

5 Teologías Anabautistas de la Misión: Una Visión General

Alfred Neufeld

Introducción

Sin duda, las dos principales interpretaciones teológicas del movimiento anabautista hasta el momento son *La Visión Anabautista* de Harold S. Bender y *La Política de Jesús* de John Howard Yoder. En menor medida, el judío Robert Friedmann, amigo de Yoder y Bender, con su *Teología del Anabautismo* también ha proporcionado paradigmas teológicos de interpretación creativos y desafiantes, especialmente su concepto del cristianismo existencial, superando la división entre “obras y fe”. El libro reciente de Hans-Jürgen Goertz, *Bruchstücke radikaler Theologie-Eine Rechenschaft*, en mi opinión, se acerca a y les da nuevos impulsos a las tres grandes obras de las interpretaciones del anabautismo del siglo XX.¹

Harold S. Bender en su *Visión Anabautista* y más aún en *Esta es mi Gente*² desarrolla una interpretación del anabautismo que dio a luz al concepto de la iglesia misional o la “iglesia mesiánica” entre los teólogos y misionólogos anabautistas.

Yoder con su *Política de Jesús*, así como en su *Reino Sacerdotal* y la *Política del Cuerpo* da prioridad al reino de Dios como fue encarnado por el Jesús histórico y su iglesia.³



Alfred Neufeld (M.Div., Seminario Bíblico de Hermanos Menonitas: Ph.D., Teología Contextual, Universidad de Basilea) es Rector y Decano de la Facultad de Humanidades y Ciencias de Educación de la Universidad Evangélica de Paraguay en Asunción. Alfred sirvió en el grupo de trabajo del proyecto ICOMB Confesión de Fe, terminado en 2004, y actualmente es presidente de la Comisión de Fe y Vida de la Conferencia Mundial Menonita. Asiste en el ministerio pastoral en la Iglesia HM Concordia en Asunción.

Me alegra que el tema que se me ha dado habla de las teologías anabautistas de la misión en plural. El hecho a veces enriquecedor, a veces frustrante, es que el movimiento anabautista no fue homogéneo y no demasiado sistemático, aunque en cierta cantidad de contacto orgánico el enfoque de la “multigénesis” parece hacer justicia a los datos históricos. E incluso la perspectiva de Hans-Jürgen Goertz, quien habla de *Wildwuchs* (crecimiento salvaje), no debe ser ignorada, aunque podría ser una exageración.

En cualquier caso, en relación con la teología de la misión durante la época de la renovación anabautista, deben tomarse en cuenta las siguientes cuatro perspectivas limitantes:

1. El concepto moderno de la misión nació unos 200 años después de la disidencia anabautista, con la renovación pietista de Spener, Francke, Zinsendorf y la idea británica de las agencias misioneras.
2. Debemos ser muy creativos al tratar de sentir e interpretar la teología implícita de la misión de la fe y la vida anabautista, ya que no hay una agencia de misión y una teología de la misión explícitamente formulada.
3. Hubo pocos modelos misioneros católicos en la época de los primeros anabautistas (los esfuerzos de los jesuitas y franciscanos en Asia y América Latina comenzaron mucho más tarde). El modelo principal fue el legado de los diferentes movimientos misioneros medievales monásticos.
4. Entre los protestantes, la Iglesia Reformada bajo Calvino y los Hugonotes empezaron a tener algunas ideas vagas de misiones a mediados del siglo XVI. El denominado Sínodo de los Mártires de más de sesenta líderes anabautistas en Augsburgo, 1527, podría ser el primer esfuerzo sólido durante la Reforma Protestante para formar algo que siglos más tarde se llamó “misiones”.

Fuertes Impulsos Misioneros Basados en el Camino de los Anabautistas

Al reunir los fenómenos históricos y leerlos a través de gafas misioneras podríamos al menos presentar los siguientes “impulsos misioneros” y “actos y estrategias misioneras”:

1. Rebautismo de todo como un acto misionero: Como veremos más adelante, una baja visión sacramental del ritual del bautismo abrió la puerta a la práctica radical del rebautismo, tan escandalosa en su tiempo, porque puso en cuestión todo el *corpus christianum*. Esta práctica en realidad declaró: Lo que se ha hecho hasta ahora por la iglesia y la religión no es válido y necesita rehacerse desde su mero centro.

2. Romper la simbiosis de iglesia/cultura como un acto misionero: Esta simbiosis abarcó varias dimensiones: iglesia/estado, iglesia/sociedad, iglesia/identidad nacional e iglesia/individuo. Una vez que esta simbiosis fue cuestionada, todo volvió a la primera base, y toda la realidad conocida se convirtió en un campo misionero.
3. Renunciar a las patrias y abrazar “la tierra del Señor” como un acto misionero: “Misión por migración” en la iglesia primitiva y en la Reforma Radical fue un método y un camino no elegido voluntariamente, pero fue una manera poderosa de desencadenar un movimiento misionero.
4. La iglesia como sociedad alternativa y marginada—un acto misionero: Yoder y Driver han desarrollado las virtudes de la voz sectaria, profética y misionera desde la periferia social: Las minorías excluidas y marginadas que se establecieron como sociedades alternativas mostraron el reino de Dios materializado, y brillan en el mundo.⁵
5. El anti-clericalismo como un acto misionero: Hans-Jürgen Goertz continúa demostrando que el patetismo y las acciones del anti-clericalismo radical han sido una fuerza poderosa en la expansión del anabautismo por toda Europa. No fue nada menos que una llegada vigorosa de los laicos y del pueblo que representaba la gran mayoría de la iglesia y la sociedad.⁶
6. Anti-sacramentalismo como un acto misionero: El Protestantismo en general, pero el Anabaptismo en particular, reflejó algún tipo de racionalismo e iluminación prominente (*Aufklärung* de Kant). Lo que Max Weber llamó *Entzauberung der Welt* (desencanto con el mundo) definitivamente estuvo presente y fuertemente motivó la extensa aceptación de la comprensión anabautista simbólica y testimonial de los sacramentos.
7. El sacerdocio de todos los creyentes como un acto misionero: La construcción positiva del anticlericalismo fue el empoderamiento de cada miembro de la congregación creyente. El llamado de Dios hacia todos, la permanencia del Espíritu Santo en cada creyente bautizado y la pluralidad de dones del Espíritu transformaron un pequeño movimiento de disidencia religiosa en una fuerza misionera global, cubriendo en algunas décadas la mayor parte del territorio europeo del siglo XVI.
8. Amor hacia los enemigos, perseguidores y turcos como un acto misionero: La actitud bien conocida de Michael Sattler hacia los turcos⁷ y el rescate instintivo de Dirk Willems del soldado quien lo persiguió,⁸ así como la sangre y la actitud amorosa y no violenta de los mártires anabautistas constituían un poderoso ingrediente misional.

9. Biblicismo y hermenéutica de obediencia como actos misioneros: A menudo se ha dicho que el mandato misionero (Mateo 28:16-20) es la porción de Escritura más citada y más radicalmente vivida y obedecida en las vidas y comunidades de los anabautistas originales.

10. Confianza sin límite en la obra auténtica del Espíritu Santo de Dios como un acto misionero: En las últimas décadas y en el diálogo entre investigadores carismáticos anabautistas y pentecostales, se hace cada vez más evidente que hay muchas afinidades entre el anabautismo del siglo XVI y los pentecostales y movimientos de renacimiento carismático del siglo XX. El centenario del Renacimiento de la Calle Azusa junto con el Simposio de la Conferencia Mundial Menonita en Pasadena (2006) proporcionaron la primera evidencia de algo absolutamente prominente en la antigua literatura anabautista y en los himnos de Ausbund: la centralidad y la confianza general en el Espíritu Santo.⁹

Una Misionología Anabautista Emergente

Hans Kasdorf y Wilbert R. Shenk podrían ser considerados los más destacados misionólogos de los recientes escritos anabautistas menonitas. Shenk resume la misión anabautista en tres temas esenciales:

- a) una teología anabautista de la misión está arraigada en la obra y el mensaje de Jesús el Mesías; b) una teología anabautista de la misión supone una relación dinámica entre la iglesia y el mundo usando la cruz como puente; y c) una teología anabautista de la misión se encarnará en la comunidad fiel del Mesías que vive en la tensión escatológica del reino ya presente pero aún no cumplido.¹⁰

Shenk llama correctamente el sínodo de Augsburgo de 1527 “el punto de partida” de las misiones anabautistas. “Establecieron separadas áreas de responsabilidad misionera en un gran mapa de la empresa evangélica”. Luego la conferencia encargó a los líderes a visitar comunidades en Alemania, Austria y Suiza para alentar a los fieles y evangelizar a estas comunidades dispersas... La oposición no logró detener este movimiento.¹¹ Hans Kasdorf señala: “A mediados del siglo XVI, los misioneros anabautistas estaban predicando en todos los estados de Alemania, Austria, Suiza, Holanda, Francia, Polonia, Galicia, Hungría e Italia”. El eminente erudito alemán Ernst Troeltsch resumió la difusión del anabautismo diciendo: “Desde Zúrich, el movimiento se difundió con gran rapidez e intensidad: en todas partes atraía a todos los que no estaban satisfechos con la Reforma, así también como a un remanente formado por miembros de los grupos evangélicos de la época medieval. Pronto, toda Europa Central fue cubierto con una red de comunidades anabautistas, ligeramente conectadas entre sí, que practicaban una

forma de adoración estrictamente bíblica. Los principales centros se encontraban en Augsburgo, Moravia y Estrasburgo y, más tarde, en Frisia y en los Países Bajos.¹²

Bernhard Ott, desarrollando “una contribución anabautista” en el debate de la misión holística, reafirma la centralidad de Mateo 28:16-20, la llamada Gran Comisión. Convincentemente argumenta que para los anabautistas este texto fue mucho más que un mandamiento para evangelizar. Este “texto programático”, de acuerdo con la lectura y praxis anabautista, sitúa la misión en el contexto del poder, la adoración, la proclamación, la curación, la ética, la oración, el conflicto y la presencia eterna de Cristo. Concluye que “para lograr una comprensión más integral”, la Gran Comisión no provee una base para un concepto de misión de solo evangelismo. “Al contrario, los versículos finales de Mateo proporcionan un fundamento sólido y poderoso para una comprensión integral de la misión—si se interpreta en vista de todo el Evangelio”.¹³

En este ensayo me gustaría honrar el reino de Dios—y las perspectivas de la iglesia misional en la construcción de las teologías anabautistas de la misión. Y entonces quisiera ofrecer mi contribución personal que tiene como punto de partido la teología y la práctica simple del “rebautismo”. Después de todo, el rebautismo en el siglo XVI era una razón principal del escándalo, del martirio y de la expansión de la misión de los radicales de ese tiempo.

Teología Anabautista del Reino de Dios Como un Fundamento para la Teología de la Misión

El viejo debate sobre si el anabautismo mantenía la perspectiva luterana de la teología del doble reino o la perspectiva Calvinista Reformada de un reino, no tiene una respuesta clara. Probablemente es una pregunta equivocada. Pero desde que escribió George F. Vicedom su obra misionera *Misión Dei*,¹⁴ está claro que el concepto del reino de Dios es absolutamente crucial para cualquier teología bíblica de la misión. Todos los escritos sobre la misionología, la eclesiología y la ética de Jesús de John Howard Yoder apuntan en esa dirección. Por eso los temas de poder, autoridad, ciudadanía, identidad, responsabilidad, obediencia y lealtad deben ser vistos en el contexto de una teología del reino de Dios. Esto he tratado de hacer relevante para los anabautistas latinoamericanos.¹⁵

La práctica y la teología anabautista puede ser expresada en gran manera en el tradicional “Cabalga en el Rey Jesús”. La interpretación de Helmut Isaak (2006) de la teología de Menno documenta elocuentemente el lugar muy prominente que tenía el lenguaje y la práctica del reino en la vida y en las obras de Menno Simons.¹⁶

Gerald W. Schlabach, evaluando las fortalezas y las limitaciones del enfoque luterano y calvinista de la teología del reino, contienda por una tercera vía, es decir, más allá de la teología del reino de dos o de uno. “Porque describir una dualidad dinámica y abierta que es fiel a la historia bíblica... es mucho más adecuado que usar uno de los modelos de uno o dos reinos. Se aclara la razón de por qué es tan importante ser una comunidad distinta, pero no relega todo lo que sucede fuera de la comunidad al infierno, la irrelevancia o la mundanería. Habla de la actividad amorosa y salvadora de Dios para la creación, pero no idolatra apresuradamente aquellos signos tentativos del Reino que creemos que percibimos en el mundo”.¹⁷

En mi opinión, la lectura misionológica anabautista de la teología del reino de Dios tiene al menos siete dimensiones o implicaciones:

1. La soberanía de Dios sobre toda la tierra es absolutamente crucial para el mandato misionero de la iglesia (Salmos 24).
2. La realeza de Cristo ejerce para el seguidor de las prioridades de Jesús en contra de cualquier otro gobierno.
3. El Rey Cristo Jesús, resucitado y entronizado en el cielo, ha dado el mandato de proclamar su evangelio a todas las naciones, la cual debe ser obedecida.
4. Dado que la tierra es del Señor, la pérdida de la herencia, la patria y la nacionalidad no es tragedia última, siempre y cuando la comunidad del reino pueda ser transportada a otras áreas geográficas.
5. Ser parte del reino de Dios y estar bajo el mando del rey significa protección.
6. Hacer la obra del reino de Dios significa la victoria final del cordero/león/rey.
7. El reino de Dios produce comunidades con ética y relación específicas, que reflejan las realidades de la Nueva Jerusalén.

Eclesiología Anabautista: La Iglesia como Sociedad Mesiánica y Comunidad que da Testimonio

La comprensión anabautista de la iglesia bien podría ser considerada la base para el concepto moderno de la iglesia misionera. La muy repetida crítica, de que la *Visión Anabautista* de Harold S. Bender carecía de un sentido de misión y de espiritualidad, me parece un poco injusta. Bender creció en la sede de la agencia misionera de su iglesia y siempre afirmó que “para reconquistar la visión anabautista, debemos sobre todo abrazar una conciencia misionera”.¹⁸ Correctamente, John A. Toews interpretó

la insistencia de Bender en una teología de discipulado como “obediencia a la Gran Comisión”, tomando en serio una teología del martirio.

Creo que es adecuado decir que la *Visión Anabautista* de Bender con sus tres dimensiones de la iglesia de los creyentes, el discipulado y la ética de la paz fue escrita para una sociedad histórica no menonita. Visto desde esa perspectiva es posible que no sea la herramienta más eficaz para describir la teología de la misión anabautista. Por otra parte, para Bender siempre fue claro que las tres dimensiones de la visión anabautista eran profundamente misioneras en su naturaleza y en su testimonio. Me alegra que no redujera la misión solo a un aspecto adicional del anabautismo, pero abrió la posibilidad de poner la misión y el envío de la iglesia al mundo como la dinámica central de todo el movimiento.

Muy útil en mi opinión es el enfoque que Larry Miller y otros han desarrollado, basándose en las ideas de Bender y Yoder: Proponen entender la iglesia como movimiento mesiánico y sociedad mesiánica, con esperanza mesiánica expresada en grupos mesiánicos. Lo que Miller llama “sociedad alternativa” realmente tiene relevancia para la teología de la misión y la práctica de la misión. “... grupos mesiánicos llamados a proporcionar en algún sentido y de algún grado una alternativa a la sociedad establecida; identidad comunal *alternativa*, amistad *alternativa*, familia *alternativa*, política *alternativa*, economía *alternativa*, educación *alternativa*, piedad *alternativa*, ritual *alternativo*, festivales *alternativos*. Los seguidores del Mesías debían vivir la vida de otra manera de lo que normalmente se vivía en la macro sociedad”.²⁰

Miller concluye su análisis de la potencial misionera de las iglesias mesiánicas: “Después de todo, solo las iglesias cuyos objetivos tienen algo que ver con la salvación en un sentido amplio, que abrazan no solo la religión, sino toda la vida, están viviendo la tradición del Mesías. Solo las iglesias que son sociedades alternativas, transformadas en relación con la sociedad existente porque ya están conformadas a la visión del futuro del Mesías, pueden demostrar la naturaleza de la vida en el reino que viene”.²¹ Una buena integración de la teología del reino y la misionología de la iglesia mesiánica es el libro popular de Wolfgang Vorlaender, *Gelebte Hoffnung*²² (Esperanza Viviente).

Ser una iglesia misionera en la perspectiva anabautista puede contribuir al menos las siguientes dinámicas misioneras:

- Ser una comunidad atractiva para los buscadores.
- Ser una comunidad de esperanza para las personas en desesperación.
- Ser una comunidad modelo para las personas quienes buscan modelos de vida.
- Ser una comunidad de relaciones de cualidad para los que se sienten solos y desconectados.

- Ser una comunidad de propósito y significado para quienes tengan crisis existencial.
- Ser una comunidad de aceptación para los que sufren del rechazo.
- Ser una comunidad de sanación para los que han sido lastimados.
- Ser una comunidad de justicia y misericordia entre un mundo egocéntrico y violento.
- Ser una comunidad de pertenencia para los que carecen de identidad y familia.
- Ser una comunidad de libertad para los que se sienten oprimidos, pesados y esclavizados.

La Teología del Bautismo y el Rebautismo como Fundación para un Enfoque Anabautista de la Misión y del Mundo

Wilbert R. Shenk, en su ensayo recomendable titulado “Tres Estudios en la Estrategia de la Misión”, plantea dos problemas que enfrentaron los misioneros menonitas en África, América Latina y Asia: no enseñaron la historia y la teología anabautista y no pudieron explicar la visión teológica anabautista de manera misionológica. “No tuvimos y todavía no tenemos una respuesta satisfactoria. De hecho, esta respuesta reveló una división entre la teología de la iglesia enviadora y la misionología que guió al misionero. Una segunda preocupación es que debemos ser capaces de explicar nuestra visión teológica de forma misionológica. La mayoría de nosotros no estamos preparados para hacer esto... Es mi convicción que la única visión teológica digna del cuerpo de Cristo es aquella que apoya y motiva a la iglesia para participar en la misión que Jesús dio a sus discípulos”.²³

La Disidencia Anabautista en el Contexto Histórico y Misionológico

Con el cambio de la práctica bautismal, estaba en juego mucho más que una administración clerical modificada del sacramento tradicional. “Porque todo el asunto del comienzo y la naturaleza de la vida cristiana estaba centrado en el bautismo. Además, el bautismo fue el acto externo por el cual los anabautistas expresaron su rechazo de la Iglesia sacramental de Roma y a las iglesias territoriales del protestantismo. Su visión del bautismo también afectó cuestiones del pecado original, la predestinación y la voluntad propia, y la escatología”.²⁴ Surgió una visión alternativa de la salvación, una nueva visión de la iglesia y la ética cristiana. Ambos surgieron de y dieron lugar a un cambio sociofilosófico sobre cómo era visto el voluntarismo en asuntos religiosos. “En el nivel más fundamental, el bautismo fue visto como un signo de que la vieja vida del pecado había sido abandonada y una nueva vida de seguir a Cristo había comenzado. Esto se hizo voluntariamente y

después de cuidadosa consideración. Todos pensaban que el hombre tenía la capacidad de responder a la llamada de Dios”.

Sin embargo, en contraste con sus compañeros radicales, los Espiritualistas, los anabautistas conservaron la dimensión comunitaria de la salvación: El bautismo era el rito por el cual uno entraba en la iglesia; todos los cristianos eran miembros de un cuerpo visible. Por lo tanto, el bautismo implicó la aceptación de la disciplina y de la ayuda mutua espiritual y materialmente. El compromiso con el “Mando de Cristo” (Mt.18: 15-18) era necesario ya que la realidad del pecado, incluso en la iglesia, se daba por sentado.

Podría ser justo decir que, en los tiempos turbulentos del siglo XVI, la doctrina se utilizó no solo para buscar la verdad y la renovación de la iglesia, sino también para sostener o adquirir poder. Los movimientos disidentes, así como la posición de Roma y de los Reformadores Magistrales, pueden ser leídos a través de la lente del acceso *a* o el ejercicio *del* poder público. Para tomar un ejemplo, algunos segmentos del anabautismo se dejaron llevar en la participación en la Guerra Campesina, que en su turno fue condenada por los luteranos. Para tomar otro ejemplo, el movimiento humanista dirigido por Erasmo se relacionó con la renovación de la academia e inspiró a los anabautistas humanistas suizos y alemanes del sur. Ninguno de los dos se disoció de las estructuras de poder.

Sería simplista leer todo el movimiento anabautista a través de la lente del anticlericalismo. Pero es sin duda un factor seminal en la forma en que tomó el anabautismo, como bien lo afirma Hans-Jürgen Goertz.²⁶ Walter Klaassen llega a la conclusión de que la práctica recién instalada del bautismo de adultos/creyentes tenía que ver con la llegada a la adultez de la mayoría de los laicos. Según este punto de vista, el bautismo infantil equivalía a la formación de cristianos inmaduros, y el bautismo de adultos se convirtió en un signo de madurez religiosa.²⁷

Utilizando la tipología clásica de Niebuhr sobre “Cristo y la cultura”, podría ser justo afirmar que el enfoque tradicional de la síntesis religio-política en el comienzo del siglo XVI fue “Cristo *de* la cultura” o “Cristo *sobre* la cultura”, mientras que los anabautistas pueden ser tipificadas más como “Cristo *contra* la cultura”. De manera muy diferente, ambas partes afirmaron “Cristo *convierta o transforma* la cultura”.²⁸

John Howard Yoder, aceptando con gusto el carácter sectario del anabautismo, discutiría que no solo la práctica del bautismo en la confesión de la fe sino toda la eclesiología anabautista apuntaba al establecimiento de una sociedad alternativa con nuevas prácticas culturales que encarnaran y reflejaran la mente de Cristo.²⁹ Las nociones católicas de la enculturación (transformación desde dentro de la cultura) son bastante compatibles con la práctica del bautismo infantil. El enfoque

anabautista sería más compatible con la idea de transformación desde fuera, una “contracultura cristiana”, o el concepto de la iglesia como “residente extranjero”.³⁰

Yoder continua, relacionando el bautismo directamente con la creación de una sociedad alternativa:

Entonces el significado narrativo principal del bautismo es la nueva sociedad que crea, al inducir a todo tipo de personas en el mismo pueblo. La iglesia es (según el testimonio apostólico—no en gran parte de su historia posterior) la nueva sociedad; por lo tanto, es también el modelo para que el mundo se mueva en la misma dirección.³¹

La consecuencia de la iglesia como contracultura fue una ruptura definitiva—y un cambio completo—del movimiento Constantino que había marcado la vida de la iglesia antes de la disensión luterana y anabautista. Debe recordarse que el bautismo fue el medio básico por el cual se registró la población, y los libros bautismales de la iglesia proporcionaron identificación social. Como dice Goertz con razón, sustituir el rito tradicional del bautismo por otro nuevo, significaría “destruir los propios cimientos del orden social de Europa”.³²

La tipología de contextualización de Paul Hiebert presenta un ideal que ni los anabautistas ni sus contemporáneos alcanzaron. Lo que Hiebert denomina “contextualización crítica”³³ no es ni el rechazo de lo viejo ni la aceptación acrítica de lo nuevo; es requerida tratar con lo nuevo con vista en la Biblia para seguir siendo fieles a la iglesia original. La contextualización crítica debe ser crítica hacia la propia tradición, pero también crítica para el nuevo ambiente cultural. La relectura de la Biblia a través de lentes de los cambios culturales, como pide la contextualización crítica, llevó a los anabautistas a nuevos caminos que más tarde se convirtieron en propiedad común de muchas tradiciones cristianas y civilizaciones occidentales: separación de la iglesia y el estado; voluntarismo religioso; respeto por la conciencia individual, el sacerdocio de todos los creyentes y la reducción de la brecha entre el laicado y el clero, solidaridad fuerte entre los ricos y los pobres, conceptos misioneros modernos; y por último pero no menos importante, una amplia aceptación del bautismo de adultos/creyentes en muchas iglesias evangélicas post-reforma.

Implicaciones Misionológicas de la Práctica del Rebautismo

Una de las ironías del movimiento anabautista fue que tuvieron que sufrir persecución y opresión no porque tuvieran una teología tan pesada del bautismo, sino precisamente porque el bautismo de agua para ellos tenía mucho menos poder

sacramental que para los católicos y los luteranos. Esto es lo que expuse en nuestro primer diálogo trilateral con estas dos tradiciones de iglesia en Roma 2012.

El enfoque no muy útil en los diálogos ecuménicos sobre la validez o la falta de validez del bautismo, así como la necesidad del rebautismo, en realidad requiere un análisis teológico por separado. Cuando el apóstol Pablo escribe en Efesios 4:3-6 “un bautismo” en la misma línea con un solo Señor, una sola fe, un solo cuerpo, un solo Espíritu, una sola esperanza, un solo Padre y Dios, en mi opinión él quiere decir que hay solo un mensaje del rito del bautismo, ya que hay un solo mensaje cristiano de fe y un solo mensaje cristiano de esperanza que proclamamos. Incluso podría haber dicho: una Santa Cena, aunque estamos invitados a celebrarlo más de una vez. Los ritos católicos, así como luteranos y reformados de la confirmación, precisamente indican la necesidad de reconfirmar el mensaje y el testimonio del bautismo en un continuo en la línea del tiempo.

Por supuesto el rebautismo fue considerado el crimen principal de los anabautistas en su tiempo. No tanto por la teología sacramental, sino porque la práctica del rebautismo fue un acto público de rebelión contra el estado normal, y pedía una contracultura cristiana. Y el poder de todo el movimiento precisamente consistió en este acto valiente de poner en tela de juicio la cristiandad tradicional, la simbiosis casi completa entre la iglesia y el estado, entre la fe y la cultura. Obviamente, donde esa simbiosis está intacta, no hay espacio ni necesidad de misión. Pero cuando se cuestiona, de repente todo el entorno social se convierte en un campo misionero. Y la iglesia de Cristo se convierte en una verdadera iglesia, un grupo de discípulos llamados del mundo y colocados en el reino de Dios y su nueva sociedad, la iglesia.

Por lo tanto, la práctica coherente del rebautismo puede ser interpretada casi como una nueva cosmovisión, como un nuevo paradigma, que ciertamente tiene muchas implicaciones misioneras:

- La continuidad del bautismo en el Espíritu, bautismo en agua y bautismo en sangre ilustra la cooperación entre la intervención de Dios y el testimonio humano en la misión.
- La práctica del bautismo como una ruptura con el pasado tiene naturaleza misionera.
- La práctica del bautismo como la iniciación de algo en una nueva sociedad es un acto misionero.
- La práctica del bautismo como testigo público es profundamente misional.
- La interpretación de las ordenanzas como rituales comunicacionales ilustra claramente lo que ha sucedido espiritualmente. Esto tiene poder misionero.

La práctica del bautismo, que llama al mundo al camino estrecho del discipulado cristiano, a una nueva cultura de paz y justicia en la iglesia, a una nueva cosmovisión global desde la perspectiva del reino venidero y la Jerusalén celestial, hasta cierto punto encuentra paralelos en formas del cristianismo radical en el siglo XX.³⁴

Conclusión: ¿Hay espacio en el mundo moderno para una visión radical del Bautismo?

Identificar una o muchas teologías de la misión modernas en el movimiento original anabautista podría ser un poco ambicioso y artificial. Pero definitivamente todo el movimiento fue un movimiento de ir, de enviar, de testificar, de sufrir, de bautizar y de proclamar. En ese sentido fue uno de los movimientos misioneros más importantes en la historia de la iglesia.

En contraste con la mayoría de los movimientos anteriores de conquista y cruzada, fue libre de violencia y ambición política, así como de motivaciones nacionalistas y expansionistas.

Hay muchos elementos que pueden hacer que esta herencia sea fructífera para el mandato misionero de la iglesia de Cristo hoy: la teología del reino, la iglesia mesiánica y una teología radical del bautismo podrían ser tres vías útiles para una exploración más profunda.

Notas

1. Harold S. Bender, *The Anabaptist Vision* (Scottsdale: Herald Press, 1944), accedido el 11 de febrero, 2014, <http://www.mcusa-archives.org/library/anabaptistvision/anabaptistvision.html>. John Howard Yoder, *The Politics of Jesus: vicit Agnus noster* (Grand Rapids: Eerdmans, 1994). Robert Friedmann, *The Theology of Anabaptism: An Interpretation* (Scottsdale: Herald Press, 1973). Hans-Jürgen Goertz, *Bruchstücke radikaler Theologie heute. Eine Rechenschaft* (Göttingen, Alemania: Vandenhoeck und Ruprecht, 2010).
2. Harold S. Bender, *These are my People: The nature of the church and its discipleship according to the New Testament* (Scottsdale: Herald Press, 1962).
3. John Howard Yoder, *The Priestly Kingdom: Social ethics as gospel* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1984), and *Body Politics: Five practices of the Christian community before the watching world* (Scottsdale: Herald Press, 2001).
4. Christian Hege y Harold S. Bender, "Martyrs' Synod," *Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online* (1957), accedido el 11 de febrero, 2014, http://gameo.org/index.php?title=Martyrs%27_Synod&oldid=111413
5. Yoder, *Body Politics*. John Driver, *Radical Faith: An alternative history of the Christian church* (Kitchener, Canada: Pandora Press, 1999).
6. Goertz, *Bruchstücke*.

7. Gustav Bossert Jr., Harold S. Bender y C. Arnold Snyder, "Sattler, Michael (d. 1527)," *Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online* (1989), accedido el 11 de febrero, 2014, [http://gameo.org/index.php?title=Sattler,_Michael_\(d._1527\)&oldid=106314](http://gameo.org/index.php?title=Sattler,_Michael_(d._1527)&oldid=106314).
8. Nanne van der Zijpp, "Dirk Willemsz (d. 1569)," *Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online* (1956), accedido el 11 de febrero, 2014, [http://gameo.org/index.php?title=Dirk_Willemsz_\(d._1569\)&oldid=107540](http://gameo.org/index.php?title=Dirk_Willemsz_(d._1569)&oldid=107540).
9. Juan Francisco Martínez, "When Anabaptists relate to Pentecostals," *Courier* 1 & 2 (2006): 2-3, accedido el 11 de febrero, 2014, http://www.mwc-cmm.org/joomla/images/files/courier/Courier2006_1-2.pdf.
10. Wilbert R. Shenk, "Three Studies in Mission Strategy," *Mission Focus: Annual Review* 14 (2006): 114.
11. Ibid.
12. Hans Kasdorf, "The Anabaptist Approach to Mission," in *Anabaptism and Mission*, ed. Wilbert R. Shenk (Scottsdale: Herald Press, 1984), 66.
13. Bernhard Ott, "Matthew 28:16-20 and the Holistic Mission Debate: An Anabaptist Contribution," *Mission Focus: Annual Review* 14 (2006): 163.
14. Georg F. Vicedom, *Missio Dei. Einführung in eine Theologie der Mission* (München, Alemania: Chr. Kaiser Verlag, 1958).
15. Alfred Neufeld, "Reino de Dios y Transformación," en *Consulta Anabautista Latinoamericana* (Guatemala: Ediciones SEMILLA, 1999).
16. Helmut Isaak, *Menno Simons and the New Jerusalem* (Kitchener, Canada: Pandora Press, 2006).
17. Gerald W. Schlabach, "Beyond Two- versus One-Kingdom Theology: Abrahamic Community as a Mennonite Paradigm for Christian Engagement in Society," *Conrad Grebel Review* 11 (1993): 197.
18. Walter Sawatzky, "The many faces of Anabaptism and mission since 1860," *Mission Focus: Annual Review* 14 (2006): 139.
19. Ibid.
20. Larry Miller, "The Church as Messianic Society: Creation and Instrument of Transfigured Mission," en *The Transfiguration of Mission*, ed. Wilbert R. Shenk (Scottsdale: Herald Press, 1993), 138.
21. Ibid. 149-150.
22. Wolfgang Vorlaender, *Gelebte Hoffnung* (Neukirchen/Vluyn, Alemania: Aussaat Verlag, 1988).
23. Shenk, "Three Studies," 111-112.
24. Walter Klaassen, *Anabaptism in Outline: Selected Primary Sources* (Scottsdale: Herald Press, 1981), 162.
25. Ibid.
26. Goertz, *Bruchstücke*, 126.

27. Walter Klaassen, "Die Taufe im Schweizer Täuferum," en *Mennonitische Geschichtsblätter* (Weierhof, Alemania: Mennonitischer Geschichtsverein, 1989), 87.
28. H. Richard Niebuhr, *Christ and Culture* (New York: Harper & Row, 1975), 15-90.
29. Yoder, *Body Politics*, 31-90.
30. David Bosch, *Believing in the future: Toward a missiology of Western culture* (Harrisburg: Trinity Press International, 1995), 35.
31. Yoder, *Body Politics*, 32.
32. Goertz, *Bruchstücke*, 126.
33. Paul Hiebert, "Critical Contextualization," *International Bulletin of Missionary Research* 11:3 (1987): 104-112.
34. Michael Ian Bochenski, *Transforming Faith Communities. A Comparative Study of Radical Christianity in Sixteenth-Century Anabaptism and Late Twentieth-Century Latin America* (Eugene: Pickwick Publications, 2013).

Lectura Recomendada

- Bender, Harold Stauffer. *La Visión Anabaptista*. Clarkrange: Literatura Monte Sion, 2006.
- Driver, John. *El Espíritu Santo en la comunidad mesiánica*. Ciudad de Guatemala, Guatemala; Bogotá, Colombia: Ediciones Clara-Semilla, 1992.
- Goertz, Hans-Jürgen. *Bruchstücke radikaler Theologie heute. Eine Rechenschaft*. Göttingen, Alemania: Vandenhoeck und Ruprecht, 2010.
- Kasdorf, Hans. "The Anabaptist Approach to Mission." En *Anabaptism and Mission*, editado por Wilbert R. Shenk. Scottdale: Herald Press, 1984.
- Klaassen, Walter. *Anabaptism in Outline: Selected Primary Sources*. Scottdale: Herald Press, 1981.
- Miller, Larry. "The Church as Messianic Society: Creation and Instrument of Transfigured Mission." En *The Transfiguration of Mission*, editado por Wilbert R. Shenk. Scottdale: Herald Press, 1993.
- Neufeld, Alfred. "Reino de Dios y Transformación." En *Consulta Anabaptista Latinoamericana*. Guatemala: Ediciones SEMILLA, 1999.

Ott, Bernhard. "Matthew 28:16-20 and the Holistic Mission Debate: An Anabaptist Contribution." *Mission Focus Annual Review* 14 (2006): 149-165. Accedido el 12 de febrero, 2014.

http://www.ambs.edu/publishing/documents/Mission_Focus_Vol_14.pdf.

Padilla, C. Rene. *El Reino de Dios y América Latina*. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1975.

Sawatzky, Walter. "The many faces of Anabaptism and Mission since 1860."

Mission Focus: Annual Review 14 (2006): 134-148. Accedido 12 de febrero, 2014.

http://www.ambs.edu/publishing/documents/Mission_Focus_Vol_14.pdf.

Shenk, Wilbert R. "Three Studies in Mission Strategy." *Mission Focus: Annual Review*

14 (2006): 90-122. Accedido el 12 de febrero, 2014. http://www.ambs.edu/publishing/documents/Mission_Focus_Vol_14.pdf.

Yoder, John Howard. *Política de cuerpo: cinco prácticas eclesiales para el testimonio cristiano en el mundo*. San Lorenzo, Paraguay: Centro de Estudios de Teología Anabautista y de la Paz: Convención de los Pastores de las Iglesias Menonitas del Paraguay, 2011.

Preguntas de Estudio

1. Repase los "impulsos misioneros" tomados del camino de los anabautistas (págs. 84-86) ¿De qué manera es su motivación y metodología para la misión inspirada por esta lista? ¿Debería cambiar algo de la forma en que considera la misión ahora como resultado de considerar estos factores?
2. Revise la teología del Reino que impulsó a la misión anabautista según la lista de Neufeld (págs. 87-88). Una vez más, ¿qué inspiración o cambio podría provocar tal lista?
3. Has lo mismo para la "Eclesiología Anabautista" (págs. 88-90).
4. ¿Cómo relacionarías la teología del bautismo y el rebautismo (págs. 90-92) con su idea de la misión en su contexto actual?