

ENTREVISTA: AMÉRICA LATINA EN LA MISIÓN GLOBAL MENONITA: UN ACERCAMIENTO A TRAVÉS DE LA TRAYECTORIA TEOLÓGICO-PASTORAL DE CÉSAR GARCÍA

Latin America in the Global Mennonite Mission: an approach through the theological-pastoral trajectory of César García

Juan Carlos Gaona Poveda *

<https://orcid.org/0000-0002-3919-3730>

Universidad Arturo Prat, Chile

juancarlosgaonapoveda@gmail.com

Recibida: 30-4-2024

Aceptada: 1-7-2024

César García es licenciado en sagrada teología y Biblia del Seminario Bíblico de Colombia y licenciado en teología de la Universidad de San

* Investigador Posdoctoral responsable del proyecto Fondecyt N°3240235: “Sociabilidades intelectuales, redes revisteriles y política en el protestantismo hispanoamericano. Avatares de una cultura democrática en Santiago de Chile, Buenos Aires y Montevideo (1900-1950)”. Doctor en Historia por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Unidad Peninsular, México. Magíster en Historia de la Universidad del Valle, Cali. Teólogo de la Fundación Universitaria Bautista, Cali. Licenciado en Psicología y Pedagogía por la Universidad Pedagógica Nacional, Bogotá. Sus temas de investigación comprenden la historia transnacional del libro, la edición y la lectura en el siglo XX; la historia político-cultural del mundo evangélico latinoamericano y la Didáctica de la Historia y de las Ciencias Sociales. Autor del libro *Disidencia religiosa y conflicto sociocultural. Tácticas y estrategias evangélicas de lucha por el modelamiento de la esfera pública en Colombia (1912-1957)*, Fondo Editorial Universidad del Valle, 2018.

Buenaventura. Tiene una Maestría en Teología de *Fresno Pacific Biblical Seminary*. Nació en Bogotá, Colombia, actualmente se encuentra radicado en Kitchener Canadá. Fue miembro de la Iglesia de los Hermanos Menonitas de Colombia y trabajó allí como plantador de iglesias, pastor y presidente nacional. A partir de 2012, se desempeña como Secretario General del Congreso Mundial Menonita (CMM), siendo el primer latinoamericano en ocupar dicho cargo desde su fundación en 1925. García es autor del libro *What is God's Kingdom and What Does Citezinship Look Like?* además de varios artículos, capítulos de libros y reseñas, tanto en inglés como en castellano. Ha escrito sobre teología, eclesiología y misionología menonita-anabautista desde su experiencia como colombiano y con una perspectiva global. Es candidato a Doctor en Teología de *Vrije Universiteit Amsterdam* con un proyecto de investigación en el área de Metodología Teológica Anabautista Menonita.

El CMM cuenta con presencia en 59 países del mundo a través de la afiliación de 109 iglesias nacionales, las cuales incluyen a más de 10.300 congregaciones locales. El número de sus miembros se distribuye de la siguiente manera: América del Norte (15%), América Latina (7%), Europa (1%), Asia (24%) y África (52%) (Phinehas, 2023). Porcentajes que dan cuenta de una presencia abrumadoramente mayoritaria del anabautismo en el Sur Global, aunque históricamente su liderazgo haya estado en actores del Norte Global, dadas sus posibilidades económicas y prestigio intelectual. Tendencia que ha venido cambiando en los últimos años en la búsqueda de una misión global más horizontal en la que asignara un latinoamericano como Director General evidencia un viraje significativo en la política de la organización. Si bien la circulación de personas, recursos técnicos e ideas entre los agentes eclesiales Sur-Sur sigue pasando en buena medida por la mediación de agencias e iglesias del Norte. En dicho sentido, García se constituye en figura clave en las relaciones globales dentro del escenario menonita-anabautista contemporáneo. Hablamos con él sobre el lugar del anabautismo latinoamericano en el mundo en términos teológicos, sociales, culturales, políticos y económicos. Indagamos por las relaciones de los grupos menonitas con otras tradiciones cristianas, principalmente, el pentecostalismo, al igual que el vínculo entre las iglesias producto de

agencias misioneras y las comunidades étnicas. La entrevista virtual se realizó el 29 de enero de 2024 a través de la plataforma Google Meet.

JCGP: En varios de tus textos encontramos referencias a teólogos menonitas anglosajones como John Yoder y Juan Driver; este último misionero en América Latina por muchos años. ¿Cómo fue tu encuentro con la teología Anabautista?

CG: Mi primer encuentro con la teología anabautista fue resultado de una conversación con el teólogo Juan Martínez. Él en ese momento ensañaba en Fuller y había sido el rector de Semilla, el seminario anabautista en Centroamérica. Martínez hacía una investigación para la Agencia Misionera de los Hermanos Menonitas, entrevistando líderes de las iglesias. En dicha época, yo estaba en el último año de licenciatura en el Seminario Bíblico de Colombia. Coincidimos en Medellín y la conversación giró en torno a asuntos de objeción de conciencia y pacifismo. Para la época, no consideraba mi teología anabautista, pues me consideraba más calvinista reformado. La conversación con él fue muy retadora y me invitó investigar sobre el pensamiento anabautista. Al regresar a Bogotá, continué en comunicación con Martínez e intercambiamos algunos escritos míos críticos de esta teología a los cuales respondía. Luego, en el proceso de plantar una nueva iglesia teníamos preguntas como: ¿qué podríamos ofrecer que no estuviera sucediendo en otras iglesias? o ¿cómo afrontar el contexto colombiano de forma relevante? El primer libro anabautista que leí fue uno de Juan Driver, *Contra corriente: ensayo sobre eclesiología radical* (1988). Fue como un despertar, digámoslo así, encontrar un montón de cosas que vi que eran muy relevantes y que yo no conocía. Pese a haber nacido en una iglesia de los Hermanos Menonitas, jamás había escuchado de una forma tan clara énfasis que para mí eran muy importantes en el contexto de Bogotá, de la cultura colombiana. A partir de ahí, desde el anabautismo, comencé a reevaluar muchas cosas que había creído durante varios años, un proceso que continúa todavía. Con el paso del tiempo vine a enamorarme del anabautismo, lo que ha sido un continuo repensar desde esa época, estamos hablando desde 1999, hasta ahora.

JCGP: ¿Crees que se ha desarrollado una teología menonita propiamente latinoamericana? ¿Hay exponentes, hombres y mujeres, que consideres relevantes en nuestros contextos?

CG: Hay importantes centros teológicos anabautistas en América Latina como los seminarios de Paraguay y Guatemala. Son lugares que han generado mucho pensamiento anabautista con teólogos como Alfred Neufeld. En el caso de la zona Andina, y en el caso más concreto de Colombia, algo interesante sucedió y es que han surgido muchos pensadores anabautistas, sin que ese sea un centro académico en el sentido de tener un seminario tan prominente como los ya mencionados. Personas que podemos mencionar desde Colombia que tienen mucho que aportar son Santiago Espitia, César Moya, Roberto Caicedo, Jairo Roa y, desde una perspectiva pastoral, Pedro Stucky. En cuanto a teólogas latinoamericanas encontramos a las colombianas Sarai Gonzalía y Alix Lozano, las mexicanas Rebeca González y Ofelia García, la boliviana Angela Opimi y Olga Piedrasanta de Guatemala, entre otras.

No se puede hablar de una única teología anabautista latinoamericana, porque existen varias corrientes, diferentes énfasis y aproximaciones, que nos llevan a hablar en plural. Por ejemplo, los centros anabautistas colombianos tienen algo diferente a Paraguay o Guatemala dado su contexto nacional marcado por situaciones de violencia y desplazamiento. Dinámicas que influyen de alguna manera a los países que están alrededor como Ecuador y Venezuela. La teología anabautista tiene allí un sabor un poco más ligado a las prácticas pastorales, si bien las iglesias guatemaltecas también han pasado por una historia violenta. Los teólogos menonitas paraguayos han establecido diferentes diálogos con la sociedad, incluso algunos han participado en el gobierno. El influjo norteamericano, también, marca ciertos matices. En el caso colombiano, la influencia de movimientos “neo pentecostales” de Estados Unidos ha sido más fuerte dada la configuración del campo religioso nacional.

JCGP: Te quiero preguntar por tu cargo en el Congreso Mundial Menonita (CMM). Al ser el primer latinoamericano en desempeñarse como Secretario o Director General, entendería que estás en un lugar privilegiado para comprender las relaciones entre las agencias e iglesias

del Norte y del Sur Global. Me pregunto: ¿Qué posibilidades, sinergias o tensionesevidencias en la construcción de una ciudadanía menonita transnacional?

CG: Es especial ver desde un sentido más global la relación entre las iglesias y lidiar con ciertas realidades que hacen parte de la comunidad mundial anabautista. El simple hecho del poder y la capacidad económica de las iglesias de Estados Unidos, Canadá y Europa influye muchísimo. Si tú estás en una iglesia, digamos del Congo, y necesitas un apoyo financiero lo más lógico es buscarlo en iglesias del Norte Global, sin siquiera pensar en las del Sur. Eso genera cierto desbalance, lo cual representa todo un reto para la forma en la que la comunidad mundial se ha organizado. La estructura que hemos desarrollado ayuda muchísimo, de forma positiva, a evitar desbalances de poder. Detrás de la estructura de la iglesia está la idea de que la eclesiología tiene que transmitir un mensaje que es o debe ser coherente con la teología. Si nosotros a nivel anabautista hablamos del sacerdocio de todos los creyentes; hablamos de la necesidad de una comunidad interdependiente; hablamos de tener posiciones de poder entendidas como servicio y no desde un punto de vista autoritario; pues todo esto lógicamente tiene que trasmitirse en la práctica concreta. El CMM ha venido desarrollando en las últimas seis décadas una estructura organizativa transnacional que ayuda a proteger a la comunidad mundial de las asimetrías del poder. Eso quiere decir que no importa cuánto dinero tenga tu iglesia, sea cual sea, esté donde esté; esto no va a hacer que se tomen decisiones a favor de lo que tú quieras que pase. La forma en que tomamos decisiones, a quién se rinde cuentas y la administración del CMM logra evitar las imposiciones de unos cuantos.

JCGP: ¿Qué has podido observar en torno a la articulación de las iglesias y agencias del Sur Global?¿Qué papel juega América Latina en la articulación en las relaciones Sur-Sur?

CG: El tratar de romper dependencias Sur-Norte, y generar interdependencia real entre todas las iglesias, es un proceso que no termina, indefinido y que buscamos lograrlo de diferentes maneras. Por ejemplo, con programas de intercambio Sur-Sur. Tenemos personas de iglesias de la India, Tailandia o Indonesia sirviendo en Colombia.

Algunos llegan a aprender español y generan relaciones que se mantienen en el paso de los años cuando ya regresan a sus países. Estoy mencionando a Colombia solo como un caso, pero igualmente lo vemos en otros países como Bolivia, Ecuador, México, Honduras, Guatemala. Hemos tenido voluntarios de Zimbabue, trabajando en Colombia, también, de Ghana. Enviamos personas desde América Latina hacia Asia y África con el propósito de promover relaciones entre familias, individuos e iglesias. De esta manera congregaciones locales establecen relaciones que luego con el paso del tiempo se mantienen y desarrollan dinámicas especiales. Ante situaciones críticas oran por personas concretas, teniendo en mente lo que está sucediendo en un lugar, cultura y país específico; apoyando económicamente a dichas personas en medio de esas circunstancias difíciles. Por ejemplo, ante la situación muy complicada que se está viviendo en Myanmar, varias iglesias indonesas apoyan no solo con oración, sino también económicamente. Son esas experiencias concretas las que ayudan a construir dicha interdependencia y a pensar una iglesia intercultural de índole global, siendo esto un objetivo del CMM a lo largo de los años (García, 2018).

JCGP: En tus trabajos realizas un balance crítico de las eclesiologías en América Latina de la teología de la liberación orientada a la justicia social, aquellas centradas en la sana doctrina y aquellas que privilegian la dimensión experiencial de la fe (García, 2014a). Ante la tensión entre estas formas eclesiológicas, señalas la posibilidad del pluralismo como epistemología de la praxis teológica y pastoral ¿en qué sentido la pluralidad se constituye en un elemento vinculante y de compromiso con los asuntos temporales y el desarrollo de una espiritualidad que vincule elementos tanto trascendentes como immanentes de la vida espiritual?

CG: La tensión no está solo entre eclesiología o teologías de justicia social y experiencia, si no que está también con las teologías que enfatizan la sana doctrina. Cuando hablamos de ortodoxia normalmente se tiende a una percepción muy rígida respecto a lo que es correcto creer desde un punto de vista teológico eclesial, que niega racionalmente otras posibilidades, rompiendo la posibilidad inclusive a veces del diálogo. Esa forma de pensar en Latinoamérica es bastante complicada, especialmente en un país como Colombia, porque normalmente por

diferentes razones históricas existe una cultura de convertir en enemigo al que piensa de otra manera. Yoder (2010) propone que en la Escritura y en la fe cristiana el pluralismo es parte de las buenas nuevas, es parte de la fe. Es un asunto relacional más que un esquema filosófico. En torno a la persona de Jesús existen multiplicidad de interpretaciones, las cuales generan diversidad de posiciones teológicas a partir de las experiencias concretas de las comunidades. No obstante, el enfoque relacional implica una pluralidad con límites hermenéuticos, además de históricos dados por la misma persona en la que se cree: Jesús. Esa forma de pensar es muy anabautista y ayuda quitar la carga racionalista a la doctrina. El pluralismo nos da la oportunidad de valorar diferentes formas de entender la fe. Al caminar juntos podemos llegar a un entendimiento más completo y transformador. En el movimiento anabautista es posible encontrar personas que piensan muy diferente y que están en profundos desacuerdos frente a ciertos asuntos de fe, pero que se consideran hermanas y hermanos. Aunque, en ciertos espacios, encuentras una influencia fuerte de ese aproximamiento racional y fundamentalista a la doctrina influenciados por teologías traducidas de Estados Unidos. Evidentemente allí es más difícil hablar de pluralidad teológica.

JCGP: En la línea de la pluralidad como fundamento epistemológico de la praxis cristiana, te pregunto: ¿Cuáles son los temas de mayor dificultad al interior del CMM en asuntos como las relaciones de género, el feminismo o la ecología?

CG: En la historia del movimiento anabautista han sido constantes las luchas dada la apertura a movimientos externos. Por ejemplo, el fundamentalismo y su tendencia a la exclusión de quienes piensan diferente. Esto ha llevado a las iglesias a increíbles divisiones internas por muchos temas. Años atrás en algunos continentes un tema controversial era si las mujeres deberían mantener el velo o no y era tan serio que se dividieron iglesias. En años recientes el liderazgo de la mujer fue otro tema controversial: ¿Puede una mujer ser pastora? ¿Cómo se aborda el pastorado de la mujer desde mi esquema doctrinal? La realidad dentro del CMM es que la mayoría de las iglesias anabautistas en el mundo no ordenan al ministerio mujeres o no están de acuerdo con su liderazgo. Pero hay varias que sí. Ese es un ejemplo de la

diversidad eclesial que tenemos en el CMM. Actualmente tenemos 109 iglesias nacionales afiliadas —incluyendo, por ejemplo, a Hermanos Menonitas del Congo, Iglesia Menonita de Colombia, Hermanos en Cristo de Nicaragua o la Iglesia Conservadora Menonita de la India—. En conjunto las 109 iglesias nacionales representan más de 10.000 congregaciones locales con cierta autonomía. En semejante inmensidad y diversidad existe un abanico grande en cuanto a posiciones asumidas frente a diferentes temas. Hace unas dos décadas se llegó a un acuerdo en el cual a cada iglesia nacional se le respetó su postura particular respecto al ministerio de la mujer. No obstante, el mismo Congreso determinó promover el ministerio de la mujer en su propia estructura interna. Eso ha facilitado que tengamos redes de mujeres teólogas en Latinoamérica, Asia y África. También tenemos programas desde países como Holanda que apoyan la formación teológica de las mujeres.

Los temas de género y sexualidad humana han sido muy polémicos en los últimos años. Hace unos tres o cuatro años, el liderazgo del CMM propuso dialogar sobre asuntos como el divorcio, el nuevo matrimonio, la poligamia, y la unión de parejas del mismo sexo, entre otros. En el debate surgieron preguntas controversiales como: ¿Si una persona está divorciada y se vuelve a casar puede ejercer liderazgo en la iglesia?, es más ¿puede ser miembro de la iglesia o no?; si una familia está compuesta por un esposo y tres esposas con hijos y llegan a la fe, ¿qué hacemos con ellos?, ¿les pedimos que disuelvan el vínculo familiar?, ¿los aceptamos así? En medio de la discusión algunas iglesias pensaron que la razón por la cual estábamos proponiendo el diálogo sobre estos temas era buscar una excusa para promover las relaciones del mismo sexo, a pesar de que la propuesta incluía muchos otros asuntos. Dichas iglesias se opusieron a la propuesta, señalando que no querían hablar sobre relaciones del mismo sexo, y rechazaron la posibilidad de dialogar sobre ese o sobre cualquier otro de los temas mencionados. Lo que ocurrió es algo lamentable dentro del Congreso Mundial, porque de esa manera se negó la posibilidad de crecer en nuestro seguimiento de Jesús respecto a asuntos éticos contemporáneos. Vale la pena recordar que los anabautistas históricamente se opusieron a la idea de usar un credo o inclusive una confesión de fe como norma única para leer o juzgar la fe de otras personas. Esa forma de evaluar la fe es ajena al anabautismo.

Necesitamos seguir promoviendo una epistemología de la pluralidad basada en la hermenéutica comunitaria.

El hablar de pluralidad como parte de las Buenas Nuevas nos lleva a enfocar el problema de manera diferente a la doctrinal-racional, puesto que la verdad no corresponde a un sistema de doctrinas. Uno diría que desde el punto de vista anabautista, inclusive bíblico nunca lo fue. La verdad es una persona, es la persona de Jesús y por lo tanto es relacional. Es más un asunto experiencial y eso quiere decir que el enfoque de la discusión cambia al fortalecimiento de las relaciones. El reto para el CMM ha sido y continúa siendo mantener las diferentes posiciones sin negar las convicciones de cada parte y sin romper la comunión que tenemos en Cristo. Desde el Congreso Mundial decimos a nuestras propias iglesias: podemos disentir profundamente en cuanto a creencias y señalar con sinceridad cuando consideramos que el otro se equivoca. Eso no implica dañar nuestras relaciones. Nuestras diferencias pueden ser profundas en algunos temas y por lo tanto impedir trabajar juntos en algunas áreas, pero eso es distinto a romper la comunión. Es posible decir: “yo respeto tu compromiso para seguir a Jesús, aunque cuestiono tu posición en determinadas áreas, pero no cuestiono tu fe”. Ese es el reto más grande que tenemos, en algunos sectores de la iglesia definitivamente hay personas que dicen “eso no es posible, este es un asunto tan central en la fe que tenemos que separarnos”.

Volviendo al tema de la pluralidad (Yoder, 1985), ese es precisamente el testimonio de la unidad en Cristo. Si logramos evidenciar que la unidad en medio de la diversidad es factible cuando seguimos a Jesús, porque Dios está presente y el Espíritu Santo lo posibilita, entonces brindamos una alternativa a una sociedad en donde las diferencias polarizan, separan y dividen. Hay temas que el CMM quiere dialogar de forma interdependiente, como es, por ejemplo, el cuidado de la creación. Esa es una temática que queremos afrontar desde la reflexión, pero también de manera práctica. Al respecto se formó una fuerza de trabajo intercultural de todos los continentes, de diferentes iglesias anabautistas para proponer proyectos a nivel global. Se han retomado experiencias locales que han existido desde hace tiempo. Existen iglesias nacionales que han trabajado el tema ecológico, produciendo materiales, libros y escritos

eco-teológicos. En términos prácticos resaltan programas para usar energía limpia a nivel de la congregación. Esta fuerza de trabajo global muchas veces retoma lo que se viene haciendo en diferentes lugares y lo promueve para que otros contextos puedan generar sus propias ideas. Propuestas similares se han llevado a cabo en temas como la migración y los Derechos Humanos en las cuales se entrecruza lo global con lo local.

JCGP: Entiendo que ha habido experiencias de iglesias concretas, quizá no oficiales a nivel nacional, de mayor apertura a las diversidades sexuales. ¿Conoces de prácticas eclesiales en dicha dirección? ¿Qué podrías decir de esa diversidad anabautista desde esta mirada?

CG: Hay muchísima diversidad al respecto, estoy pensando en algunos casos concretos. Hay una iglesia nacional que nombra personas en relaciones de pareja del mismo sexo en posiciones de liderazgo como pastores y pastoras. Esta comunidad nunca tuvo una discusión formal al respecto. No fue que en algún momento dijeron: “nos vamos a sentar a pensar teológicamente; ¿esto se puede hacer o no se puede hacer, está bien o está mal?”; o “lo vamos a hacer, vamos a tomar la decisión”. Dicha conferencia no puede señalar un año en que tomaron la decisión de aceptar mujeres o hombres en relaciones del mismo sexo en el liderazgo, mucho menos discutir respecto a si está bien aceptarlos o no. Nunca tuvieron esas conversaciones; simplemente la práctica de recibir parejas del mismo sexo se dio en su caminar como iglesia. Ellos dicen que no necesitan hablar de ese tema pues ya tienen una posición clara desde hace años. En otra convención nacional empezaron un diálogo oficial sobre relaciones del mismo sexo hace décadas y llegaron al punto de decir: “miren este asunto es tan complicado que lo que vamos a hacer es que cada congregación local decida”. Entonces tenemos dentro de esta convención nacional todo un abanico de posiciones al respecto. Están quienes aceptan parejas del mismo sexo sin restricciones, ofician ceremonias matrimoniales para esa comunidad y nombran pastores que pertenecen a minorías sexuales. Luego podemos encontrar en la misma iglesia nacional, congregaciones locales que dicen bueno, aceptamos personas en relaciones del mismo sexo, las vamos a apoyar, pero acá no vamos a casar gente en ese sentido y no pueden liderar. De igual manera, en la misma iglesia nacional encontramos congregaciones locales que

van a dar un no rotundo, pues piensan que es pecado; dicen, “si una pareja llega vamos a decirle lo sentimos pero usted tiene que cambiar su conducta”, diferenciando atracción de práctica. Otras congregaciones censuran aún la atracción física, quienes llegan tienen que transformarse completamente o no entran. Toda esa diversidad está dentro de la misma iglesia nacional y el reto para ellos es mantener la unidad sin negar la diferencia de perspectivas. Parte de lo que el CMM hace constantemente es ayudar a mantener la unidad de la iglesia, buscamos que diferentes posiciones al respecto se acerquen, hablen, y logren aceptar la fe del otro a pesar de las diferencias.

JCGP: La pandemia de COVID-19 intensificó las tensiones entre las dinámicas globales y las demandas identitarias de las diversas comunidades locales. La creación de una comunidad menonita global a mi modo de ver encuentra posibilidades, trabas y brechas inéditas en la era digital. ¿Consideras que la apropiación de la tradición anabautista iniciada en Europa durante el siglo XVI tiene la potencialidad de aglutinar una identidad común y a la vez plural?, ¿qué reflexiones se pueden construir a partir de esa poligénesis del anabautismo?, ¿cómo aprecias este tema de la tradición anabautista histórica a propósito de sus 500 años?

CG: Hace algunos años venimos trabajando en la conmemoración de los 500 años de la tradición anabautista. Desde 2017 comenzamos un programa de celebraciones regionales y lo hemos estado haciendo con un énfasis especial en lo que va a realizarse el año entrante (2025) en Zúrich. El movimiento anabautista surge en un contexto de opresión, violencia y migración forzosa con paralelismos actualmente con muchas de nuestras iglesias a nivel mundial, las cuales se identifican con esta génesis histórica. El anabautismo empieza siendo un movimiento de iglesias campesinas y pobres luchando contra la opresión del momento, tratando de descubrir cuál es una forma coherente de lidiar con ese contexto desde el seguimiento de Jesús. Empiezan temprano a hablar de temas como libertad de conciencia; la necesidad o la posibilidad de disentir, de no ser coaccionado en la fe; la separación de iglesia y Estado; la necesidad de una respuesta de resistencia pacífica frente a la violencia y la persecución; la importancia de compartir los bienes como una

respuesta a la necesidad financiera de la gente. Hay una riqueza histórica que nuestras iglesias conocen en términos generales, celebran y nos ayuda a generar esa identidad global. Esto implica que la identidad no se basa en confesiones de fe, aunque son importantes y cada conferencia nacional tiene al menos una. La cuestión tiene que ver más en cómo nos aproximamos a ellas, puesto que son valiosas para que en un contexto específico histórico yo exprese lo que es mi fe. Diría que un anabautismo coherente con su propia historia no usa las confesiones como un medio para excluir, sino como una expresión de lo que se cree en el momento. El CMM no tuvo una confesión de fe que unificara a todo el mundo en sus primeros setenta años de existencia. Lo que tenemos hoy no lo llamamos una confesión, sino convicciones compartidas. Si sentamos a hablar a alguien de Myanmar con alguien de Colombia respecto a resistencia pacífica, encontraremos muchas cosas en común en términos del trabajo por la paz en contextos de violencia. Si sentamos a alguien de Malawi con alguien de Chocó (Colombia) o uno de los barrios de invasiones en Bogotá, también va a haber mucho en común en cuanto a temas de pobreza, ¿qué implica seguir a Jesús en contextos de pobreza o violencia? A pesar de las diferencias culturales y étnicas, la mayoría de iglesias anabautistas encuentran escenarios comunes para trabajar en temas como los señalados.

JCGP: Pensando en una comunidad menonita global de carácter intercultural, interracial e intergeneracional, ¿cómo entiendes las relaciones desde el CMM entre las tradicionalmente llamadas iglesias étnicas y las iglesias producto de agencias misioneras en América Latina?, ¿se han dado tensiones, conflictos, vinculaciones y trabajos comunes?

CG: El mundo de colonias menonitas es desde luego un producto histórico de la persecución vivida en diferentes épocas y contextos de Europa, lo cual facilitó la formación y crecimiento de grupos étnicos, que migraron a diversos países. Desafortunadamente en algunas colonias, lo que sucedió fue un encerramiento y distanciamiento de otras comunidades. Esto ha hecho que la mayoría de colonias menonitas conservadoras y otros grupos anabautistas como los Hutteritas o Amish no hagan parte del CMM. Para varios de estos grupos étnicos el CMM es

demasiado mundial, demasiado diverso y eso es algo que no consideran positivo. Hay algunas colonias que son más cercanas, y hay algunas convenciones y grupos que tienen un pasado cercano al de las colonias. Encontramos grupos así en Paraguay y en México, que son parte del Congreso, que son, dentro del marco de las colonias, grupos más progresistas. Con algunas colonias tenemos muy buena relación, les invitamos a eventos del CMM, hablamos de retos que tenemos en común, tratamos de invitarles a que haya una relación. Algunas personas de esas colonias responden positivamente, pero no han llegado a identificarse con el Congreso. Asimismo, consideramos desafortunado que las colonias conservadoras no hagan parte del CMM, porque estos grupos tienen una riqueza inmensa en su experiencia de seguir a Jesús. Quisiéramos que más iglesias en el mundo conocieran y fueran influenciadas por las colonias en aspectos como el uso de la tecnología o las formas de trabajo comunitario.

JCGP: Te quería preguntar también hacia afuera, ubicar la tradición menonita en el diálogo con otras tradiciones cristianas ecuménicas. ¿En qué aspectos se ha avanzado?, ¿qué puede aportar el anabautismo a la familia más grande del cristianismo mundial?

CG: Yo diría que en términos generales en el mundo cristiano existe mucha apreciación por el movimiento anabautista. Encontramos teólogos que aprecian el aporte del anabautismo a su pensamiento y hay muchas confesiones cristianas que ven en el anabautismo una riqueza. En el CMM hemos tenido diálogos oficiales con la Iglesia Católica Romana, la Iglesia Adventista del Séptimo Día y la Alianza Mundial Bautista. También hemos tenido diálogos regionales y estamos trabajando en un diálogo global con la Iglesia Reformada. Un diálogo muy fructífero es el que hemos mantenido con la Iglesia Luterana, cuyo resultado fue un proceso de reconciliación y de perdón; de sanidad de la memoria por la persecución que los luteranos ejercieron sobre el anabautismo en el siglo XVI. Son procesos muy enriquecedores, ya que hay muchísimo que aprender de las diferentes confesiones y mucho que ofrecer. Así mismo, ha habido líderes anabautistas que han liderado el movimiento ecuménico a nivel global, movimiento que incluye iglesias ortodoxas, católicas, protestantes, pentecostales y carismáticas. Es

inspirador apreciar cómo muchas iglesias y diferentes corrientes cristianas ven en el anabautismo a una iglesia que tiene mucho que ofrecer a pesar de sus debilidades y su fragmentación interna.

JCGP: En tus trabajos identificas tres falsos dioses: el individualismo, el nacionalismo y el consumismo (García, 2014a, 2014b). Toda teología política tiene que desenmascarar estas idolatrías modernas, que divinizan cualquier ámbito social, político o económico por sobre la misma vida. En dichas apreciaciones encuentro esbozos de una teología política. ¿Qué aportes crees que la tradición anabautista puede hacer a la teología política?, ¿crees que la experiencia histórica menonita reflexionada teológicamente puede iluminar problemáticas como el desplazamiento forzado o la defensa de los derechos humanos?

CG: Si entendemos política como la forma en que una sociedad se organiza en sus diferentes áreas: económica, relaciones de clase, liderazgo, ejercicio del poder, toma de decisiones; la teología anabautista es profundamente política. Al hablar, por ejemplo, en temas económicos de la necesidad del cooperativismo como una aproximación a las relaciones sociales menos utilitaria, se genera una propuesta política concreta y espiritual a la vez. El énfasis anabautista de la vida simple va en directa contravía al consumismo. El hecho de hablar de comunidad de bienes y de preocuparme por el más necesitado, eso es profundamente político y es central en la teología anabautista. Desde inicios del movimiento anabautista, como pasó con los Hutteritas, la idea de compartir bienes y de preocuparse por los más necesitados es un principio de economía política. En otros ámbitos, si hablamos de liderazgo, la idea o el entendimiento del poder como servicio es bastante menonita, que contrasta con el caudillismo latinoamericano. Nuestra teología anabautista propone un estilo completamente diferente, inclusive la forma como tomamos decisiones: cuando hablamos en el anabautismo de decisiones por consenso, cada posición es importante y se debe tener en cuenta. Eso no ocurre en decisiones democráticas donde se decide por simple mayoría. Citando ejemplos colombianos, que llegan más rápido a la mente, con el plebiscito de 2016, el hecho de que por un estrecho margen la mayoría de colombianos que votaron, votaron por el NO poniendo en riesgo todos los acuerdos de paz, desde un punto

de vista anabautista, no tiene mucho sentido. Desde un punto de vista anabautista imponer ciertas posturas a toda una sociedad contradice el principio de la libertad de conciencia. El simple hecho de hablar de separación entre Iglesia y Estado, el simple hecho de reconocer la pluralidad de un gobierno en una sociedad, implica que como Iglesia no estemos llamados a imponer nuestra posición sea cual sea, sobre todo si implica atropellar derechos de minorías. Si no estamos de acuerdo con ellas, deberíamos promover que sean escuchadas y que a través de un diálogo sincero y abierto lleguemos a acuerdos que respeten sus derechos. Este tipo de temáticas son profundamente políticas, considero que varios anabautistas buscan afrontarlas, no necesariamente en un clima uniforme porque hay diferentes corrientes anabautistas. Ser anabautista necesariamente te involucra en discusiones públicas, porque la fe cristiana surge en un contexto de opresión política, así que no se puede escapar de esos temas.

JCGP: En varias de tu reflexiones teológico-pastorales acuñas el término “mennocostales”, para caracterizar la abrumadora influencia del pentecostalismo y del carismatismo en muchas comunidades menonitas, sobre todo del Sur Global (García, 2014c, 2020). En el balance que realizas me llama la atención que las comunidades “mennocostales” se sienten llamadas a ser activas socialmente. Por ejemplo, para el caso colombiano, presentas experiencias de Justicia Restaurativa en iglesias con las que has interactuado durante varios años; ¿consideras que la conexión entre la tradición histórica anabautista y la cultura plural latinoamericana pasa por la pentecostalización de la experiencia comunitaria?

CG: Diría que una de las cosas que el movimiento pentecostal rescata es la centralidad de la experiencia por encima de un acercamiento racionalista a la fe. La mayoría de iglesias anabautistas en Latinoamérica se identifican con el énfasis en la experiencia, reconociendo que ella misma necesita tener un centro, el cual es la persona de Jesús. No se trata de aceptar cualquier experiencia. La vida y enseñanzas de Jesús ayudan a discernir los movimientos más modernos dentro del pentecostalismo que están muy relacionados con la teología de la prosperidad y con otro tipo de experiencias, sin tener un eje cristológico. Entonces volviendo a

tu pregunta, ¿hay que pasar por una pentecostalización? yo diría que sí, dependiendo de cómo la definamos. Si la definimos como el énfasis en la experiencia, como una vida en donde la dependencia del Espíritu Santo es real y lleva al seguimiento de Jesús, entonces, diría que sí. Si la definimos como la experiencia de hechos sobrenaturales específicos que tienen que darse como un parámetro para medir la espiritualidad; yo diría que no. Seguir a Jesús, desarrollar su carácter, vivir en comunidad como un anticipo del Reino de Dios es el tipo de espiritualidad que sociedades sufrientes como la colombiana necesitan encontrar.

REFERENCIAS

- Driver, J. (1988). *Contra corriente: ensayo sobre eclesiología radical*. Guatemala: 1998.
- García, C. (2014a). The Relevance and Urgency of Anabaptism for Our Time: Several Proposals in Light of Contemporary Currents in Latin American Christianity. *MQR*, 88, pp. 451-478.
- García, C. (2014b). Human Rights, the State and the Global Mennonite Community. *Journal of Mennonite Studies*, 32, pp. 11-21.
- García, C. (2014c). A Vision for Global Mission Amidst Shifting Realities. *Anabaptist Witness*, pp. 27-35.
- García, C. (2018). The Mission of God and Global Partnerships. Lessons from the past, possibilities for the future. *Anabaptist Witness*, 5 (2), pp. 15-25.
- García, C. (2020). Mennocostals in a Contextual Way. En M.W. Mittelstadt y B.K. Pikin, *Mennocostals. Pentecostal and Mennonite Stories of Convergence*, (págs. 1-13). Eugene: Pickwick Publications.
- Phinehas, P. (2023). Congreso Mundial Menonita. Impacto del CMM: 2019-2022. Consultado 01/01/2024. Link: https://mwc-cmm.org/sites/default/files/resource-uploads/mwc_final_impact_sp_a4_rgb.pdf

Yoder, J. H. (1985). *Jesús y la realidad política*. Buenos Aires: Certeza.

Yoder, J. H. (2010). *A Pacifist Way of Knowing: John Howard Yoder's Nonviolent Epistemology*. Eugene: Cascade