



SEMINARIO TEOLÓGICO PRESBITERIANO

REV. JOSÉ MANUEL IBÁÑEZ GUZMÁN

MISSIO DEI

MISIÓN EN PERSPECTIVA TRINITARIA

David J. Bosch

Programa : Licenciatura en Teología Vespertino.
Ramo : BMI — Misiología.
Profesor : Rev. Oswaldo Fernández Giles.
Alumno : Aldo Valdenegro Sepúlveda.
Fecha : 16 de julio de 2010.
Bibliografía : BOSCH, David J. "Missio Dei". En *Witness to the World. The Christian mission in theological perspective*. Londres: Marshall, Morgan & Scott, 1980, pp. 239-248.



PRESENTACIÓN

David Jacobus Bosch nació en su casa afrikáner el 13 de diciembre de 1929, cerca del pueblo de Kuruman en la provincia del Cabo en Sudáfrica. Despues de haberse educado en varias de las mejores universidades de Europa, Bosch regresó a Sudáfrica en 1957 y comenzó su labor misionera entre los Xhosa, en la región conocida como Transkei. Fue allí donde durante nueve años trabajó evangelizando aldeas alejadas y estableciendo iglesias en lugares que solamente eran accesibles a pie o a caballo. Luego, a causa de una dolencia lumbar, dejó esta labor e ingresó al campo docente para dedicarse a las labores de escribir y de entrenar a pastores y evangelistas.

La labor misionera le enseñó a Bosch que, en primer lugar, debía amar y confiar en otras personas sin importar su raza. Aprendió que debía considerarlos como sus colegas en la obra del reino de Cristo. En segundo lugar, la labor misionera le enseñó a integrar la teoría y la práctica, y a construir su labor misionera sobre un sólido fundamento bíblico y teológico.

En el transcurso de su vida, este erudito sudafricano de tradición reformada publicó seis obras, muchos ensayos y materiales de educación. Entre sus escritos, *Misión en transformación* destaca como la mayor contribución que David Bosch haya dado al estudio de la misionología.

Durante toda su vida, Bosch estuvo profundamente dedicado a la iglesia visible, a la que llama "comunidad alternativa", e hizo un profundo llamado público para que se volviera a descubrir la naturaleza misionera de la iglesia. Su preocupación por la iglesia llevó a Bosch a dedicar mucha energía para superar el debate denominado evangélico-ecuménico en la misión.

En una entrevista personal de J. Kevin Livingston al autor, el 8 de septiembre de 1986, Bosch comenta:

"En 1978, cuando estaba escribiendo *Testimonio al Mundo*, el tema evangélico-ecuménico era lo que predominaba en mi mente. ... En mi caso, fue existencial. Tuve esta lucha personal en mi mente teológica y en mi corazón existencial. No fue simplemente un intento por equilibrar los dos. Yo estaba buscando un camino a seguir, más allá de ambos."

El texto que ofrecemos a continuación corresponde a un ensayo de traducción del capítulo 23, titulado «*Missio Dei*», de *Witness to the World (Testimonio al Mundo)*, publicado en Londres en 1980. Esta obra es, en gran parte, un intento por describir este tipo de ruptura debilitante en el protestantismo moderno y su alcance misionero y proponer un camino a seguir.

Bosch llega a tener serios problemas con la Iglesia Reformada Holandesa de Sudáfrica, pues ésta defendía el *apartheid*. A pesar de todo, permaneció como miembro de la iglesia hasta 1992, año en que falleció debido a un accidente automovilístico.



MISSIO DEI

MISIÓN EN PERSPECTIVA TRINITARIA

David J. Bosch

En los capítulos precedentes nos referimos a la teología de la misión —el fundamento, la motivación, el objetivo y la naturaleza de la comisión de la Iglesia al mundo. Rastreamos el curso de la misión a través de los siglos y establecimos que, en muchos períodos, la misión había perdido su naturaleza esencial y se había convertido en poco más que una expresión del espíritu imperante de la época o un mecanismo conveniente para servir a grupos de interés. Vimos cómo se pervirtió el fundamento, la motivación, el objetivo y la naturaleza de la misión y cómo se les sigue distorsionando en la actualidad. Llamamos la atención sobre elementos de falta de visión y unilateralidad, incapacidad de las personas de descubrir auténticas reflexiones en los demás y la tendencia universal a absolutizar la opinión propia.

En este último capítulo pretendemos abordar nuevamente todo este problema, desde una perspectiva ligeramente distinta, e intentaremos penetrar hasta el centro de una genuina reflexión teológica sobre la misión. Haremos esto, en primer lugar, describiendo la misión como *missio Dei*, la misión de Dios.

La misión no tiene su origen ni en una Iglesia oficial ni en grupos especiales dentro de la Iglesia. Tiene su origen en Dios. Dios es un Dios misionero, un Dios que cruza fronteras para llegar al mundo. En la creación Dios ya era el Dios de la misión, con su Palabra y su Espíritu como “Misioneros” (cf. Gn. 1:2–3). Asimismo, Dios envió su Palabra encarnada, su Hijo, al mundo. Y envió su Espíritu en Pentecostés. La misión es Dios entregándose a sí mismo, haciéndose hombre, despojándose de sus prerrogativas divinas y tomando nuestra humanidad, viniendo al mundo, en su Hijo y su Espíritu.

De lo anterior, queda claro que el sujeto de la misión es el *Dios Trino*.¹ Durante muchos siglos en la Iglesia cristiana la palabra *missio* fue un concepto que se usó en relación con la doctrina de la Trinidad, una referencia a la misión del Hijo enviado por el Padre y del Espíritu Santo enviado por el Padre y el Hijo. Sólo a partir del siglo dieciséis el concepto de *missio* comenzó a adquirir su connotación moderna de Iglesia enviada al mundo. Desafortunadamente durante mucho tiempo no se ha reconocido la diferencia entre el significado original y el moderno de *missio*. Abraham Kuyper fue uno de los primeros teólogos en señalar este asunto de manera explícita. También Warneck aludió a un fundamento trinitario de la misión en *Evangelische Missionlehre*. Karl Hartenstein vio las implicancias de esto y las abordó más ampliamente, primero en 1933 y luego, particularmente, en su contribución a la conferencia de Willingen (1952) en donde se introdujo el concepto de *missio Dei*. La Misión no es, como lo planteó Karl Graul hace más de un siglo, “el camino apostólico de la Iglesia a la Iglesia”, sino el Dios Trino viniendo al mundo.

Tanto católicos romanos como protestantes suscriben hoy a esta visión. Nos hemos trasladado desde una misionología eclesiológica a una misionología trinitaria. Sin embargo, hoy existe el peligro de que la doctrina de la Trinidad funcione sólo de manera vaga y abstracta en la Iglesia, la teología y la misión. Por tanto, se hace necesario elaborar más detalladamente lo que entendemos por un fundamento trinitario de la misión.

La misión tiene su origen en el *corazón paternal de Dios*. Él es la fuente que mana amor. Este es el origen más profundo de la misión. No es posible penetrar más hondo: la misión existe porque Dios ama al hombre. Cuarenta y seis veces sólo en el Evangelio de Juan, Jesús nos dice que el Padre lo ha enviado;

¹ A este respecto véase especialmente Lesslie Newbegin, *The Relevance of Trinitarian Doctrine for Today's Mission* (Edinburgh House, Londres, 1963) y J. López-Gay, “Trinitarian, Christological and Pneumatological Dimensions of Missions”, *Omnis Terra*, nº 87 (Nov. 1977), pp. 14–27.



SEMINARIO TEOLÓGICO PRESBITERIANO

REV. JOSÉ MANUEL IBÁÑEZ GUZMÁN

frecuentemente agrega que lo ha hecho para la salvación del mundo. Varias paráboles tratan el mismo tema. La base de la misión es el *agape* (amor) de Dios o su *karis* (gracia-amor). “Así manifestó Dios su amor entre nosotros: en que envió a su Hijo unigénito al mundo para que vivamos por medio de él” (1 Juan 4:9; cf. Ro. 8:32). “Porque tanto amó Dios al mundo...” (Juan 3:16).

En lo que acabamos de decir, de hecho ya hemos tocado el papel y la importancia de la segunda Persona de la Trinidad. Fue Karl Barth en particular quien basó la misión no sólo en la doctrina de la Trinidad, sino que mucho más específicamente en la cristología. Con esto intentó cortar de raíz la posibilidad de una interpretación especulativa de un fundamento de la misión en la Trinidad. La encarnación, muerte y resurrección nos obligan a tomar en serio a la *historia* y así también a la misión como participación histórica en este mundo. En la cruz Dios demostró que tomaba en serio al mundo, en cuanto él juzgó al mundo. Pero no sólo juzgó al mundo; en la cruz, así como en la encarnación y la resurrección, reclamó el mundo para su Reino, reconcilió al mundo consigo mismo. Con la señal de la cruz, símbolo del juicio y la reconciliación, la Iglesia es enviada al mundo. Así que la misión tiene claramente una base trinitaria, pero de modo tal que tiene una concentración cristológica, porque es precisamente la cristología la que acentúa la entrada (la misión) de Dios en el mundo.

La misión representa una nueva dimensión del compromiso de Dios con el mundo. Más aun, es el compromiso final y definitivo de Dios. Desde que Cristo vino ya no podemos esperar una salvación distinta a la que él inauguró. Tampoco podemos esperar otro salvador. Jesús como misionero es a la vez el modelo para nuestra misión (la encarnación) y su fundamento.

El fundamento trinitario de la misión se manifiesta aún más en la *pneumatología*. El Espíritu no reemplaza a Cristo, su presencia es la presencia de Cristo. La misión del Hijo continúa en la misión del Espíritu y se concreta por medio de la misión de los discípulos en el mundo: “Como el Padre me envió a mí, así yo los envío a ustedes”. Luego sopló sobre ellos y les dijo: “Reciban el Espíritu Santo.” (Juan 20:21–22).

De este modo, la cristología, la pneumatología y la misionología son puestas en la más estrecha relación posible. En el bautismo de Jesús en el río Jordán, el Espíritu reveló inmediatamente el carácter misionero del ministerio de Jesús. Al final de su vida terrenal, Jesús les prometió a sus discípulos su Espíritu en el marco de su comisión misionera (cf. Lucas 24:49; Hechos 1:8).

El Nuevo Testamento revela, particularmente en las epístolas paulinas, no sólo la dirección externa del Espíritu sino también su dirección interna en su participación en la santificación de los creyentes y la Iglesia. En un principio, se entendía que estos dos aspectos establecen una relación dinámica. Más adelante, el primer aspecto, en términos prácticos, fue ignorado. A partir del segundo siglo el énfasis recayó casi de manera exclusiva en el Espíritu como “posesión” del creyente y de la Iglesia. Su labor era purificar e iluminar a los creyentes. En la liturgia de las iglesias orientales en particular, se convirtió en el Espíritu de verdad, luz y vida. La Reforma introdujo un limitado grado de modificación a este respecto. En vista de que algunos fanáticos aseguraban recibir revelaciones especiales del Espíritu, los reformadores tendieron a considerar al Espíritu Santo casi exclusivamente como Aquel que interpreta las Escrituras, el exégeta que guiaría a la iglesia a toda verdad.²

Aunque la dimensión misionera de la pneumatología fue redescubierta en la época del surgimiento del movimiento misionero protestante en el siglo dieciocho, no desempeñó un papel significativo en la teología protestante. La pneumatología continuó transitando por avenidas más o menos tradicionales. Roland Allen fue

² Cf. F. W. Dillistone, “The Holy Spirit and the Christian Mission”, en G. H. Anderson (ed.) *The Theology of the Christian Mission*, pp. 269–80.



uno de los primeros en protestar contra esto. Posteriormente Harry Boer realizó un exhaustivo estudio sobre la estrecha relación que existe entre el Espíritu Santo y la misión.³ En lo que respecta a la teología sistemática, fue especialmente Karl Barth en el cuarto volumen de su *Church Dogmatics*, en el que abordó la soteriología, quien analizó la dimensión misionera de la pneumatología. Berkhof señala acertadamente que, de acuerdo con el Nuevo Testamento, el Espíritu Santo no es primordialmente una fuerza institucional o interna, sino histórica. Debemos darnos cuenta, dice, que esta tercera persona de la divina Trinidad “expresa que Dios es una persona en su actividad dirigida hacia fuera”. “El nombre del Dios-en-acción hacia el mundo es: Espíritu”.⁴

LA CONCESIÓN QUE DESTRUYE EL SUEÑO

Dado su fundamento trinitario, la misión cristiana es siempre *missio Dei*. Esto significa —como hemos indicado en el capítulo anterior— que la misión es la obra de Dios de principio a fin. En el transcurso del tiempo, el concepto de *missio Dei* sufrió una metamorfosis. Se vio reducido a un mero prefacio teológico de un texto antropológico. Dios se convirtió en una figura deística anémica, el gran descubridor e iniciador de la misión que, sin embargo, emprendió la retirada, dejando la ejecución de su misión en manos de su personal en terreno.⁵ De esta manera, la misión pasó a ser *nuestro emprendimiento*, dependiente de nosotros, y nosotros debíamos incentivarnos a realizar esfuerzos y sacrificios cada vez mayores. Fue entonces cuando la misión pasó del área del evangelio al de la Ley.

Fieles a la intención original de Hartenstein debemos sostener que la misión está relacionada con el Reino de Dios, que existe sobre la base de una expectativa de ese Reino y que la salvación perteneciente a ese Reino es obrada por Dios mismo.

Esto implica que nuestros logros misioneros nunca pueden ser el criterio para evaluar la *missio Dei*. Si así fuera, y en vista de la lentitud con que va tomando forma el Reino, podríamos caer en la tentación de elaborar técnicas instantáneas para acelerar el Reino. Este es un peligro real cuando concebimos el Reino como exclusivamente trascendente, pero también cuando lo entendemos como algo de este mundo. Sin embargo, es mayor el peligro en este último caso.

Cada vez que perdemos de vista la naturaleza meramente relativa y variable de este mundo y actuamos como si fuera perfectible, le damos la espalda al Reino divino y volvemos la mirada hacia el mundo pasajero. Despues ponemos en marcha los programas que nosotros mismos hemos diseñado, con los planes que nosotros mismos vamos a ejecutar. Luego con toda facilidad exclamamos eufóricos: “¡Eureka!”, creyendo que nuestro programa finalmente se está haciendo realidad. Esto no nos permite ver las llagas del pecado que desfiguran hasta la más perfecta comunidad humana. Fácilmente nos jactamos de que lo que estamos haciendo no es otra cosa que la obra de Dios. Nuestra mentalidad de cruzada exige que toda la sociedad sea recreada a *nuestra* imagen. Nuestra religión se torna un mecanismo para controlar a Dios. La salvación se hace dependiente de la correcta actividad religiosa, moral y política y nos olvidamos de que “los principados y potestades” no serán definitivamente destronados antes de que Cristo vuelva. Somos incapaces de reconocer la trágica imperfección de hasta la mejor de nuestras iniciativas.

³ Cf. R. Allen, *The Ministry of the Spirit* (Eerdmans, Grand Rapids, 1962), y H. Boer, *Pentacost and Missions* (Lutterworth, Londres, 1961).

⁴ H. Berkhof, *Christelijk Geloof* (Callenbach, Nijkerk, 1973, pp. 346–9 (traducción nuestra).

⁵ Cf. J. C. Hoekendijk, citado por D. Manecke, *Mission als Zeugendienst* (Brockhaus, Wuppertal, 1972), p. 113.



SEMINARIO TEOLÓGICO PRESBITERIANO

REV. JOSÉ MANUEL IBÁÑEZ GUZMÁN

6

Todo esto de ninguna manera sugiere —y lo decimos con el mayor énfasis posible— que podemos simplemente desentendernos, argumentando que en última instancia todo viene de Dios y que no hay nada que podamos cambiar. El escape del quietismo está por principio clausurado para nosotros. El activismo y el quietismo, después de todo, adolecen de la misma presuposición: que si Dios actúa, el hombre está relegado a la trastienda, y si el hombre actúa, interfiere en la actividad de Dios. Ambas perspectivas consideran a Dios y al hombre como competidores.

De modo que nuestra descripción de *missio Dei* en ningún sentido implica que podemos contemplar pasivamente mientras “Dios solo” actúa. No podemos rehusar combatir la injusticia social fundamentados en las palabras de Jesús en Marcos 14:7 (“A los pobres siempre los tendrán con ustedes”), porque eso no sería más que una distorsión del evangelio. Precisamente porque el Reino se ha avizorado, no podemos renunciar a dejar las cosas como están. Precisamente porque creemos que todo viene de Dios, debemos dedicarnos sin reservas a su misión en el mundo.

Existe la tendencia entre los cristianos a contentarse con metas limitadas y expectativas moderadas. Esta posición sobria y realista tiene sus méritos. Después de todo, nuestros emprendimientos misioneros sólo serán exitosos en parte. No todas las personas aceptarán el evangelio. No se eliminará toda la maldad, la injusticia y la explotación. No deberíamos por tanto —así dice el argumento— apuntar a las estrellas o soñar con utopías, sino más bien conformarnos con concesiones.

Krass nos informa que él también estuvo tentado a adherir a esta posición. Pero, continúa, escuchó de nuevo a van Ruler y otros y, observando más detenidamente esta perspectiva “realista”, supo que “... representa la concesión que matará el sueño. Desde el momento en que nuestra esperanza admite concesiones —tan pronto dejamos de aspirar a las «vastas transformaciones» que la Biblia nos dice que debemos esperar—... en ese momento, confesamos nuestra duda de que Cristo es verdadero Rey;... en ese momento, comenzamos a situar la transformación en el futuro lejano, la fiesta de bodas escatológica en el tiempo de la segunda venida”.⁶ Pero entonces ya no podemos hacer la petición del padrenuestro: “Venga tu reino. Hágase tu voluntad en la tierra como en el cielo”. Ofrecer esa oración, implica creer que los cristianos marcan una diferencia en este mundo, que las cosas no deben seguir como están. Implica tener una visión de una sociedad y trabajar por ella como algo alcanzable. En otras palabras, significa comprometernos con la misión de Dios en el mundo y llamar a la gente a la fe en Cristo, no sólo para que canten himnos en la iglesia, sino más bien para que ellos —la comunidad de aquellos que han gustado un anticipo de la perfección— participen en la misión de transformar el mundo.

FE, ESPERANZA Y AMOR

Es una concepción errada considerar la misionología como una subdisciplina teológica, un extra dispensable, un campo especial de estudio para quienes desean realizar labores misioneras en países del Tercer Mundo. Después de muchos siglos gradualmente hemos comenzado a comprender que la Iglesia es esencialmente misionera, o no es la Iglesia de Jesucristo.

Este “descubrimiento” no es sólo fruto de una reflexión teológica más profunda. Se debe también, al menos en parte, al hecho de que la Iglesia de Occidente ha perdido su posición dominante y ha comenzado a percibirse a sí misma como Iglesia-para-otros. Feitse Boerwinkel menciona varios cambios importantes en la imagen y el papel de la Iglesia en Occidente, especialmente dada la forma en que estos cambios se han

⁶ A. C. Krass, “Calling the Nations to Faith and Obedience”, *Milligan Missiogram*, vol. 4, n° 4 (Verano 1977), p. 21. Véase también su *Five Lanterns at Sundown* (Eerdmans, Grand Rapids, 1978).



SEMINARIO TEOLÓGICO PRESBITERIANO

REV. JOSÉ MANUEL IBÁÑEZ GUZMÁN

7

manifestado desde 1945. La poderosa Iglesia de antaño se ha convertido en una pequeña comunidad. En vez de perseguir a las “sectas” se ha entablado un diálogo con ellas. Hechos como los ocurridos en la Alemania nazi nos han preparado para el diálogo y los proyectos de trabajo conjunto con los judíos. Se ha producido un distanciamiento crítico entre la Iglesia y el estado. Ya no se da por sentado que todos los occidentales son miembros de una iglesia. Se ha desarrollado una nueva teología de la esperanza y la expectativa. Los dones pentecostales y los oficios carismáticos han revivido. Las riquezas materiales de la Iglesia han sido blanco de crecientes críticas. Y Jesús de Nazaret se ha convertido nuevamente en el centro de interés, aun en círculos extra-eclesiásticos y no-cristianos.⁷

Estos acontecimientos conllevan varios cambios en la misión y la misionología. En el pasado la misión se interesaba casi exclusiva en el “hombre religioso”, en el sentido de que éste era considerado como adherente de una religión no-cristiana. Hoy el énfasis se ha trasladado cada vez más hacia el hombre secularizado. El frente misionero hoy está en todos lados, ya no únicamente en la solitaria avanzada misionera en territorio pagano. La totalidad de nuestra vida en el mundo es vida-en-misión. La Iglesia en el mundo sólo es Iglesia en la medida en que tiene una dimensión misionera. “La iglesia peregrina es misionera por su misma naturaleza.” (Vaticano II: Decreto *Ad Gentes*).

La Iglesia le debe al mundo fe. En su misión la Iglesia llama a la gente a la fe en Cristo, “para que los que viven ya no vivan para sí, sino para el que murió por ellos y fue resucitado” (2 Co. 5:15). Como miembros de la Iglesia, sabemos que Dios nos ha reconciliado consigo mismo por medio de Cristo, nos dio el “ministerio de la reconciliación” (5:18) y nos ha encargado “el mensaje de la reconciliación” (5:19). Como embajadores de Cristo, nos dirigimos a las personas como si Dios les pidiera por medio de nosotros y les rogamos: “¡Reconcíliense con Dios!” (5:20). Hacemos esto porque el amor de Cristo nos obliga (5:14).

Estas exhortaciones a la fe no se emiten desde las alturas de la superioridad sino desde las profundidades de la solidaridad. En esto somos meros mendigos que le dicen a otros mendigos donde hallar pan. Donde el emprendimiento misionero no se lleva a cabo en este espíritu, fracasa, aun cuando registre muchos logros demostrables. De hecho, la primera responsabilidad misionera de la Iglesia no es cambiar al mundo, sino cambiarse a sí misma.

La Iglesia no tiene “derechos” que pueda reclamar para sí. Es Dios quien por medio de ella reclama el mundo para su Reino. La misión de la Iglesia en el mundo, por tanto, nada tiene que ver con la arrogancia, la condescendencia o la autocomplacencia. Es posible ser dócil y misionero al mismo tiempo; de hecho, es la única manera de ser verdaderamente misionero. La Iglesia, por lo tanto, no tiene ninguna garantía de que su testimonio será aceptable o aceptado. Por el contrario, encontrará las mismas reacciones que experimentó su Maestro. Ya sea aceptación u oposición, a menudo una mezcla de ambas.

Esto de ninguna manera implica vaguedad o vacilación en la Iglesia. Ésta tiene una comisión y un mensaje únicos, y tiene el derecho a continuar existiendo sólo si lo que ofrece sigue siendo único.

La Iglesia le debe al mundo esperanza, tanto para este como para el último y nuevo mundo. Puesto que la Iglesia sabe que es un testigo comisionado del nuevo orden venidero, debe ahora erigir señales del Reino. Puesto que sabe que las puertas del infierno no prevalecerán contra ella, ¡puede arriesgar lo imposible! Porque ha oído a Dios decir; “¡Yo hago nuevas todas las cosas!” (Ap. 21:5) ella ya puede comenzar algo nuevo. Nada puede permanecer inalterado. Satanás obtiene una tremenda victoria cuando se hace evidente que aquellos que creen en Cristo muy frecuentemente se identifican con las estructuras pecaminosas de la

⁷ Cf. F. Boerwinkel, *Einde of Nieuw Begin?* (Ambo, Bilthoven, 1974), pp. 67-72.



sociedad y con los intereses creados de los poderosos. El cántico de alabanza de Ana (1 Sam. 2:1–10) y el *Magnificat* de María (Lucas 1:46–55) hace largo tiempo deberían habernos convencido de lo contrario. Sugerir que las cosas pueden seguir como están, es la antítesis misma del evangelio. No es otra cosa que una negación de la resurrección de Cristo y de la inauguración de la Nueva Era.

Alguien que sabe que un día Dios enjugará toda lágrima, no puede aceptar resignado las lágrimas de aquellos que hoy sufren y son oprimidos. Si creemos que un día toda enfermedad desaparecerá, no podemos sino anticipar aquí y ahora la victoria sobre la enfermedad de individuos y comunidades. Si aceptamos que el enemigo de Dios y del hombre, el diablo, será definitivamente derrotado, no podemos sino comenzar inmediatamente a desenmascarar sus estratagemas en los individuos, la familia y la sociedad. Creemos en Dios no porque estamos desesperanzados del presente y el futuro, antes bien, creemos en el presente y el futuro del hombre y del mundo porque creemos en Dios. Precisamente porque tenemos esperanza en las cosas eternas y últimas, tenemos también esperanza en lo temporal y provisorio.

No obstante, si la Iglesia quiere impartir un mensaje de esperanza al mundo, algo de esa esperanza y de la nueva dispensación debiera adquirir forma en la Iglesia misma. Ella es la “nueva humanidad” (Ef. 2:15) surgida de judíos y gentiles;⁸ y el proceso que hace nacer la nueva humanidad se llama misión. Aquí son derribadas en principio las barreras entre las personas y el “muro de enemistad que nos separaba” es derrumbado (Ef. 2:14). Ha nacido un nuevo pueblo donde todos los que creen en Cristo son “la ‘descendencia’ de Abraham” (Gá. 3:29), donde nadie es juzgado según “criterios meramente humanos” (2 Co. 5:16), donde todos son “uno solo en Cristo Jesús” (Gá. 3:38), donde “¡lo viejo ha pasado, ha llegado ya lo nuevo!” (2 Co. 5:17), donde no hay más “extraños y extranjeros” (Ef. 2:19).

La Iglesia le debe al mundo amor. El amor que ella ha experimentado debe pasar a los demás. El amor de Cristo constituye el modelo y la medida del amor de la Iglesia por el mundo. El amor de Cristo reveló su más profunda dimensión en la cruz. No ha de ser diferente con la Iglesia. La cruz es el sello distintivo de la Iglesia, como lo fue de Jesús. Las pruebas de la identidad de Jesús fueron sus cicatrices. Por ellas, los discípulos creyeron (Juan 20:20). Del mismo modo, por las cicatrices de la Iglesia, el mundo creerá. Con demasiada frecuencia muy poco de esto quedó de manifiesto en el pasado. La cruz fue el símbolo del poder y la victoria de la Iglesia, no de sus debilidades, heridas y derrotas. Precisamente por esta razón la Iglesia en muchos aspectos es juzgada por el mundo. Se ha olvidado de que ha sido llamada a vivir conforme al ejemplo de Aquel que dijo: “yo estoy entre ustedes como uno que sirve” (Lc. 22:27).

La cristiandad, el *corpus Christianum*, ha colapsado. Muchos lo han lamentado; muchos lo siguen lamentando. Pero, en realidad, es una liberación. La Iglesia puede ahora una vez más ser verdaderamente la Iglesia. De las ruinas del *corpus Christianum* se levanta el *corpus Christi*, el Cuerpo de Cristo, despojado de su antigua seguridad, su confianza en sí mismo y su megalomanía. Precisamente en su misión la Iglesia confiesa su culpa por la forma en que siempre ha intentado dominar el mundo. “La misión es... la penitencia de la iglesia, que se avergüenza delante de Dios y del hombre.”⁹ La misión es la-Iglesia-que-cruza-fronteras-en-forma-de-sierva.

⁸ Cf. P. F. Theron, *Die Ekklesia as Kosmies-Eskatologiese Teken* (D. R. C. Bookseller, Pretoria, 1978), pp. 69–73.

⁹ J. H. Bavinck, *An Introduction to the Science of Mission* (Baker, Grand Rapids, 1961), p. 303.