

Juntos por la vida:

implicaciones para el currículo de estudios de misión

10-15 septiembre de 2016, Matanzas, Cuba

Formación misional para la transformación de discipulado

Néstor Míguez

En primer lugar, permítanme expresar mi agradecimiento a los organizadores de este evento por la oportunidad que me dan de compartir con ustedes mis pensamientos y puntos de vista sobre un tema tan urgente y decisivo como es el de misión en el Siglo 21. Y quisiera destacar el concepto de misión en un sentido más grande y no limitarlo a "la misión de la iglesia", ya que entiendo que uno de los grandes retos que enfrentamos hoy es entender que nuestra misión como cristianos no se puede separar de nuestra comunión con toda la humanidad y con toda la creación. Nuestra misión será inútil, es mi íntima convicción de fe, si no puede hablar el lenguaje del mundo actual, con todos sus logros y problemas, sus esperanzas y peligros, el dolor de los millones que sufren y la injusticia que impera en diferentes campos de la vida, la opresión y la violencia de los imperios y fanáticos y el necesario empoderamiento de los pueblos. Y nos será imposible, como cristianos, resolver estas preocupaciones cruciales si no podemos encontrar compañeros en el camino que puedan coincidir, al menos en parte, con las esperanzas y prácticas que sostienen nuestra vida y en el diagnóstico de los desafíos que enfrentamos y cómo responder en maneras creativas y que sean dadoras de vida.

El solo hecho de afrontar el tema con esta convicción, que espero sea compartida por la mayoría de nosotros, nos obliga a revisar los conceptos de misión y discipulado, es decir, tenemos que prepararnos para una misión transformadora con un discipulado transformador. La palabra "transformar" como es usada en el título en inglés (*transforming*, el "presente continuo"), puede darnos múltiples posibilidades, entre ellas ver simultáneamente el presente y el futuro y también jugar con el sujeto de la oración. Esta ambigüedad, lejos de crear un problema, nos abre a interpretaciones distintas que enriquecen nuestra comprensión y, espero, nuestra praxis.

¿"Misión transformadora" significa que nuestra misión va a transformar el mundo en que vivimos? Desde luego, espero que sí, pues no tendría sentido una misión que no fuera capaz de cambiar las vidas de las personas y las condiciones en que vivimos nuestras vidas. Pero la otra posibilidad también es cierta: la misión transforma al misionero: la misión es también encuentro, encuentro con el otro, encuentro una vez más con Cristo y el Espíritu que nos preceden en cualquier misión, que ya están ahí trabajando en nuestro mundo, en el mundo de Dios. Y si no somos transformados, enriquecidos, si no somos capaces de crecer y revisar nuestra propia comprensión de la vida en este encuentro con quien ha muerto y resucitó, seremos incapaces de cumplir con nuestra misión. Lo mismo debe decirse en cuanto al discipulado: el discípulo, como persona y como comunidad (ser discípulo es ser parte de una comunidad de aprendizaje) es transformado en el ejercicio de su misión, participa de nuevas experiencias, abre sus ojos a nuevos horizontes de vida,

aprende a valorar otras realidades y culturas, descubre nuevas facetas de su propia fe, nuevas dimensiones de su relación con lo divino. La misma revelación se hace más reveladora. Y en tanto eso ocurre en la comunidad misionera, esa misma transformación la inserta de una manera diferente en el mundo y en la misma iglesia, es un discípulo transformador, que siente y propaga la fuerza renovadora del Espíritu.

La actualidad del llamado misionero

Ciertamente se puede decir que el concepto de misión ha sido inseparable de la fe cristiana desde sus orígenes. Los discípulos de Jesús son enviados en misión aún en tiempos de la vida terrenal de Jesús a predicar un Evangelio que aún no hablaba de cruz y resurrección, sino de las buenas nuevas a los pobres y la curación de los enfermos (Lc 4:16-20 y 9:1-6; 10:1-12). El Cristo resucitado señala nuevamente la misión de los suyos, encargándole a sus discípulos, aún con su carga de incredulidad, el hacer nuevos discípulos (Mt 20:16-20).

Sin embargo, la prioridad misionera no siempre guió la praxis ni la teología de la Iglesia cristiana. No viene al caso hacer un análisis histórico de las razones y consecuencias de esto, que muchos ya han estudiado. Pero en los últimos tiempos, a partir de comienzos del siglo pasado, el sentido de misión volvió a ocupar un lugar destacado en los programas eclesiales, no siempre con total claridad, y muchas veces con ciertos incómodos vínculos con empresas imperiales culturales y políticas. Pero, al mismo tiempo, la experiencia misionera se convirtió en un espacio donde, por las problemáticas que presenta, se daba ocasión para una mirada autocrítica, un lugar de discernimiento que ponía a prueba la posibilidad de mirar a la propia praxis de fe con otra perspectiva. Allí muchas veces se puso en juego una tensión de identidades y fidelidades, una necesaria revisión del modo de recibir y expresar el Evangelio. Los resultados fueron dispares, generando en algunos casos una apertura a lo nuevo y diferente, y en otros un encerrarse sobre la propia dogmática. Esto incluso produjo nuevas tensiones dentro de la misma iglesia, y entre las iglesias.

Pero viniendo a este siglo XXI, tres importantes documentos, que representan diferentes tradiciones cristianas, han traído otra vez a la palestra la centralidad de la misión en la teología y la praxis de la fe del Evangelio¹. Pueden compararse, teniendo en cuenta las importantes diferencias y matices, *Juntos por la vida (JPLV)* con la encíclica papal *Evangelii gaudium (EG)* –con su antecedente en el documento final del V CELAM en Aparecida y la siguiente encíclica *Laudato si (Ls)*– y con el *Compromiso de Ciudad del Cabo (CCC)* del Movimiento de Lausana. No es mi propósito aquí hacer un estudio comparativo de los tres, dado que ya tenemos una primera aproximación a ello en los artículos de Allan Yeh y Stephen Bevans en *Ecumenical Missiology*². Sí corresponde reconocer que presuponen la necesidad de un diálogo permanente entre las corrientes principales del cristianismo, que se da de hecho en las mutuas influencias, a veces reconocidas y otras no.

¹ También debe considerarse el *Mensaje del Concilio Pan-Ortodoxo de Creta* (Julio 2016). Este documento dedica un párrafo a la situación social del mundo actual, sin entrar en profundidad en causas y caminos.

² La versión castellana de este estudio: *Nuevas concepciones de misión y los cambios de contexto*. Vol. 1,2,3. Buenos Aires: La Aurora, 2017.

Pero para nuestro tema aquí, la formación para la misión, podemos señalar algunos temas comunes: la preocupación por la creación, el respeto por los diferentes pueblos y su dignidad, el reclamo de justicia frente al abuso de poder y la opresión social y económica y la necesidad de proclamar a Jesús el Mesías y el Reino de Dios. Discipulado y evangelización son palabras clave para los tres documentos. Los tres apuntan a la misión como el centro y fin de la existencia cristiana y todos prestan atención al hecho de que la misión no es algo que decidimos por nosotros mismos, sino un don divino del Espíritu que, por gracia de Dios, nos da a los seres humanos la posibilidad de compartir y participar en la *missio Dei*, en el cumplimiento del propósito amoroso de Dios para toda su creación.

También consideran, más allá de diferencias notables en su vocabulario y énfasis, que nos enfrentamos a una nueva era en el mundo, un nuevo tiempo en la civilización, que la realidad cultural, política y económica del mundo difiere grandemente de lo que fue el objetivo misionero hace un siglo. Estos cambios proponen nuevos desafíos, nos obligan a enfrentar las cosas de nuevas maneras y por consiguiente otro modo de presentar el mensaje del Evangelio. Esto implica un nuevo paradigma misionero y, va de suyo, implica un nuevo paradigma también para la formación teológica, ergo, misionera.

La transformación del paradigma misionero

Tomamos como punto de partido los estudios sobre el desarrollo del conocimiento que hace T. Kuhn (*La estructura de las revoluciones científicas*), quien señala que el crecimiento del saber no se da en forma lineal sino a saltos a partir de la superación de un paradigma dado por uno nuevo. *JPLV* no solo nos ofrece ciertas reflexiones sobre la condición teológica de la Iglesia, sobre el sentido de la misión, en continuidad con los documentos anteriores –lo que por cierto también existe– sino que de alguna manera presenta un encuadre nuevo, plantea nuevas problemáticas, genera una mirada diferenciada y aporta una cierta descripción de la realidad que, en el fondo, lo que hace es dar elementos para la conformación de un nuevo paradigma eclesial, misionero, de discipulado.

Lo que cabe establecer es cómo se conforma este nuevo paradigma. Para ello es necesario considerar tres elementos: una revisión crítica del paradigma anterior, las modificaciones en el entorno que han permitido sacar a luz los nuevos desafíos a enfrentar, y cómo se integran en un nuevo esquema cognitivo.

JPLV no abunda en una revisión explícita de las estructuras misioneras anteriores. Sin embargo, indirectamente señala algunas deficiencias; por ejemplo, en los apartados 5 y 6 indica la necesidad de revisar el concepto de ‘centro/periferia’ y la estructura de ‘arriba/abajo’ del anterior régimen misionero. El hecho del desplazamiento del centro de la cristiandad y el concepto “la misión desde los márgenes” provienen de una comprensión crítica de los supuestos ocultos de los anteriores paradigmas misioneros. También el reconocimiento de la pluralidad y diversidad de las culturas como un don y no como un obstáculo para la misión implica un nuevo enfoque a la tarea misionera.

Una forma interesante de notar este nuevo paradigma es señalar el contraste en un aspecto con el *CCC*. Citando a John Stott señala: “El motivo misionero supremo no es ni la obediencia a la Gran Comisión (por importante que sea), ni el amor por los pecadores que están alienados y están pereciendo (por fuerte que sea ese incentivo, especialmente cuando reflexionamos sobre la ira de Dios), sino más bien el celo –un celo ardiente y apasionado– por la gloria de Jesucristo. [...] Ante esta meta suprema de la misión cristiana, todos los

motivos indignos se marchitan y mueren”. La gloria de Jesucristo es la meta suprema de la misión en esta concepción. En ese sentido, *CCC* se mantiene fundamentalmente atada a un paradigma anterior, si bien trata de aplicarlo a las nuevas circunstancias mundiales, que por cierto reconoce. Esto también se verá en que *CCC* sigue siendo fundamentalmente cristocéntrica.

En cambio *JPLV*, invocando al Dios trino como su fuente en la declaración de fe inicial, luego desarrollará su argumentación sobre una base pneumatológica. La gloria no es su objeto primordial, sino la afirmación de la vida. Uno puede recordar aquí el célebre texto de Ireneo de Lyon: “La gloria de Dios consiste en que el ser humano viva, y la vida del hombre consiste en la visión de Dios”.³ Mientras *CCC* se inclina por poner el acento en la primer parte, la gloria de Dios, *JPLV* privilegia la segunda, “que el ser humano viva”, extendiendo esta aseveración a toda la creación viviente. Quizás esto también ayude a entender el acento en la obra del Espíritu que nos aporta *JPLV*. El Espíritu es la potencia vivificante de Dios, como se señala desde el relato de la Creación hasta el Apocalipsis. Y si bien el prólogo de Juan afirma que la vida está en el *logos* (Jn 1:4) luego completará esta aseveración señalando que “el Espíritu es el que da vida” (Jn 6:63). Seguramente se puede afirmar que la pneumatología de las iglesias pentecostales y de las iglesias orientales, con sus coincidencias y diferencias, ha influido fuertemente en este esquema.

Al poner el acento en la vida humana y de toda la creación, y destacar la misión desde los márgenes, la descripción del mundo en que vivimos destacará justamente los espacios de afirmación de la vida, por un lado, y los peligros que amenazan la vida por el otro. Este será el eje del diagnóstico de la realidad en que se desarrolla la misión. En esto *JPLV* tiene un acento sumamente crítico, que en muchos puntos coincide con *EG* y especialmente con *Ls*. No vacila en poner nombre a la idolatría del dinero, a la explotación utilitarista de la naturaleza, al absolutismo ideológico del neoliberalismo y su doctrina del libre mercado ilimitado, su soberbia y codicia. De esa manera opone un paradigma misionero al paradigma imperante en la globalización imperial. A la vez que afirma el sentido positivo de la creatividad de los pueblos, el valor de una espiritualidad comprometida, la lucha solidaria frente a la injusticia y la opresión. Estos cuatro ejes organizan la misión: integridad de la creación, dignidad de los pueblos, lucha por la justicia, proclamación del reino mesiánico⁴; en ellos se ve la obra del Espíritu.

La iglesia, en su realidad y como partícipe de la obra divina, encuentra su ser y unidad en esta misión. Sin duda por momentos el documento muestra una cierta tensión interna entre destacar la *missio Dei* y el lugar de la *missio ecclesiae*, donde se refleja la persistencia del antiguo paradigma. Esto es mucho más evidente en los otros documentos mencionados, especialmente los católicos. Esto muestra la resistencia que siempre genera la introducción de un nuevo paradigma, pero ello no es obstáculo para señalar la riqueza y posibilidades que se abren cuando nos atrevemos a establecer nuevos puntos de partida, a mirar al mundo desde el amor divino, lo cual también es un don del Espíritu.

A modo de hipótesis se puede decir que los siglos 19 y 20 han sido dominados fundamentalmente por una epistemología positivista, también en la teología. La centralidad

³ Ireneo mártir, obispo de Lyon: *Tratado contra las herejías*, Libro 4, 20,5-7

⁴ En un trabajo previo, *Missão e Educação Teológica* (junto a L. Wirth y J.M. Sung –São Paulo: ASTE, 2011; edición en español: *Misión y Educación Teológica*. La Paz: CETELA, 2012) ya habíamos propuesto estos ejes bíblicos como organizadores de la misión y de la formación teológica.

crisológica, la fuerte incidencia de una teología histórica, la búsqueda de reglas que normen el saber teológico me parecen síntomas de esa tendencia. Por supuesto esto está abierto a debate, pero aún las teologías que más énfasis han puesto en la revelación no están del todo exentas de un cierto positivismo de la revelación, ni de un literalismo de la revelación. Son positivistas aunque rechacen el positivismo. Este modo de hacer teología también incidió fuertemente en la educación teológica y en la eclesiología misionera.

Pero los finales del siglo 20 comenzaron a separarse de este paradigma. Ya los últimos documentos de la CMME, especialmente a partir de “Salvación Hoy” de Bangkok, y la declaración de 1982, muestran que se ha iniciado ese camino. Las teologías de la liberación, los aportes feministas, la incidencia de los pueblos originarios mostraron, como bien lo señala *JPLV* (#27), que el paradigma positivista no alcanza, y que por el contrario ha condicionado los esfuerzos misioneros. Un paradigma más holístico procura integrar otras formas del saber, otra sensibilidad social y cultural, y sobre todo un nuevo concepto de verdad, que no descansa ya en la demostración lógica o en arraigos ideológicos, sino en la capacidad de afirmar y dotar de vida, en sostener la esperanza y de integrar al ser humano como parte inseparable del mundo creado. La verdad no es un enunciado doctrinal sino una praxis de fe: *“Mas el que practica la verdad viene a la luz, para que sea manifiesto que sus obras son hechas en Dios”* (Jn 3:21).

El paradigma positivista tendió a separar los campos teológicos (Biblia, Sistemática, Ministerios) y la ética, la misión y el ecumenismo quedaron subsumidos en algunos de ellos, cuando no dispersos en diferentes áreas. La educación teológica y la formación para el discipulado tendieron a seguir ese esquema. Pero hoy se hace necesario revisar esa dinámica, y mirar al quehacer teológico no ya desde las “disciplinas” de la teología, sino desde las problemáticas que van surgiendo de la praxis de la misión. No se trata de desechar el saber ponderado, los aportes de los siglos de estudios ni los avances en las ciencias bíblicas: se trata de reformularlos en virtud de las nuevas realidades que confrontamos. Por cierto que hay que evitar el cortoplacismo pragmático que anima el marketing eclesiástico y las teologías del consumismo (*JPLV* #62), contagiadas del individualismo hedonista que gobierna este imperio posmoderno. Para ello la teología y la misión de la iglesia tienen poderosas herramientas: la teología de la cruz, la pneumatología y la escatología.

Para cerrar esta parte de mi discurso y comenzar a volver sobre el tema de formación, quiero destacar una visión que aparece subyacente en *JPLV*, y que es la base bíblica que anima este nuevo paradigma en construcción. La pneumatología joanina, en el discurso misionero de Jesús de los caps. 14 a 16, asigna al Paráclito dos funciones: enseñar todas las cosas y recordar lo que Jesús dijo (14:26) y guiar a toda verdad (16:13) pues es el Espíritu de verdad (15:26). Es esa misma verdad que nos hace libres (8:32). La verdad, en este caso, no es algo que se tiene, sino algo que se busca bajo la guía del Espíritu, que por un lado nos refiere a lo que Jesús hizo y dijo, y por el otro se proyecta en seguimiento. Esa búsqueda de la verdad que es vida, y que es la vida verdadera, es lo que anima al discipulado y le da su proyección escatológica. Es esa cruz que muestra el amor infinito de Dios por su creación lo que verdaderamente convoca: *“Cuando sea levantado a todos atraeré hacia mí”* (12:32). La verdad como experiencia de vida es, para completar el dicho de Ireneo, donde el ser humano adquiere su visión de Dios, dador de vida. La verdad se va construyendo en ese camino, y ese es el verdadero sentido de la formación del discípulo. La

verdad, en clave evangélica, es el ejercicio del amor. Y el amor es la plenificación de la vida como don divino, del Dios que es amor.

Formación en transformación

No es mi tarea aquí proponer un nuevo currículo misionero: eso está asignado a otros oradores. Lo que quiero destacar es que este nuevo paradigma en construcción, del cual *JPLV* es parte, requiere pensar la formación misionera con otros parámetros. Diría, en realidad, una formación teológica y ministerial distinta.

Hace algunos años (2007) en su *Manifiesto por una educación teológica de calidad (METC)*⁵ un grupo de teólogos afirmamos, entre otras cosas, que una teología debía poder dar respuestas válidas al medio en el que se elaboraba, respuestas que aseguraran la vida. De hecho el *Manifiesto* ya anticipa varios de los temas que luego encuentran su lugar en *JPLV*. Entre ellos habla de la *misión transformadora* (#6) y de *una educación al servicio de la vida* (#7). No voy a repetir lo que ya figura en ese *Manifiesto*, que sigo suscribiendo después de estos años. Voy a destacar algunos puntos, en todo caso, que me parecen pertinentes, para señalar la extensión de la formación teológica como formación de toda la iglesia, formación en el discipulado, formación abierta y permanente (cosas todas que ya figuran también en *METC*).

Uno de los elementos formativos propios de una educación misionera transformadora (de la iglesia y de la realidad) es la dimensión participativa que aúne teoría y práctica. Se trata de una participación reflexiva y crítica tanto del mundo como de la Iglesia. Es más, en muchos casos la crítica al mundo es, al mismo tiempo, una crítica de la iglesia, que muchas veces inconscientemente remeda, en sus mecanismos y formas, las ideologías y modos que gobiernan el mundo. A modo de ejemplo podemos señalar como muchas agencias misioneras y organismos que apoyan proyectos de desarrollo vinculados con las Iglesias adoptan métodos de evaluación y criterios de eficiencia propios del mundo empresario, el mismo mundo que al que luego señalamos como un mundo opresivo, codicioso, deshumanizado.

Un simple ejemplo de lenguaje alcanza para ver de qué manera inconscientemente naturalizamos los modos (y el contenido ideológico oculto) del mundo que nos rodea. En nuestros proyectos usamos expresiones como “recursos humanos” y “recursos naturales”. “Recurso” según el diccionario, es algo para usar, un medio para obtener alguna otra cosa. Pero en nuestras afirmaciones teóricas señalamos que los seres humanos y los bienes de la creación nunca son meramente medios usables, recursos contabilizables, sino el verdadero sujeto de toda acción misionera. El lenguaje es portador de significado: las palabras que utilizamos delatan el origen de tales expresiones, y con ello importamos una cierta comprensión del trabajo humano y nuestra concepción de la creación; quedan reducidos a “recursos”. Pensar sobre el lenguaje que utilizamos y cómo lo utilizamos puede ayudarnos a ver como introducimos acríticamente en la propia iglesia los conceptos que luego vemos como contradictorios con el Evangelio que anunciamos.

Permítanme poner otro ejemplo dentro del mundo de los seminarios y facultades teológicas, especialmente las relacionadas con la enseñanza universitaria, en las que

⁵ Accesible en https://www.oikoumene.org/es/resources/documents/programmes/education-and-ecumenical-formation/file/WOCATI_2008_Manifesto_from_Latin_America_Spanish_version.pdf

muchos de nosotros trabajamos. Los procedimientos regulares para nombrar docentes, para obtener titularidad, para medir los estándares académicos, siguen los criterios y requisitos establecidos para el perfil de eficacia en otras ciencias. La cantidad de artículos y los libros publicados, la asistencia a conferencias, las presentaciones que fueron aceptadas por arbitraje, es lo que cuenta. Las reuniones de iglesia, muchas veces, son organizadas de la misma manera, o al menos influidas por ello. El resultado, en mi opinión, es una proliferación de artículos y libros sobre libros, de pensamiento circular, con muy escasa dosis y oportunidad de creatividad, con poco tiempo para reflexionar, para poner en práctica, para recoger experiencia, para atreverse a nuevas formas que no pueden afirmarse con mil citas, con interminables notas al pie. Si he comprendido bien, la formación para la transformación, a la luz de lo que anuncia *JPLV*, requiere una enseñanza totalmente diferente y otra situación de aprendizaje, un nuevo paradigma formativo. Estamos llamados a construir un paradigma que se atreva a desafiar los estándares de la ciencia positivista y que afirme su conocimiento en la vida, en la vida para todos, en la vida juntos. Mirar la formación misionera desde los márgenes, experimentando la misión desde abajo, pide un acercamiento totalmente diverso. También en la formación de los discípulos. No sirven los estándares de un mundo jerárquico.

La participación en el mundo es necesaria para cualquier verdadera misión transformadora: hay que aprender y practicar los desafíos que supone trabajar para una vida abundante para todos y todas. Una misión transformadora, y el aprendizaje que ello conlleva, vive en la tensión con el mundo que nos toca vivir y a la vez participar del mismo, tanto como distanciarnos del mundo en que vivimos. Nuevamente el Evangelio de Juan es un testigo de esa inevitable paradoja: *“No te pido que los quites del mundo sino que los guardes del mal”* (Jn 17:15). No podemos hacer misión ni transformar nada en lo que no tomemos parte. Pero si queremos ser agentes de transformación en el camino del Reino no podemos simplemente integrarnos en un mundo que lo niega, que se maneja con otras reglas de poder, que se envenena a sí mismo en su codicia y desamor. Tampoco podemos aprender el Evangelio teóricamente en un aula y ser discípulos eficaces en la calle o en el campo.

Pero al mismo tiempo sumarnos en las luchas que requiere nuestro testimonio, nos pone en el riesgo de la integración en esas mismas cosas que se supone que debemos confrontar. Vivimos en esta ambigüedad. Pero no debemos tomar esta ambigüedad como un obstáculo para nuestro compromiso misionero, sino como una oportunidad de aprendizaje, una experiencia que nos lleva a ponernos a prueba en los problemas que nos sacuden y los peligros que enfrentamos. Allí aprendemos a ver también la otra luz del Evangelio: la necesidad de comprensión y perdón. Sólo podremos avanzar cuando estemos dispuestos a revisar y arrepentirnos, a reformular nuestras propias actitudes, a pedir perdón y a perdonar. También nos lleva a ver que la práctica por sí sola no es suficiente: que siempre estamos en necesidad de cuestionar nuestra propia praxis, de revisarla a la luz del Evangelio, en sus consecuencias para la creación y para “los más pequeños” a través de quienes servimos a Jesús, a quien afirmamos como nuestro Mesías a la luz de la fe en el Dios de la vida.

Matanzas, Septiembre de 2016.