

## **CRISTO SANA, SALVA, BAUTIZA Y DA PODER. ¿HACIA DÓNDE VA LA HERMENÉUTICA ANABAUTISTA LATINOAMERICANA?<sup>1</sup>**

*Christ heals, saves, baptizes and empowers others. Where is Latin American Anabaptist hermeneutics going?*

**César Moya**\*

<https://orcid.org/0000-0001-9292-2771>  
Corporación Universitaria Reformada  
c.moya@unireformada.edu.co

Recibido: 5-12-2023

Aceptado: 7-3-2024

### RESUMEN

Teniendo en cuenta el contexto latinoamericano, este artículo tiene un doble propósito: por un lado, evaluar las hermenéuticas

---

<sup>1</sup> Este artículo reproduce parte de mi investigación doctoral titulada *Hacia una hermenéutica anabautista latinoamericana* (Moya, 2019).

\* PhD en Teología por la *Vrije Universiteit Amsterdam*, de Países Bajos; Magister en teología por la Universidad Bíblica Latinoamericana de San José Costa Rica; Especialista en Resolución de Conflictos por la Pontificia Universidad Javeriana; Profesorado en Teología por el Seminario Bíblico Menonita de Colombia; Estudio en *Conflict Transformation* por *Eastern Mennonite University*, de Estados Unidos. Dentro de sus publicaciones están: *Manejo del Covid 19: Vivencias desde Contextos Latinoamericanos* (2024); *Reconciliación Noviolencia y Desarrollo sostenible* (2020); *Hacia una Hermenéutica Anabautista Latinoamericana* (2019); Escribe regularmente para la *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana-RIBLA*. Hace parte del Grupo de investigación OIHPAZ de la Universidad Reformada. Dirige la *Revista de la Red Latinoamericana de Estudios Anabautistas-RELEA*.



<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

LOS AUTORES CONSERVAN SUS DERECHOS

y cristologías dominantes que han influenciado a las iglesias menonitas, y, por otro lado, proponer contenidos y praxis para renovarlas. Es un estudio cualitativo bibliográfico que analiza los materiales populares y documentos producidos por las convenciones y otras organizaciones anabautistas en América Latina, así como fuentes anabautistas clásicas y otras latinoamericanas sobre hermenéutica. Como resultado se identifican unos aspectos complementarios a la hermenéutica clásica anabautista.

**PALABRAS CLAVE:** hermenéutica, cristología, anabautismo, Latinoamérica, fundamentalismo, conservadurismo.

#### ABSTRACT

Taking into account the Latin American context, this article has a double purpose: on the one hand, to evaluate the dominant hermeneutics and Christologies that have influenced the Mennonite churches, and, on the other hand, to propose contents and praxis to renew them. It is a qualitative bibliographic study that analyzes popular materials and documents produced by conventions and other Anabaptist organizations in Latin America, as well as classical Anabaptist and other Latin American sources on hermeneutics. As a result, some complementary aspects to classical Anabaptist hermeneutics are identified.

**KEYWORDS:** hermeneutics, Christology, Anabaptism, Latin America, fundamentalism, conservatism.

## INTRODUCCIÓN

El momento histórico de América Latina y de la iglesia anabautista latinoamericana nos mueve a comenzar este estudio con el reconocimiento de nuestra realidad tanto social y política como eclesial, y la urgencia de una nueva hermenéutica, así como de una

nueva cristología. Por eso empezamos con una apertura a la autocrítica. La frase que hemos escogido «Cristo sana, salva, bautiza y da poder», muy tradicional y conocida en los sectores evangélicos latinoamericanos fundamentalistas<sup>2</sup> y conservadores<sup>3</sup>, resume bien la hermenéutica y la imagen de Cristo a la que apuntaremos en este escrito<sup>4</sup>: un Cristo preocupado por el individuo, pero aislado de la realidad social, política y económica.

Es difícil hablar de una hermenéutica anabautista latinoamericana sin probar la tesis de que un buen número de las

---

<sup>2</sup>Es un fenómeno en el contexto evangélico de final del siglo XIX y principios del XX, pero que persiste hasta hoy, como una reacción de quienes sienten amenazada su fe por el avance del secularismo y por la ciencia que cuestiona lo sobrenatural. De ahí que el literalismo y la inerrancia bíblica adquieran importancia como criterios de interpretación (Míguez Bonino, 1995). También, es considerado no solo un fruto de la influencia de las agencias misioneras norteamericanas sino también como algo autóctono de las iglesias pentecostales (Deiros, 1992, p. 801). Su nombre deriva de los cinco puntos fundamentales que sus fundadores promulgaron en una reunión en Niágara en 1895: 1) la infalibilidad de las Escrituras, 2) la virginidad del nacimiento de Jesús, 3) su muerte en substitución y pago de los pecados humanos, 4) su resurrección física, y 5) su pronto retorno (González, 2010, pp. 129-130).

<sup>3</sup> Este término está asociado a los movimientos de tendencia anticomunista y antiecuménica que enfatizan la evangelización estratégica en cada país latinoamericano mediante un discurso fundamentalista. Esta evangelización se traduce en lograr la conversión del ser humano como individuo, cuyo resultado es el crecimiento numérico de la iglesia, pero no la transformación de la realidad. De ahí que rechazan la revolución social, pero promueven la revolución espiritual, aunque condenan la violencia. Durante la época de los regímenes militares crecieron rápidamente, gracias al respaldo de éstos. Actualmente difunden la evangelización por radio y televisión y entienden que la lucha contra el “Anticristo” no se da criticando al gobierno sino criticando los valores y actitudes que hay en él y señalando el juicio de Dios a quienes tratan de construirlo sin Dios. Véase Bastian (1990, pp. 223-226).

<sup>4</sup>Este artículo, con unas pequeñas ediciones, se corresponde con el primer y el último capítulo de mi tesis doctoral *Hacia una hermenéutica anabautista latinoamericana* realizada con la Vrije Universiteit Amsterdam.

iglesias de esta tradición aún tienen discursos que reflejan una hermenéutica de carácter fundamentalista y conservadora. Al mismo tiempo, ellas muestran una imagen distorsionada del Cristo de los evangelios, la cual rechazamos. Es una cristología que aplanar, vacía, reduce la obra y persona de Cristo a algo ajeno al testimonio bíblico. Es decir, hemos fabricado un entretejido de hermenéutica y Cristología que también se ha dado en otras iglesias latinoamericanas como las pentecostales.

Lo que deseamos, entonces, en este escrito, es, en primer lugar, representar lo que tales congregaciones piensan sobre Jesús; tal imagen distorsionada, resultado de las hermenéuticas dominantes, es a la que también se oponen otros, no solo de tradición anabautista, como John Howard Yoder (1985), sino también de tradición liberacionista latinoamericana, como Jon Sobrino (1976). En segundo lugar, basados en un análisis comparativo de las hermenéuticas subyacentes en las cristologías de estos dos pensadores<sup>5</sup>, proponer unas pautas generales para una hermenéutica y una cristología innovadora que responda no sólo a la tradición anabautista heredada del siglo XVI sino también a las exigencias del momento actual latinoamericano.

Ahora bien, cuando hablamos de hermenéutica nos referimos a la manera como el lector común ha leído y le han enseñado la Biblia en el medio eclesial, lo cual está ligado íntimamente con un cierto entendimiento de Cristo. Esto se puede detectar en las predicaciones, las escuelas dominicales, las conferencias continentales, las estructuras litúrgicas y ciertos materiales de comunicación o de enseñanza. Estos últimos son los que tendremos en cuenta para probar nuestra tesis<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup>Al respecto véanse los capítulos 3-9 de mi tesis doctoral *Hacia una hermenéutica anabautista latinoamericana* (Moya, 2019).

<sup>6</sup>El esbozo presentado acerca de la cristología del lector común se ha realizado con base en nuestras observaciones personales en diferentes contextos anabautistas latinoamericanos, a través de los años, de los contenidos teológicos de los cientos de boletines, los muchos sermones pronunciados por pastores y pastoras, las letras de las canciones entonadas y los contenidos litúrgicos, entre otros aspectos, de las iglesias anabautistas no sólo de

Para cumplir nuestro propósito comenzaremos con una reseña histórica del anabautismo en América Latina. Luego, abordaremos, con base en materiales anabautistas escritos para las congregaciones, la hermenéutica y la imagen de Cristo que criticamos en este escrito. Por lo tanto, este escrito ofrecerá un panorama de la lectura bíblica y la cristología común en las congregaciones anabautistas. Finalmente proponemos un camino a seguir para renovar la hermenéutica anabautista.

## EL ANABAUTISMO EN AMÉRICA LATINA

El anabautismo llegó a América Latina por dos vías. Una de ellas fue la migración de menonitas desde Europa a principios y mediados del siglo XX y las migraciones de menonitas canadienses a principios del mismo siglo. La mayoría de estos menonitas migrantes se establecieron en colonias en México, Belice, Bolivia y Paraguay. La otra vía la constituyen los esfuerzos misioneros desde Norteamérica a principios del siglo XX, pero sobre todo después de la Segunda Guerra Mundial, cuando China se cerró como campo misionero y las misiones norteamericanas comenzaron a mirar hacia el sur del continente. Podríamos decir que las iglesias anabautistas que existen hoy en América Latina son fruto de esa mezcla de dos líneas paralelas: una migratoria y otra misionera (Dyck, 2000).

Jaime Prieto (2010) nos ayuda a entender mejor cómo se dio este proceso de la expansión y desarrollo anabautista en este continente hasta la primera década del siglo XXI y sus respectivos contextos. Igualmente, su trabajo nos muestra, por lo menos parcialmente, por qué se dio la hermenéutica y la cristología que permanece hasta hoy en las congregaciones de esta tradición pacifista.

Las primeras misiones y asentamientos se dieron entre 1911 y 1958, periodo siguiente a la independencia, lo cual fue facilitado por los gobiernos liberales de turno que trataban de romper con el monopolio

---

Colombia, nuestro país natal, sino de Costa Rica y Ecuador, países donde también hemos residido.

de la Iglesia Católica Romana, considerada un instrumento de la conquista y la colonización española. Mientras los primeros esfuerzos misioneros llegaron a Argentina, el país más desarrollado en ese entonces en América Latina, los grupos migratorios procedentes de Alemania y Rusia se ubicaron en México, Paraguay y Brasil. Como resultado de estos esfuerzos las iglesias menonitas establecidas fueron de estilo variado. En esta etapa se destaca el liderazgo de las mujeres y el inicio del trabajo con los indígenas Toba en Argentina, la promoción del nacionalsocialismo entre los jóvenes menonitas en Paraguay y el establecimiento de las colonias y las posteriores divisiones entre menonitas en Brasil.

El periodo de consolidación y expansión (1959-1979) se caracterizó por las dictaduras militares, las revoluciones, las guerrillas y los cambios en la Iglesia Católica con la realización del Concilio Vaticano Segundo. En el Cono Sur se destaca el arresto de algunos profesores del Seminario Menonita en Uruguay durante el tiempo de dictadura, la objeción al servicio militar de parte de algunos jóvenes menonitas en Argentina, la misión en el Chaco entre indígenas, el hospital para enfermos de *Hansen* (lepra) y la creación del Centro Evangélico Menonita de Teología Asunción-CEMATA en Paraguay, y la celebración del congreso mundial en 1972 en Brasil. En la región Andina es relevante la educación para niños y niñas hijos de padres con la enfermedad de *Hansen* y la creación de la Fundación Menonita para el Desarrollo de Colombia-MENCOLDES en Colombia, el trabajo de los Hermanos Menonitas en Perú en medio de los indígenas de la selva, y el papel jugado por el Comité Central Menonita en Bolivia.

En la región Caribe, por su parte, tomó importancia el trabajo en salud, los proyectos de desarrollo comunitario y agricultura del Comité Central Menonita-CCM y el inicio de una iglesia Menonita en la frontera de Haití con República Dominicana. Asimismo, el rol del CCM en atender a los damnificados de desastres naturales, las altas producciones agropecuarias de las colonias menonitas provenientes de México en Belize y la ayuda médica para los enfermos de *Hansen* en Antillas Menores por medio de la Junta de Misión de Virginia.

En Mesoamérica son notables, entre otros, los retos financieros que dejó la salida de los misioneros en México, el desarrollo de proyectos sociales bajo la «Alianza para el Progreso» que influenció a los misioneros en su espíritu anticomunista en Honduras; la influencia que recibieron algunos misioneros anabautistas del movimiento carismático-pentecostal y que impactó a las iglesias menonitas en Costa Rica; las familias salvadoreñas, migrantes en Honduras, que regresaron a su país siendo menonitas durante el tiempo de la guerra; los menonitas fundamentalistas que confrontaron el shamanismo, el catolicismo y el liberalismo en Guatemala, y el fuerte énfasis pietista de los primeros anabautistas en Nicaragua.

Las últimas dos décadas (1979-2009), reseñadas por Prieto, se caracterizaron por la instauración de las democracias que reemplazaron las dictaduras, aunque con algunas intervenciones militares de Estados Unidos en Centroamérica en el nombre del anticomunismo. A pesar de tales cambios, la pobreza, la desigualdad y la injusticia producida por los cambios en la política y economía afectaron el nivel de vida de los latinoamericanos y también a las iglesias. La teología de la liberación se fortaleció, a pesar de la oposición de los sectores católico-romanos más conservadores, y el movimiento carismático-pentecostal creció y se expandió principalmente en Brasil, Centroamérica y el Caribe. En este punto de su presentación Prieto hace preguntas relacionadas con este estudio: «¿Participan las y los anabautistas en procesos políticos?, y si lo hacen, ¿cómo deberían participar?» (Prieto, 2010, p. 309), «¿cómo será moldeado el testimonio de las y los anabautistas por la ola pentecostal que está arrasando en Latinoamérica?» (Prieto, 2010, p. 310). Estas preguntas se relacionan, respectivamente, con el seguimiento a Cristo, la autoridad del Estado y el rol del Espíritu Santo en el proceso hermenéutico. Buscaremos respuestas a estas inquietudes a lo largo del presente escrito.

En esta etapa se establecieron iglesias en Ecuador, Venezuela y Chile; las iglesias de Brasil y Paraguay crecieron considerablemente; menonitas paraguayos se sintieron desafiados por la realidad política y participaron en la elaboración de la nueva constitución y en cargos gubernamentales; y los movimientos carismáticos y pentecostales

influenciaron un buen número de las iglesias anabautistas, lo cual produjo divisiones.

Consideramos de suma importancia lo mencionado por Prieto respecto a la creación y/o consolidación de varios centros de educación teológica en varios países: en Paraguay el Centro Evangélico Menonita de Teología Asunción-CEMATA se estableció como parte de la Universidad Evangélica del Paraguay; en Guatemala se creó el Seminario Anabautista Latinoamericano (SEMILLA) para servir a la región centroamericana; en Colombia se inició el Seminario Bíblico Menonita; en Brasil se fundó la Universidad Fidelis como esfuerzo conjunto de varias iglesias anabautistas; y en Argentina se dio inicio al Programa Unido de Educación Bíblica. Sin embargo, si dichos centros fueron creados para superar el analfabetismo teológico y fortalecer la identidad anabautista después de varias décadas de su existencia ¿por qué la hermenéutica y cristología de muchas congregaciones anabautistas siguen modelos fundamentalistas y conservadores?

Una posible respuesta sería que la hermenéutica y cristología de carácter fundamentalista y conservadora implantada inicialmente quedó tan firmemente arraigada que no ha sido una tarea fácil deconstruirla y construir una nueva. Inferimos que una razón para que esto hubiera sucedido es que no hubo una perspectiva misionera diferente de la tarea de «salvar almas para Cristo» que la contrarrestara. Por otro lado, con este evangelio individualista las poblaciones objeto de las misiones creyeron encontrar respuesta a las causas de la pobreza al superar los llamados «vicios» (tabaco, alcohol, fiestas, etc.) que atentaban contra la armonía y la economía de sus hogares. Este proceso se fortaleció con el adoctrinamiento persistente y la educación llevada a cabo en las escuelas primarias que se fueron creando. Así, dicha perspectiva hermenéutica y cristológica se fue consolidando como la verdadera y las demás se consideraban -y aún se consideran- como sospechosas y de mala doctrina, aunque haya esfuerzos en algunas instituciones teológicas por cambiar tal percepción.

A pesar de la observación anterior, llama la atención que, en las últimas décadas, desde las iglesias, surjan proyectos e instituciones como expresiones concretas de la praxis bíblica cristocéntrica, es decir



de un Cristo encarnado en la realidad y que busca su transformación de las estructuras sociales injustas. Ejemplos de ellos son: el Movimiento de Mujeres Anabautistas Haciendo Teología desde América Latina (MTAL); la Asociación Cristiana Menonita para la Justicia, la Paz y la Acción No violenta (JUSTAPAZ) en Colombia; el Centro Cristiano de Recursos Anabautistas para la Paz (CERCAPAZ) en Chile; la Red de Iniciativas por la Paz y Contra la Guerra (REDEPAZ), en Guatemala, como testimonio de paz; y la Red Latinoamericana de Estudios Anabautistas (RELEA). Estos proyectos han logrado influenciar no sólo a iglesias menonitas sino también a otras y a la sociedad civil.

Esos proyectos e instituciones, como contramovimiento y alternativa, son el resultado de la praxis cristocéntrica de la lectura bíblica de aquellas comunidades que han querido ser fieles no sólo a su legado eclesial sino también responder al momento histórico en su contexto. Sin embargo, esos esfuerzos, que consideramos liberadores, no han tenido más influencia por tres razones principales. Primero, porque son relativamente jóvenes y algunos de ellos necesitan más tiempo para consolidarse y ver frutos. Segundo, la misma teología y pedagogía de paz es coherente con el respeto a las diferentes posiciones y no usa métodos coercitivos, por lo tanto, no se impone a la fuerza y mayormente sus resultados son de mediano y largo plazo. Y tercero, porque para la mayoría de los miembros las lecturas liberadoras de los textos son consideradas herejías y no «sana doctrina».

## ESTADÍSTICAS Y CONVICCIONES DE LOS ANABAUTISTAS EN AMÉRICA LATINA

Los anabautistas latinoamericanos esparcidos en 26 países a lo largo de América Latina y el Caribe, y cuya historia hemos reseñado muy brevemente, suman cerca de 200 mil miembros bautizados, según el Congreso Mundial Menonita (CMM, s.f.). Esta cifra representa el 9,5 % del total mundial<sup>7</sup>. Un dato curioso es que las iglesias de Paraguay,

---

<sup>7</sup> Los anabautistas suman 2,1 millones distribuidos en 87 países en 102 iglesias nacionales y una asociación internacional como miembros o miembros asociados del Congreso Mundial Menonita. Tales iglesias incluyen a 1,4 millones

México, Honduras y Bolivia son las que alcanzan la mayor membresía debido a la presencia de colonias, es decir menonitas étnicas y descendientes directos de sus antepasados del siglo XVI, que han vivido de la agricultura y ganadería por más de 50 años en estas tierras. Por su parte, las iglesias anabautistas más antiguas en el continente, formadas por personas originarias de cada nación latinoamericana procedentes mayoritariamente del catolicismo, y que se han decidido por la fe anabautista, son las de menor membresía. Dos casos concretos son la iglesia argentina, con más de 90 años, y la colombiana, con más de 70, cuyas membresías no sobrepasan las 5.000 personas. Claro está que hay países donde el anabautismo es reciente y el número de miembros es bajo en comparación con otros, tal como sucede en Ecuador, donde no se superan los 600 miembros distribuidos en dos conferencias<sup>8</sup>.

Reconocemos que interpretar aquellos datos estadísticos acerca del anabautismo latinoamericano y su relación con la presente investigación amerita un estudio más profundo que debería responder a preguntas tales como éstas: ¿qué relación existe entre el aumento de membresía y/o asistencia a los servicios religiosos y la manera como se está leyendo la Biblia?; ¿qué relación existe entre el número de miembros de las iglesias con su entendimiento del Jesús que nos muestra la Biblia? Podemos adelantarnos a observar que una lectura fundamentalista no necesariamente ha traído crecimiento, y una lectura liberal no ha abierto las puertas para que muchos asuman la confesión de fe anabautista. Sin embargo, en esta investigación desligamos estos aspectos relativos al crecimiento. Más bien, el problema al que queremos apuntar es cómo se está llevando a cabo el proceso hermenéutico y qué entendimiento cristológico se tiene en las congregaciones. Si bien es cierto que dichas hermenéutica y cristología obedecen a lo que ya hemos mencionado en los orígenes y desarrollo,

---

de creyentes bautizados, que representan el 67,7% del total de la familia mundial de fe. Véase Congreso Mundial Menonita (s.f.)

<sup>8</sup> La más reciente es la Iglesia Cristiana Anabautista Menonita de Ecuador-ICAME surgida a principios del año 2000. La otra es la Iglesia Evangélica Menonita de Ecuador, surgida a mediados de los años ochenta.

también es cierto que responden a las convicciones sobre las que se han puesto de acuerdo recientemente. Las iglesias de América Latina que pertenecen al Congreso MM aceptan y siguen las llamadas “Convicciones compartidas”<sup>9</sup>. Así dice tal declaración:

Por la gracia de Dios procuramos vivir y proclamar la buena nueva de reconciliación en Jesucristo. Como parte del cuerpo unido de Cristo en todo tiempo y lugar, declaramos que las siguientes afirmaciones son la esencia de nuestra fe y práctica:

1. Conocemos a Dios como Padre, Hijo, y Espíritu Santo, el Creador que tiene el propósito de restaurar a la humanidad caída convocando a un pueblo y llamándolo a ser fiel en fraternidad, adoración, servicio y testimonio.
2. Jesús es el Hijo de Dios. Por medio de su vida y enseñanzas, su cruz y su resurrección, nos mostró cómo ser discípulos fieles, redimió al mundo, y ofrece vida eterna.
3. Como iglesia, somos una comunidad de aquellos a quienes el Espíritu de Dios llama a abandonar el pecado, reconocer que Jesucristo es Señor, recibir el bautismo previa confesión de fe, y seguir a Cristo en la vida.
4. Como comunidad de fe, aceptamos que la Biblia es nuestra autoridad para la fe y la vida, interpretándola juntos bajo la guía del Espíritu Santo a la luz de Jesucristo, para discernir la voluntad de Dios y obedecerla.
5. El Espíritu de Jesús nos llena de poder para confiar en Dios en todos los aspectos de la vida, de manera que lleguemos a ser hacedores de paz que renunciamos a la violencia, amamos a nuestros enemigos, procuramos justicia, y compartimos nuestras posesiones con los necesitados.

---

<sup>9</sup> Estas convicciones fueron adoptadas por el Concilio General del Congreso Mundial en Pasadena, California, Estados Unidos de América, en Marzo 15 de 2006.

6. Nos reunimos regularmente para adorar, para celebrar la Cena del Señor, y para escuchar la Palabra de Dios, dispuestos a dar cuenta unos a otros de nuestros actos.
7. Como familia global de fe y vida trascendemos fronteras de nacionalidad, raza, clase social, género e idioma, y procuramos vivir en el mundo sin conformarnos a los poderes del mal, dando testimonio de la gracia de Dios por medio del servicio a los demás, cuidando de la creación, e invitando a toda la humanidad a conocer a Jesucristo como Salvador y Señor.

Estas convicciones están inspiradas en la fe de nuestros antepasados, los anabautistas del siglo XVI, quienes dieron ejemplo de ser discípulos radicales de Jesucristo. Procuramos caminar en su nombre por el poder del Espíritu Santo, esperando confiadamente el regreso de Cristo y el establecimiento definitivo del reino de Dios (Neufeld, 2007).

Esta declaración muestra bien lo que las iglesias anabautistas pertenecientes al CMM creen y tratan de llevar a la práctica. Ahora bien, no pretendemos ser exhaustivos en nuestras apreciaciones acerca de las convicciones, pero consideramos importante reaccionar a algunas de sus afirmaciones. Si bien es cierto que la declaración está enmarcada en el legado menonita del siglo XVI cuyos énfasis están en la paz, la reconciliación y el servicio, también lo es que mantiene unos tintes patriarcales en expresiones masculinas tales como “Conocemos a Dios como Padre, Hijo y Espíritu Santo, el Creador...”, que se mantienen en la explicación dada en el artículo correspondiente de las *Convicciones* (Neufeld, 2007, pp. 29-32) sin siquiera sugerir una inclusividad de género o aclarar que no se refiere a un rol masculinizante sino creador.

De la misma forma encontramos visos conservadores y fundamentalistas en expresiones como: “humanidad caída”, “Jesús el Hijo de Dios... ofrece vida eterna”, “...Dios llama a abandonar el

pecado”, que guardan relación con las corrientes evangélicas<sup>10</sup>. Es decir, su visión de la humanidad es pesimista. Tampoco afirma explícitamente un compromiso activo en la lucha por la justicia de nuestros pueblos. La expresión “procuramos justicia” usada en las convicciones es ambigua, y en la explicación brindada sobre ella en el artículo correspondiente el énfasis está en la justificación de Dios: “Cristo nos hace justos ante Dios, perdonándonos todos nuestros pecados y librándonos de toda condenación” (Neufeld, 2007, p. 105). Además, aunque menciona que el mensaje de paz incluye reclamar justicia para otros, su explicación evade un compromiso político de parte de la iglesia: “tampoco la iglesia cuenta con el poder político necesario para implementar justicia en la sociedad... Es una lucha testifical y de proclamación” (p. 106). Por ende, esta posición no opta prioritariamente por las víctimas. Finalmente, la declaración contiene un tinte exclusivista que se evidencia en expresiones tales como “somos una comunidad de aquellos a quienes el Espíritu de Dios llama a abandonar el pecado” (p. 63).

Entonces, desde nuestra perspectiva, parece haber una desconexión entre las convicciones y la praxis que reclama la realidad latinoamericana. ¿Será que estas convicciones son el reflejo fiel de la práctica que están llevando a cabo la mayoría de las iglesias? Si es así, consideramos que esta manera de entender el compromiso cristiano no es relevante para América Latina. Nuestros pueblos y contextos respectivos nos invitan a la acción, aunque no violenta, frente a las injusticias y los diferentes tipos de violencia que nos asedian, así como a solidarizarnos con las víctimas. A continuación veremos cómo se esas

---

<sup>10</sup> Entendemos por evangelicalismo al movimiento de origen norteamericano que ha permeado a las iglesias evangélicas en América Latina y cuyos énfasis están en: 1) la autoridad de las Escrituras, 2) la experiencia personal de regeneración o segundo nacimiento, 3) la obra de Cristo como expiación en la cruz por los pecados de la humanidad, 4) la necesidad de predicar el evangelio a los no creyentes a través de las organizaciones misioneras, y 5) los valores morales tradicionales, especialmente los que tienen que con la vida sexual. Para profundizar en este tema véase, entre otros, González (2010, p. 118); Krauss (1979) y Míguez Bonino (1995, pp.35-56).

convicciones se reflejan en la hermenéutica y cristología anabautista latinoamericana.

## HERMENÉUTICA Y CRISTOLOGÍA ANABAUTISTA EN AMÉRICA LATINA

Con el fin de explorar cómo se está leyendo la Biblia, y qué tipo de cristología se está elaborando entre los anabautistas latinoamericanos comunes y corrientes, no nos concentraremos en los escritos de teólogos académicos anabautistas latinoamericanos<sup>11</sup>. Más bien, estamos interesados en el creyente común, cuyas convicciones se encuentran en boletines y otros materiales que han servido de base para la enseñanza de la escuela dominical tanto de adultos como de niños y niñas en toda América Latina y todas las convenciones. Estos materiales, en su momento, han sido representativos de lo que entre los

---

<sup>11</sup>Dentro de ellos podemos destacar, entre otros, los trabajos de: Elisabeth Soto Albrecht (2009), que cuestiona las hermenéuticas dominantes que aún se llevan a cabo en las Iglesias y que han consentido en la violencia contra la mujer e invita a leer los textos y a una praxis concreta para enfrentar al agresor; BrunBessonart (2009), que enfatiza en la lectura bíblica de Menno Simons junto a la realidad del pueblo sufriente, así como su opción por los pobres; Zorrilla (1995), que pretende sacar a la luz los mecanismos de opresión y las causas de la pobreza estructural al mismo tiempo que cuestiona la dominación de los pueblos bajo el amparo de la religión oficial; Zorrilla (1981), que invita a la liberación de toda injusticia, por eso su preocupación es que su exégesis no se quede sin aplicación frente a la opresión y a la violencia en un proyecto de liberación; Mosquera Brand (1993), comentario pensado en América Latina y en el que plantea acciones pastorales, a partir de Habacuc, dentro de las que se destacan la contextualización de las Escrituras; Smith e Higueros (2004), en el que se realiza una relectura de Génesis 47 en perspectiva latinoamericana y anabautista criticando las interpretaciones espiritualistas y alegorizadas del texto; Moya (2010), en el que se relacionan estos tres conceptos, teniendo en cuenta el contexto latinoamericano y la interpretación de algunos textos bíblicos.

anabautistas de América Latina se enseña, dada su distribución y alcance a la mayoría de las congregaciones<sup>12</sup>.

A primera vista los materiales parecen atractivos dado sus títulos, temas y procedencia, además de declaraciones como:

*Afirmamos que la Biblia es la Palabra de Dios; que Jesucristo es el centro de toda interpretación bíblica; que el discipulado es el estilo de vida de los miembros del Reino, y que la lealtad del creyente al Reino de Cristo trasciende cualquier otra alianza (Valencia, 1984, p. 3).*

Sin embargo, en los estudios hay una ausencia significativa de lectura y comprensión de Cristo desde la perspectiva femenina y antipatriarcal<sup>13</sup>. Igualmente, llama poderosamente la atención que la mayoría de los escritores no son teólogos profesionales; más bien, son maestros de primaria, pastores, comunicadores, administradores públicos, psicólogos, ingenieros agrícolas, docentes universitarios, historiadores y misioneros<sup>14</sup>.

En relecturas como las de Ex. 1-15 y 3:6-8a, textos usados por la teología de la liberación en su momento de esplendor, los temas de vida, esclavitud, libertad, opresión-liberación, comunidad alternativa, el

---

<sup>12</sup> Un ejemplo de ello es que la iglesia Menonita de Colombia aportó económicamente al proyecto de CAEBC y a través de la librería “La Luz” estaba encargada de distribuir el material. Véase Héctor Valencia (1984).

Otro ejemplo es que en Puerto Rico se distribuyeron más de 400 copias de cada libro entre las congregaciones menonitas y bautistas, así como en seminarios y otras instituciones. Véase Arnoldo Casas (1987). Según nuestro propio testimonio, *Menoticias* era distribuido entre, aproximadamente, 1000 personas de las congregaciones de la iglesia Menonita de Colombia.

<sup>13</sup> Carmen Cruz, de Puerto Rico, maestra de escuela elemental, es la única mujer que escribe. Véase las notas biográficas acerca de los escritores en CAEBC No. 2 (1984, p. 86).

<sup>14</sup> La excepción es Luis Elier Rodríguez, puertorriqueño, en ese entonces estudiante de doctorado del Seminario Teológico de McCormick (CAEBC No.2, 1984, p. 86).

Dios de la historia, entre otros, son de importancia e invitan a pensar sobre los intereses económicos que giran alrededor de algunos conflictos en el mundo. También llama la atención que algunos materiales tengan ilustraciones como aquella que representa a un grupo de trabajadores indígenas y campesinos con herramientas en las manos levantadas, en señal de protesta y desobediencia al capataz que va montado en un caballo. Debajo de tal ilustración está el texto de Dt. 2:7 «Entonces pedimos al Señor y Dios de nuestros padres que nos ayudara, y él escuchó nuestras súplicas, y vio la miseria, los trabajos y la opresión de que éramos víctimas» (CAEBC No 1, 1984, p. 27). Como nos damos cuenta es una lectura de corte latinoamericano.

Pero tal postura no es la única ni la común en el anabautismo y otras tradiciones de fe. En los mismos materiales hay estudios relacionados con el fundamentalismo y el evangelicalismo que presentan una imagen distorsionada del Cristo de los evangelios: un Cristo interesado en la salvación del «alma» y la solución de problemas personales, que necesita ser recibido en nuestros corazones para que nos libere de los vicios y del pecado, y que nos invita a aceptar los fatalismos de nuestras vidas con resignación. Es decir, es la imagen de un Cristo que poco o nada tiene que ver con las realidades sociales y políticas que causan sufrimiento. Esta imagen de Cristo es la que mayormente se ha privilegiado, enfatizado y con la que se ha entrado a leer los textos bíblicos. Veamos algunos ejemplos donde la encontramos.

Para explicar la prueba de la fe de Abraham uno de los escritores del material acude a 1 Pedro y Hechos 6:15, y luego vuelve a Génesis e interpreta que la estadía de Israel en Egipto «fue parte de un plan maestro de Dios ...» (CAEBC No. 3, 1984, p. 52) que «todo lo que le había acontecido había sido afirmado por Dios» (p. 53). Esta actitud de lectura es enfatizada al decir que «Cuando uno rinde su vida a Jesucristo, viene la dinámica del Espíritu Santo para romper las cadenas que le atan y para darle liberación completa» (p. 55), «Dios se interesa en formar su carácter a la imagen de Cristo (Ro. 8:2)» (p. 56). Es una lectura que ignora las realidades sociales y políticas de la esclavitud. En



definitiva, es una lectura cargada de evangelicalismo y fundamentalismo.

Tal actitud de lectura es más fuerte en el tema «Salvación como liberación del cautiverio». El texto bíblico usado por el autor es Éxodo 6:5-8. Se esperaría que tal texto llevara al escritor a presentar una perspectiva liberadora de las realidades sociales y políticas opresoras. Sin embargo, no es así. Considera que

*Podemos establecer bastantes comparaciones entre la esclavitud y liberación de Israel, y la esclavitud y liberación, hablando espiritualmente, de todo ser humano. El mensaje «Deja ir a mi pueblo para que me sirva», es el plan de Dios para nosotros también, aunque fuera dirigido a Israel (CAEBC No. 3, 1984, p. 61).*

Hablando de la opresión el escritor aclara:

*La opresión en la cual se encontraba Israel es la misma en que se encuentran tantas naciones de hoy porque han permitido que el diablo reine en sus vidas. Pero las guerras no van a librar a los hombres de la opresión, sino el amor de Cristo reinando en cada corazón (CAEBC No. 3, 1984, pp. 61-62).*

Y continúa más adelante: «Para el nuevo cristiano el Evangelio trae gozo cuando se entrega a Cristo. Éste alaba a Dios por su liberación del pecado, de los vicios...» (pp. 64-65).

Las anteriores perspectivas hermenéuticas no sólo se encuentran en los materiales anabautistas para las enseñanzas a adultos sino también en los de Escuela Dominical para los niños (Breneman *et al*, s.f). Por ejemplo, una lección titulada «Jesús comienza su ministerio» tiene como base bíblica Lucas 4:16-30. Se podría suponer que, dado el texto bíblico citado anteriormente y el recuadro que aparece en la lección donde se explica lo que era el jubileo, la enseñanza y las actividades propuestas en la lección estuvieran en esa línea. Pero vemos un divorcio entre ellas, por lo menos con la primera parte del texto bíblico. Esto se observa en uno de los cambios deseados por quienes escribieron la lección: «que los niños y las niñas puedan entender que la verdadera felicidad viene cuando las personas aceptan

que Jesús los limpie y perdone» (p. 17) y en las preguntas formuladas a los niños, tales como «¿para quiénes es el mensaje de ayuda y sanación?» (p. 18). En la misma línea está otra lección del mismo libro titulada «Una mujer demuestra amor», que toma como base bíblica a Lucas 7:36-50 y formula como uno de sus objetivos «que los niños y las niñas puedan entender que Jesús ama al pecador, pero no al pecado» (p. 23), en lugar de resaltar, consideramos, el servicio que ejerce la mujer. Esa es la imagen de Cristo y la forma de interpretar la Biblia que se sigue replicando.

Ahora bien, las interpretaciones bíblicas que hacen las mujeres no escapan a la influencia mencionada anteriormente (Piedrasanta y Rindzinski, eds., 2010). En un estudio titulado «Jesús renueva nuestras esperanzas y libera a los oprimidos» el texto usado es Lucas 2:36-38, el cual es interpretado en relación con la liberación de la angustia que generan los problemas que viven las mujeres que asisten al encuentro. El cierre de la reunión invita a hacer compromisos de servicio con ayuno, oración y la propagación del evangelio, según las escritoras tal como lo hizo Ana la profetisa. Como nos damos cuenta, en dicho estudio no hay invitación a una praxis social transformadora de la realidad. Esto, sin embargo, no quiere decir que las mujeres no incomoden al sistema patriarcal representado en algunos líderes, tal como se evidencia en una declaración de ellos:

*...nos parece inapropiado y fuera de lugar aspectos de la declaración de las mujeres teólogas [anabautistas], tales como: que «promovemos un sistema liberador que rompe esquemas y estereotipos de un sistema patriarcal que excluye a la mujer», y a una «relectura de la Biblia desde los ojos de la mujer», «y un... cuidándonos entre nosotras» como si no fueron cuidadas anteriormente, en casa y en la comunidad, y las insinuaciones de trabajar aparte, o paralelamente al ministerio de la iglesia ya existente, con hombres y mujeres unidos en fe y amor, en pos del diseño y orden dado por Dios y marcado claramente en las Sagradas Escrituras que ponen al hombre en un lugar de liderazgo principal (1 Corintios 1:3). El cual debe ser apoyado por su esposa, como su ayuda idónea y que se debe cumplir para que*

*los hijos y la familia toda, anden y vivan de acuerdo a los valores del reino de Dios.*

*... las declaraciones de las mujeres teólogas [anabautistas] suenan como expresiones y adhesiones al movimiento secular feminista que ha surgido en los últimos años y se ha infiltrado en la iglesia, perjudicando su unidad y poder. Nosotros como pastores de Cristo, debemos sostener al diseño de Dios, enseñando lo que nos revela la Biblia, en Génesis 1 y 2, y sostenido por Jesús (Marcos 10:6) y sus Apóstoles (Efesios 5:21- a 6:4; y 1 Pedro 2:11 a 3:1-12), donde el hombre tiene el lugar de liderazgo bien acompañado y ayudado por su mujer, para lograr los propósitos que Dios planeó.*

*Creemos que la mujer tiene un lugar y responsabilidades, primero en el hogar, como lo enseña Génesis 1:28 en los inicios de la familia, y luego en la comunidad como lo indica y reafirma San Pablo en Tito 2:3-5... (Sieber, et al, 2014).*

Misivas como la anterior expresan fielmente la hermenéutica bíblica y la imagen del Cristo que se está promocionando desde el liderazgo de algunas comunidades de fe y que tratan de imponerla en las congregaciones. Tales relecturas de los textos sagrados no sólo demuestran un desconocimiento de la exégesis bíblica sino también el serio riesgo de promocionar una violencia de género invisibilizada, so *pretexto* de un discurso pacifista legado del siglo XVI. Es una lectura que promueve un *pseudo-pacifismo*, que no da lugar a lo diferente, ni al disenso, ni a otras hermenéuticas que promueven e invitan a trabajar por la igualdad de derechos y la justicia. Además, trata de separar la comprensión de la revelación bíblica de la realidad contextual. De ahí que nos preguntemos ¿hacia dónde va la hermenéutica anabautista en América Latina?

Lo que hemos querido presentar hasta aquí es una «radiografía» de la hermenéutica y cristología subyacente de las lecturas que acabamos de hacer de algunos de los materiales más representativos y de amplia difusión entre las iglesias anabautistas latinoamericanas. En dichos materiales vimos lo que hacen y lo que no hacen en sus lecturas: el paralelismo que crean entre texto original y

contexto actual, el contexto sociohistórico, su entendimiento de liberación, del rol de la mujer con respecto al varón y en la iglesia. En fin, la dinámica de lectura que proponen. Es una hermenéutica que nos muestra cuán unilateral es su visión de Cristo y que resumimos en «Cristo sana, salva, bautiza y da poder». Es una cristología unilateralmente concentrada en la salvación del yo y que no aceptamos como la única posible. Por lo tanto, estamos llamados a proponer un posible camino para renovar la hermenéutica anabautista latinoamericana.

## UN POSIBLE CAMINO

Nuestra propuesta mantiene ciertos principios básicos de la hermenéutica anabautista del siglo XVI con algunos complementos que la hacen relevante para contextos de sufrimiento y que emergen de un análisis comparativo de las hermenéuticassubyacentes en las cristologías de Yoder (1985) y Sobrino (1976). Seguramente para algunos lectores los planteamientos que siguen no son novedosos. Sin embargo, creemos que son necesarios para recuperar la imagen de un Cristo histórico no violento que se nos había refundido entre el fundamentalismo y el conservadurismo teológico que ha dominado aún desde antes de los inicios mismos del anabautismo en América Latina. Nuestro planteamiento sigue considerando a Cristo como clave de lectura, la interpretación de la Biblia por sí misma, la hermenéutica comunitaria, el rol del Espíritu en la interpretación y el discipulado de obediencia. Veamos los complementos.

### *CRISTO COMO CLAVE DE LECTURA*

Cristo será la clave hermenéutica predilecta con quien se realice la lectura. Pero no será el Cristo todopoderoso de poder político, religioso y económico sino el Cristo humano radicalmente fiel a la ética y política del reino de Dios. Es un Cristo abandonado, débil, despojado, que no busca totalizar o absolutizar. Una imagen así de Cristo se vuelve crítica de la cristiandad totalizadora y constantiniana; es un Cristo con apertura al otro; que reconoce y acepta la alteridad, que se compromete

en su accionar político. Es una imagen que va en contra del pensamiento dominante.

Por eso, la lectura de textos como el relato del encuentro entre la mujer samaritana y Jesús (Juan 4)<sup>15</sup> ya no se hará solamente en perspectiva del Cristo patriarcal sino del Cristo humilde, que tiene en cuenta al otro, que respeta su dignidad, asume la equidad de género, se deja interpelar y transformar/liberar de su exclusividad religiosa, busca la complementariedad con otros seres humanos sin verlos como enemigos, aunque los otros sean sus enemigos. En otras palabras, un Cristo que transita el camino de la cruz.

Textos como el de Juan 4 nos muestran un Cristo que intencionalmente busca la interculturalidad. Tal búsqueda requiere, antes que todo, despojarse del etnocentrismo, en este caso, judío. Este tipo de lectura está en el camino de la hermenéutica intercultural, que se justifica cada vez más dadas las asimetrías de poder, marginaciones, exclusiones, xenofobias, homofobias, la falta de tolerancia y el respeto a la diversidad y la dignidad del otro que se presentan en nuestras sociedades.

En un mundo violento no se puede seguir promocionando la imagen de un Cristo que busca la homogeneidad de pensamiento y el consenso en la toma de decisiones para que haya armonía. Es mejor pensar en un Cristo que practicó la resistencia no violenta. Tampoco se debe seguir reproduciendo la imagen de un Cristo que tiene todo el poder y busca enemigos a quienes derrotar. También sería peligroso

---

<sup>15</sup> Diferentes tipos de lectura de Juan 4, desde diversas comunidades de lectores de diversas tradiciones de fe alrededor del mundo y su interacción cultural y contextual, son presentadas en el trabajo de Hans de Wit, MarleenKool y Daniel Schipani, Eds. (2004). En dicho trabajo, las lecturas hechas desde América Latina están relacionadas con la hermenéutica y la imagen de Cristo que nosotros hemos confrontado en este estudio. Un ejemplo es el informe del grupo de Nicaragua. Aunque el grupo no adaptó las caracterizaciones clásicas acerca de la mujer samaritana (prostituta e inmoral), sí la tipificó como quien “vino a la fe porque ella abrió su mente a las palabras de Jesús” (p. 253). Asimismo, ven a Jesús como que “el vino a salvar a los samaritanos también” (p. 254).

rescatar la imagen del Cordero que fue a la cruz, por la connotación de pasividad. Se requiere un tipo de lectura hermenéutica que nos enseñe a recuperar nuestra humanidad en medio de un mundo cada vez más deshumanizado.

## La BIBLIA se INTERPRETA a sí misma

La Biblia se interpreta a sí misma, es decir, se entiende y aplica sin la necesidad de los expertos o la tradición eclesial, y el Nuevo Testamento interpreta el Antiguo. Sí. No obstante, en pleno siglo XXI cuando los avances de las ciencias bíblicas son notables, esa interpretación debe pasar de la etapa de ingenuidad a la etapa de comprensión, tal como lo propone Paul Ricoeur (2010) en su arco hermenéutico. Sin embargo, para lograrlo se requiere pasar por la etapa de explicación. Es entonces cuando se requiere de los exégetas para que nos ayuden a aproximarnos a la realidad social, económica y política del texto en ese entonces. Igualmente se requiere de la ayuda de otras ciencias como la antropología, la sociología y la psicología, para que nos ayuden a entender la realidad que nos toca a nosotros hoy. Una aproximación exegética podría cambiar la lectura anabautista (clásica e “ingenua” del texto). Veamos un ejemplo de la importancia de la explicación en contextos de opresión.

Mateo 5:21-26 es uno de los textos favoritos de los anabautistas en América Latina dado que presenta la reconciliación como un imperativo. Pero una lectura ingenua pasará por alto preguntarse por el contexto en que se pudo haber originado dicho texto. Por ejemplo, ¿quién habla en el texto?, ¿quién es esa persona? Uno podría responder rápidamente: ¡Jesús! Pero si uno hace preguntas relacionadas con las claves políticas y sociales como ¿qué tipo de poder tiene quien invita a la reconciliación?, la respuesta se torna más difícil. ¿Qué hay detrás de la invitación a la reconciliación? ¿Cuál es el tema central de la necesidad de la reconciliación? ¿Quiénes debían dinero en ese contexto? ¿Por qué? ¿Cuáles eran las consecuencias de no pagar las deudas? ¿Qué relación tiene el texto con el jubileo? Y así sucesivamente, de tal manera que no habrá lugar para tergiversar lo que significa la reconciliación.

Así, una lectura de textos como el de Mateo 5:21-26, en el que la reconciliación es un imperativo, debe preguntarse por el contexto en que se pudo haber originado dicho texto de tal manera que no habrá lugar para tergiversar lo que significa la reconciliación. En otras palabras, una lectura con ayuda de la exégesis llevará a no actualizar el texto de manera ingenua. Por eso hay que entender la reconciliación más allá de los conflictos interpersonales; tiene que ver con lo social y político. Así entonces una verdadera reconciliación debe traer liberación de la opresión (Moya, 2010).

### La hermenéutica comunitaria

Como otros principios propios del anabautismo, el de la hermenéutica comunitaria se ha quedado como una mención de la historia del siglo XVI y se ha ido perdiendo en la práctica. Urge entonces rescatarlo, no sólo por ser constitutivo de una herencia eclesiológica, sino como un elemento indispensable y relevante en contextos de exclusión y marginación. Pero, ¿cómo llevarla a cabo en sistemas eclesiales con hermenéuticas dominantes y con imágenes distorsionadas de Cristo? Para quienes se han convertido en “oráculos del Señor”, abrirse a una hermenéutica comunitaria es peligroso porque significa perder el poder y el control que ellos creen tener sobre la congregación. La hermenéutica comunitaria es una manera de liberar la voz de Dios, que se ha cautivado por siglos, y conocer la voluntad de Dios para nuestras vidas y la de la comunidad cuando el momento histórico lo exige.

Ahora bien, los contextos de violencia que se ha llevado en varias partes de América Latina y en especial en Colombia ha obligado a los cristianos a unirse en un solo propósito y por ende en hacer una hermenéutica más allá de sus comunidades locales de creyentes<sup>16</sup>.

---

<sup>16</sup> Una muestra de esto es el seminario “Construcción de memoria desde las comunidades de fe” realizado en Bogotá, Colombia, los días 27 y 28 de noviembre de 2014, convocado por el Centro Nacional de Memoria Histórica-CNMH junto con las iglesias anabautistas y otras organizaciones eclesiales. Con la presencia de víctimas del conflicto armado, allí se presentaron las maneras como las comunidades de fe, católicas y evangélicas, han sido perseguidas y

Algunos anabautistas han participado de ello. Y es que una hermenéutica comunitaria nos pone en contacto con la realidad del mundo que no percibimos desde nuestras propias comunidades de fe. Es por esto que en un mundo cada vez más resquebrajado y desunido urge una hermenéutica comunitaria inclusiva, que no deje por fuera a nadie.

## EL ROL DEL ESPÍRITU EN LA INTERPRETACIÓN BÍBLICA

Lo que sigue no pretende desconocer la importancia que tenía El Espíritu en la interpretación bíblica en el anabautismo clásico<sup>17</sup> sino

---

victimizadas en el marco del conflicto armado y a su vez la manera como ellas han resistido desde su fe haciendo uso de la Biblia. Otro ejemplo es la investigación sobre diferentes interpretaciones comunitarias de diferentes grupos de Perú, Colombia, El Salvador y Guatemala de Lucas 18:1-8 desde la perspectiva de la alteridad (De Wit y López, directores, 2013).

<sup>17</sup> Identificamos las siguientes características de la relación entre Espíritu e interpretación bíblica en los anabautistas del siglo XVI que, desde nuestra perspectiva, contienen rasgos de una hermenéutica contextual (señalados entre paréntesis) y que ameritan ser profundizados en un trabajo posterior: 1) tenían confianza en que el Espíritu les ayudaba a evitar conclusiones ingenuas y legalistas del significado bíblico; 2) consideraban la dependencia en el Espíritu sobre la educación y lo académico; 3) confiaban en que el Espíritu estaba presente en el sentido común de la interpretación de la Escritura (es decir, en la lectura de los lectores comunes); 4) el Espíritu hacía posible interpretar la Escritura con la Escritura; 5) la obra del Espíritu incluía no solo explicación de la Escritura sino la convicción y persuasión a tal punto que el intérprete actuaría conforme a la enseñanza (obediencia); 6) el Espíritu generaba apertura a la corrección y la nueva revelación (abrir el significado del texto), aunque también brindaron orientaciones para proteger del error. Los anteriores aspectos podían funcionar individualmente; 7) la dimensión comunitaria de la interpretación bíblica haría que la congregación fuera el *locus* primario de la actividad del Espíritu, así como el contexto dentro del cual la Escritura era leída y obedecida (lectura contextual). Entonces, el Espíritu actuaba en dos direcciones, por un lado en las contribuciones de cada individuo y, por otro, en el consenso que surgía (lectura intercultural); 8) la interpretación de la Escritura debería tener en cuenta no sólo “la palabra exterior sino interior”, es decir la Palabra escrita y la interpretación o experiencia en el Espíritu de otros



ir más allá de tal entendimiento en contextos de marginación y opresión.

A pesar de los desarrollos en todas las áreas del conocimiento, en pleno siglo XXI el Espíritu sigue asociándose, por un lado, a lo que la mayoría de las denominaciones consideran “sana doctrina”, es decir, aquella enseñanza basada en una interpretación dominante de la Biblia y que defiende la imagen de un Cristo intolerante y condenador de lo diferente. Y, por otro lado, con ciertas experiencias extáticas o “espirituales” que son entendidas por quienes las practican como garantía de una interpretación correcta y que cierra el significado del texto. Con esto no estamos diciendo que estamos en contra de practicar una espiritualidad<sup>18</sup>, pero sí es claro que ésta debe llevar al seguimiento de Cristo.

¿Se puede hablar de una hermenéutica del Espíritu en aquellas interpretaciones que segregan lo diferente y no permiten encontrar otro significado del texto? Por ejemplo, ¿qué de aquellas lecturas misóginas, xenofóbicas u homofóbicas? ¿Acaso no son ellas lecturas que promueven la violencia contra la mujer, el extranjero, los homosexuales

---

momentos, pero que no contradijera lo dicho en el pasado (más de lectura intercultural). Véase Stuart Murray (2000).

<sup>18</sup> Una espiritualidad anabautista se define en términos de discipulado. Los primeros anabautistas usaban la palabra en alemán *Gelassenheit*, traducido como entrega, para entender la espiritualidad con tres lazos: el encuentro subjetivo con la interioridad de uno mismo, el que se da entre Dios y uno mismo, y la relación con otras personas, incluyendo el enemigo. Las tres dimensiones son interdependientes. Lo más significativo que encontramos en esta perspectiva de esta espiritualidad es que es subversiva, dado que ella rechaza los símbolos del poder, la riqueza y la educación. Para ampliar esta temática consúltese David Augsburg (2006). Igualmente, la espiritualidad involucra todos los aspectos de la vida y no permite dicotomías que dividan al ser humano en uno espiritual y otro material, exterior y mundano. No se trata de una vida de contemplación que se olvida de la acción y se retira del resto del mundo. Más bien, es una espiritualidad holística; todas las dimensiones de la vida están orientadas y animadas por el Espíritu de Jesús. Para ampliar esta perspectiva de la espiritualidad anabautista consúltese Juan Driver (2007).

y otras opciones sexuales o de género? Si estamos de acuerdo con la anterior respuesta, ¿cuál entonces es el rol del Espíritu en el proceso hermenéutico? ¿Cómo saber que realmente es una hermenéutica guiada por el Espíritu? Debemos identificar al menos unas pautas para ello. La no violencia es una de ellas, manifestada concretamente en el respeto a la diferencia, la disposición a escuchar al otro y a seguir el camino de la cruz.

Una propuesta de hermenéutica frente a las desigualdades, especialmente de género, lleva a cuestionar el entendimiento común sobre el Espíritu Santo. La función del Espíritu en el proceso hermenéutico, además de lo que hemos mencionado, lleva a preguntarnos si acaso no hemos masculinizado a la tercera persona de la Trinidad y, por consiguiente, desconocido su caracterización femenina. Tal entendimiento del Espíritu ha llevado no sólo a una marginación de la feminidad de la tercera persona de la Trinidad sino también a la marginación de las mujeres<sup>19</sup>. Deberíamos entonces hablar no de una hermenéutica en el Espíritu sino en “la Espíritu”. ¿Qué Espíritu ha dominado la hermenéutica bíblica? ¿Qué Espíritu hemos invocado al momento de la interpretación? Los resultados de tantas lecturas nos muestran claramente que ha sido androcéntrico, patriarcal y masculinizante, suficiente como para hacer interpretaciones como la de la subordinación revolucionaria.

---

<sup>19</sup> Sobre este tema consúltese Patricia Uruña (2007). Desde una perspectiva liberadora la tesis relaciona la resignificación de la *Sofia* como lo femenino de Dios con las mujeres marginadas en la iglesia y la sociedad en América Latina. En ella se señala que el lado femenino de Dios no quedó completamente fuera de la Escritura, sino que la figura del Espíritu, en hebreo *Ruah*, de género femenino, recoge varias de las tradiciones hebreas de la imagen femenina *Sofia*, en griego, y *Hokmah* en hebreo. Pero este lenguaje femenino para referirse a Espíritu se fue masculinizando y pasó inicialmente a género neutro en griego, *Pneuma*, y posteriormente a *Spiritus*, cuyo género gramatical en latín es masculino.

## EL DISCIPULADO DE OBEDIENCIA

La expresión que mejor ilustra el principio del discipulado de obediencia es la de Hans Denck:

*Pero el camino es Cristo, el cual nadie puede conocer verdaderamente si no lo sigue en vida, y nadie lo puede seguir si no lo ha conocido primeramente. El que no lo conoce no lo tiene, y sin él no puede llegar al Padre. Pero el que lo conoce y no da testimonio con su vida se juzgará por el... Ay del que se fija en algo más que este objetivo. Porque el que piensa que pertenece a Cristo tiene que caminar por la vida en que Cristo caminó (citado por Walter Klassen, 1985, p. 61).*

El foco de esta afirmación es el seguimiento a Cristo. De ahí que, según el anabautismo clásico, sólo quien esté comprometido en dirección a la obediencia puede leer la verdad e interpretarla de acuerdo con los propósitos de Dios. Es importante aclarar este principio dado que creemos que las comunidades anabautistas han confundido el seguimiento a Cristo con su imitación.

La imitación consiste en hacer, o procurar hacer, exactamente lo que hizo Cristo. Esto tiene que ver con actuar de la misma manera como el actuó, aunque en circunstancias históricas diferentes. Varias de estas acciones de Jesús se han relacionado comúnmente con la oración, el ayuno, la asistencia a la sinagoga, sanar enfermos, echar fuera demonios, usar sus mismas palabras, resistir las tentaciones sexuales, imitar sus gestos –si es que los conocemos– y hasta usar una túnica y sandalias. También se ha relacionado con un estilo de vida moralista individual, que sigue una costumbre heredada de la cristiandad constantiniana. El seguimiento, sin embargo, va mucho más allá. Es la praxis de fidelidad al camino de la cruz. Tiene que ver precisamente con tomar como prototipo las decisiones éticas sociales y la política no violenta en un momento histórico concreto, y como consecuencia estar dispuesto a ir a la cruz.

La aclaración hecha nos ayuda a entender lo que significa el resultado de la hermenéutica bíblica: el seguimiento a Cristo. Pero no a cualquier Cristo sino al Cristo histórico, aquel insertado en la historia

de conflictividad y que por causa de la justicia tuvo que tomar decisiones que pusieron en riesgo su vida y la de su comunidad de discípulos. Esa es la actualización esperada y el efecto praxeológico deseado, lo cual va de la mano con el principio de la resistencia no violenta y la disposición al sufrimiento. Entonces, el énfasis de la hermenéutica no está en la brillantez intelectual o académica sino en la aplicación, tal como lo sostiene la tradición anabautista pacifista. En eso estamos de acuerdo. Pero, ¿cómo se garantiza que alguien tiene disposición de aplicar el texto y obedecerlo?

Creemos que este principio de obediencia no habla de un estilo de vida perfecto y sin pecado. Eso eliminaría la posibilidad de arrepentimiento y conversión en el camino de seguir a Cristo. Más bien advierte y se opone a aquellos estilos de vida anticristo que buscan en las enseñanzas bíblicas justificación para atentar contra la dignidad y la vida del otro, así como mantener un orden social y económico que beneficia solo a unos pocos. Por eso la respuesta a la anterior pregunta nos lleva a pensar que se hace indispensable una hermenéutica comunitaria que tiene en cuenta al Cristo histórico insertado en la conflictividad, que es guiada por el Espíritu en sus reclamos por justicia por medios no violentos y que está dispuesta a correr con los costos por causa de ello<sup>20</sup>.

## CONCLUSIÓN

Este escrito ha partido de la pregunta ¿hacia dónde va la hermenéutica anabautista latinoamericana? Para tratar de dar respuesta a dicha pregunta, se han visibilizado algunos rasgos actuales de la hermenéutica anabautista latinoamericana, así como algunas de las razones de tal caracterización y un posible camino a seguir. En ese sentido, se ha propuesto retomar los principios clásicos del siglo XVI y complementarlos con otros para que sean pertinentes y relevantes al contexto latinoamericano: Cristo como clave de lectura, la Biblia se

---

<sup>20</sup> Un ejemplo de relectura bíblica que une estos tres aspectos es “Comunidad del Espíritu, comunidad de conflictos: relectura de los conflictos en Hechos a partir de la teoría del conflicto” (Moya, 2012, pp. 87-106).

interpreta a sí misma, la hermenéutica comunitaria, el rol del espíritu en la interpretación bíblica y el discipulado de obediencia.

Por supuesto que el camino propuesto tiene implicaciones misionológicas y eclesiológicas. Si antes se concebía la *Missio Dei* como la tarea de “conquistar” almas para Cristo, dada la influencia fundamentalista y conservadora alienada de la realidad social y política, ahora debe concebirse como una labor que apunta a la restauración integral del ser humano desde la comunidad de creyentes. Si antes la tarea misional no enfatizaba la ética social y política de Jesús, ahora debe darse bajo la visión del Cristo histórico no violento, si es que se quiere responder, desde la praxis, a los desafíos de un contexto de injusticias y violencias como lo es el latinoamericano. Así mismo, hay otras implicaciones que deben ser tenidas en cuenta pero que acá no se han trabajado por cuestión de espacio y porque se ha querido acudir primeramente a los principios clásicos. Tales aspectos tienen que ver con el medio ambiente, el desarrollo sostenible, la equidad de género y de sexo, y el diálogo con otras expresiones de fe, entre otros.

Los aspectos desglosados en este estudio, así como los no tratados, retan la praxis cotidiana de los anabautistas en la aldea global, aunque es de reconocer que hay avances significativos en unas pocas expresiones de fe de las congregaciones globales, especialmente en Europa y Norte América. Pareciera ser que en dichas latitudes un buen número de congregaciones anabautistas ya han trasegado los caminos que para la mayoría de las iglesias anabautistas latinoamericanas aún se consideran espinosos y peligrosos para la tradición.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Augsburger, D. (2006). *Dissident Discipleship*. Grand Rapids, Mi.: Brazos.
- Bastian, J. P. (1990). *Historia del protestantismo en América Latina*. México: CUPSA, pp. 223-226.
- Breneman, J., Cuevas, O., Duarte, M., Dueck, H. Dueck, E., Liso, V., Murillo, O., Ortega, I. y Urueña, P., eds. (s.f.). *Enséñanos tus caminos. Currículo para niños y niñas*. Bogotá: CLARA-SEMILLA.

- BrunBessonart, T. (2009). *El ministerio pastoral de Menno Simons: de ayer y para hoy*. Saline, MI.: DiggyPod.
- Casas, A. (1987). Entrevista sobre el trabajo de CAEBC, *Menoticias*, 49, pp. 11-12.
- Congreso Mundial Menonita (s.f.). *Mapas y estadísticas*. [https://www.mwc-cmm.org/sites/default/files/website\\_files/mwc\\_world\\_director\\_y\\_2015\\_statistics.pdf](https://www.mwc-cmm.org/sites/default/files/website_files/mwc_world_director_y_2015_statistics.pdf).
- Consulta Anabautista Latinoamericana. (2000). *Anabautismo latinoamericano: desafíos para el siglo XXI*. Guatemala: SEMILLA.
- Currículo Anabautista de Educación Bíblica Congregacional -CAEBC (1984). *Bases para la identidad del pueblo de Dios. Tomos I, II, III*. Scottdale, Pa.: Mennonite Publishing House.
- de Wit, H. y López, E.A. (2013). directores, *Lectura intercultural de la Biblia en contextos de impunidad en América Latina*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- de Wit, H; Kool, M.; y Schipani, D. Eds. (2004). *Through the Eyes of Another: Intercultural Reading of the Bible*. Elkhart, In.: Institute of Menonite Studies and Vrije Universiteit Amsterdam. 2004.
- Deiros, P.A. (1992). *Historia del cristianismo en América Latina*. Buenos Aires: FTL, p. 801.
- Driver, J. (2007). *Convivencia radical: espiritualidad para el siglo 21*. Buenos Aires: Kairós.
- Dyck, C. (1996). *Introducción a la historia menonita*. Guatemala: SEMILLA.
- González, J. (2010). *Diccionario Manual Teológico*. Barcelona: CLIE, pp. 129-130.

- Klassen, W. (1985). *Selecciones teológicas anabautistas*. Traducción al español por C. Arnoldo Snyder. Scottsdale, Pa.: Herald Press, p. 61.
- Krauss, N. (1979). *Anabautismo y evangelicismo*. Guatemala: SEMILLA.
- Míguez Bonino, J. (1995). *Rostros del protestantismo latinoamericano*. Buenos Aires: Nueva Creación, pp. 35-56.
- Mosquera Brand, F. A. (1993). *El interpelador de Yahweh: Habacuc. Comentario exegético explicativo*. Bogotá: Bookshare.
- Moya, C. (2010). *Conflicto, liberación y reconciliación. Ética teológica para sociedades divididas*. Quito: CLAI.
- Moya, C. (2010). *Conflicto, liberación y reconciliación: ética teológica para sociedades divididas*. Quito: Consejo Latinoamericano de Iglesias.
- Moya, C. (2012). Comunidad del Espíritu, comunidad de conflictos: relectura de los conflictos en Hechos a partir de la teoría del conflicto, *RIBLA*, 72, pp. 87-106.
- Murray, S. (2000). *Biblical Interpretation in the Anabaptist Tradition*. Scottsdale, Pa. y Waterloo, On.: Pandora Press, pp. 125-156.
- Neufeld, A. (2007). *Lo que juntos creemos: las convicciones compartidas de las iglesias Anabautistas Menonitas*. Asunción: CEMTA.
- Piedrasanta, O. y Rindzinski, M. eds. (2010). *El mensaje liberador de Jesús para las mujeres hoy. Una creación colectiva*. Ciudad de Guatemala: SEMILLA.
- Prieto, J. (2010). *América Latina: Misión y Migración. Colección de historia menonita mundial*. Intercourse, Pa.: GoodBooks.
- Ricoeur, P. (2010). *Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II*. Traducción de Pablo Corona. Segunda edición en español. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, pp. 149-195.
- Sieber, J. y otros. (2014). Acta del encuentro del presbiterio nacional de la IEMA, 29 y 30 de noviembre de 2014, Neuquén, Argentina.

- Smith, D.A. e Higueros, M. (2004). *Nuevas corrientes teológicas en Centroamérica y anabautismo bíblico. Análisis teológico de un fenómeno creciente*. Guatemala: SEMILLA.
- Sobрино, J. (1977). *Cristología desde América Latina: esbozo a partir del seguimiento del Jesús histórico*. México: Centro de Reflexión Teológica.
- Soto Albrecht, E. (2009). *Hacia una teología de la no violencia desde el testimonio de Jesús. Enfrentando la violencia familiar desde la no violencia de Jesús*. Guatemala: SEMILLA.
- Urueña, P. (2007). *Cenicienta divina y cenicienta humana* [Tesis de Maestría, Universidad Bíblica Latinoamericana]. <https://archive.org/details/urena-patricia.-cenicienta-divina-y-cenicienta-humana.-resignificacion-de-la-sof>.
- Valencia, H. (1984). Currículo anabautista de educación bíblica congregacional, *Menoticias*, 41, pp. 15-16.
- Yoder, J. H. (1985). *Jesús y la realidad política*. Buenos Aires: Certeza.
- Zorrilla, H. (1981). *La fiesta de liberación de los oprimidos. Relectura de Jn 17:1-10:21*. San José: SEBILA.
- Zorrilla, H. (1995). *Miqueas, portavoz del campesinado. Una voz que no puede ser silenciada*. Tercera edición. Guatemala: SEMILLA.