Dios en el mundo. Por eso, la iglesia siempre se halla en el mundo, pero nunca del mundo con un sometimiento y dependencia total ante sus estructuras de poder.

En la Biblia la misión se caracterizaba por el conflicto. Las descripciones más claras de la identidad y misión de Israel se hallan en los escritos reformistas, proféticos y sacerdotales, marcados por su conflicto con el establecimiento religioso y político de la época. Jesús vivía y enseñaba en un contexto de conflicto. En Juan, el conflicto entre Jesús y los Judíos probablemente refleja el conflicto con la sinagoga del primero siglo. La misión y pensamiento paulinos fueron marcados por la confrontación con los judaizantes. Y Apocalipsis celebra el triunfo de una iglesia mártir en conflicto mortal con los poderes.

La restauración del pueblo de Dios era pieza clave en la visión de los profetas, al igual que la de Jesús. Jesús relacionaba una restauración radical del pueblo de Dios con la recuperación de misión auténtica (Mt. 5:13-16). Y cambios realmente significativos no se dan en el pueblo de Dios (ni en agrupaciones sociales seculares) sin conflictos.

La proclama, de parte de Jesús, del programa salvífico de Dios en la sinagoga de Nazaret terminó en un intento frustrado para acabar con el portador de este mensaje evangelizador. Lucas 4:16-30 nos ofrece un vistazo anticipado de cuál sería el desenlace de la misión mesiánica encaminada a restaurar el reinado divino de justicia y paz en la tierra.

E. La Iglesia como Comunidad de Testimonio-Martirio

Las raíces de una visión martiriológica de la misión están en Isaías 40 ss. La forma concreta que toma la misión del pueblo de Dios se vislumbra en la visión profética del Siervo de Yahveh. Tanto Jesús, como la comunidad primitiva, se inspiraban en esta visión. Iglesias de orientación constantiniana, tanto católicas como protestantes, suelen interpretar la muerte de Jesús casi exclusivamente en términos salvacionistas e individualistas, sin notar que en el sufrimiento vicario de Jesús hay profundas dimensiones misionales, tanto para la vida de Jesús, como para la de sus seguidores.

El NT describe a Jesús como el testigo-mártir original y el prototipo de una comunidad de testigo-mártires. Esta visión de una comunidad de testimonio atraviesa el NT entero. Y es esencial para comprender el sentido de identidad misional de la iglesia primitiva. Tertuliano, en el tercer siglo, notó la gran extensión de la iglesia, observando que "la sangre de los mártires es semilla".

Dependiendo de su lectura bíblica, y, a la vez, leyendo los signos de su tiempo a la luz del gran proyecto restaurador de Dios, los Anabautistas del siglo 16 encontraron base para su relación misional martiriológica con su mundo. El retiro no les ofreció una opción adecuada. La única respuesta adecuada sería la de un testimonio fiel, no importa el costo.

Y nuestra visión misional hoy también será necesariamente martiriológica en la clase de mundo en que nosotros nos encontramos en nuestro siglo 21.

En la biblioteca de Semilla en la Ciudad de Guatemala descubrí, hace algunos años, un libro en francés con el título *La Sangre de los Justos*. Al hojear las páginas encontré las historias de mujeres y hombres de América Latina, desde Chile, en el cono sur, hasta México, en el norte; monjitas y maestras, sacerdotes y pastores, evangélicos y católicos, eruditos y campesinos, artistas y artesanos, religiosos y políticos. El elemento común en estas historias era que todos habían intentado, en forma no-violenta, trabajar por una transformación social. Habían muerto por su fidelidad a sus convicciones cristianas durante los años turbulentos que hemos pasado en estas tierras. Pensé dentro de mí que si alguien debe estar en condiciones de comprender las experiencias relatadas en este libro debe ser nosotros, los que reclamamos la herencia espiritual de los Anabautistas del siglo 16. Nosotros también tenemos nuestro propio martiriologio, *El Espejo de los Mártires*. Y en *La Sangre de los Justos*, esta historia ha seguido escribiéndose en América Latina.