

¿Maneras no proselitistas de establecer nuevas iglesias en tierras musulmanas?

Proyectos de desarrollo iberoamericanos no proselitistas que contribuyen a la transformación social y establecen iglesias en tierras musulmanas.

Summary/abstract:

¿Debe considerarse éticamente válido establecer iglesias cristianas nuevas en territorios mayoritariamente musulmanes? ¿Es lícito que un proyecto de desarrollo en tierras musulmanas incluya la formación de una iglesia entre sus objetivos? Estas son preguntas que muchos se hacen al pensar en trabajo misionero cristiano en tierras del islam.

De hecho, el modelo imperante, por lo menos entre las iglesias de corte evangélico, es el del proselitismo activo, entendiendo que la meta principal de la misión de la iglesia es establecer iglesias nuevas allí donde todavía no las haya. En el caso concreto de la misión al islam de las iglesias evangélicas, la práctica más generalizada es la del “camuflaje misionero”, es decir aquellos misioneros que pretenden esconder su actividad principal bajo la apariencia de un negocio, proyecto o programa. Dicha práctica incluye el diseño de una estrategia de entrada más o menos elaborada institucionalmente (de parte de la iglesia o agencia enviada) para dar credibilidad y soporte logístico a dicho camuflaje.ⁱ Este modelo es a veces denominado como bi-vocacional (o bi-ocupacional). De hecho implica una doble identidad, de una parte como misionero y de otra como maestro, comerciante, trabajador de desarrollo, etc. Este tipo de modelo misionero suele llevar aparejada una visión reduccionista del evangelio, más enfocada a la salvación individual. También suele difundir una eclesiología nor-occidental, es decir, un formato de culto caracterizado por el modelo auditorio: un líder de alabanza acompañado por una banda/grupo musical y un predicador, con una participación limitada de los miembros.

Este modelo misionero, que hemos caracterizado como proselitista, tiene dos consecuencias destacadas. De una parte, muy pronto el camuflaje del misionero es deconstruido por sus vecinos musulmanes. Lo que dice, lo que hace y su mensaje (la vida diaria, el trabajo y la evangelización) no coinciden. No se trata de que diga y haga cosas raras; Todos los extranjeros suenan un poco raros, y eso no constituye mayor obstáculo para una sana convivencia. Lo grave es que sus vecinos captan una falta de transparencia, una sensación de doble agenda o motivos escondidos. El modelo de doble identidad conduce directamente a la pérdida de credibilidad. ¿Quién va a creer el mensaje de un impostor, de alguien que carece de credibilidad? El modelo de doble identidad se convierte, en la práctica, en el *suicidio misionero* de quien lo practica, inhabilitándole para el propósito mismo que pretendía: hacer misión en un determinado contexto musulmán.

De otra parte, el modelo de misión proselitista provoca la sensación de invasión. “Nos invaden” es la expresión frecuente en periódicos y medios de comunicación.ⁱⁱ Dicha percepción de ataque o invasión, a su vez, es el combustible perfecto para el denominado choque de civilizaciones.

¿Hay alternativas al modelo proselitista sin comprometer el elemento evangelizador intrínseco al evangelio? El autor ofrece una alternativa, si bien minoritaria, en el estudio de doce proyectos

iberoamericanos en tierras mayoritariamente musulmanas que han encontrado maneras de 1) vivir su fe cristiana en forma transparente pero no amenazante, 2) comunicar un evangelio integral a través de proyectos varios, 3) evangelizar en forma abierta, contextual y no proselitista, 4) contribuir a la transformación social integral y 5) fomentar formas autóctonas de iglesias cristianas.

En primer lugar, comencemos por una breve descripción de los proyectos mencionados. Son netamente iberoamericanos, llevados a cabo por personal originario de América Latina, España y Portugal, y por organizaciones iberoamericanas. Su estilo de organización, de liderazgo y procedimientos son netamente “latinos”. Es decir que son proyectos con mentalidad del mundo de los Dos Tercios, llevados a cabo por gente del mundo de los Dos Tercios. Asimismo son proyectos llevados a cabo “desde abajo”, con muy pocos recursos, pocas influencias, y sin apoyo (o con poco apoyo) de las embajadas iberoamericanas u organismos internacionales. No se caracterizan por disponer de presupuestos cuantiosos sino por recurrir a mucho contacto personal y al uso de tiempo compartido con los nacionales. Son, definitivamente, proyectos llevados a cabo *junto con* gente, asociaciones y organismos nacionales: nacen, se desarrollan y son monitoreados conjuntamente. Los doce proyectos estudiados son de varios tipos: desarrollo rural integral (agua, saneamiento, escuelas, prevención de salud e higiene), colectivos en riesgo (minusválidos, mujeres, niños, alfabetización), formación ocupacional (soldadura), trabajo médico, colaboración universitaria (idiomas, intercambios) y un proyecto de negocio (restaurante). Cada uno de ellos, en realidad, forma parte de grupo (*a cluster*) de proyectos multidisciplinarios; es decir que no son proyectos aislados, sino interconectados con otros subproyectos, o son ellos mismos subproyectos de uno mayor. Se desarrollan en el Norte de África (Marruecos, Túnez), en el Sahel (Senegal), y en Asia Central (Uzbekistán), aunque el estudio incluye aportes puntuales de proyectos similares en Mauritania, Argelia, Turquía, India y Oriente Medio. Otro dato descriptivo de estos proyectos es su enfoque en el largo plazo. Los trabajadores iberoamericanos vinculados a estos proyectos han vivido un promedio de 17,5 años en el campo.

En segundo lugar, expliquemos algo de los contextos en los que se desarrollan estos doce proyectos. Todos ellos se ubican en contextos mayoritariamente musulmanes, en países en los que más del 90% de la población se declara musulmana. Con todo, hay que entender que el islam no es solamente una religión (entendida en el sentido estricto del término) sino un modo de vida y de cosmovisión que afecta a toda la cultura. Las sociedades en que se asientan los proyectos mencionados tienen fuertes componentes de islam popular y de sufismo. Un dato evidente, aunque no podemos dejar de recordarlo: la gran mayoría de países musulmanes no tienen libertad religiosa tal y como es generalmente entendido el término. Eso quiere decir que la actividad misionera cristiana (o de cualquier otro credo, incluida otra versión del islam) no está permitida y que las personas no tienen –en la práctica– el derecho a cambiar de religión. Sin embargo, el mundo musulmán es muy diverso y cada contexto manifiesta importantes peculiaridades. El autor ha argumentado una división del mundo musulmán en 6 grandes zonas atendiendo a cinco criterios: La existencia o ausencia de pluralismo religioso, las condiciones de libertad o tolerancia religiosa, la aceptación o rechazo frente a los proyectos de desarrollo, la admiración o rechazo cultural por Occidente, y los condicionantes misiológicos. Las grandes zonas son: El Medio Oriente, el Golfo, el Norte de África, el Sahel, Asia “exclusivista” y Asia “pluralista”.

En tercer lugar, al hablar de proyectos de desarrollo y de establecimiento de iglesias, debemos aclarar qué tipo de relación se establece entre ambos. De hecho no son pocos aquellos que alegan que las agencias de desarrollo y sus proyectos no deberían posicionarse en temas de religión, sino

mantener ambas esferas claramente diferenciadas. Una nueva concepción, más acorde con una visión holística y multidisciplinaria de la sociedad, busca la simbiosis entre desarrollo y religión. En el caso concreto de organizaciones de desarrollo vinculadas, directa o indirectamente, con el cristianismo y el islam, la expansión de su fe forma parte intrínseca de su mismo ser: la *da'wa* (*dawah*) musulmana o la evangelización cristiana. Por eso mismo resulta ingenuo pretender ignorar las múltiples relaciones entre desarrollo y expansión de la fe. Por el contrario, y centrándose en el lado cristiano evangélico, el autor ha propuesto **cinco modelos de relaciones** entre proyectos e iglesias que ha denominado: pueblo único, dos públicos, una sola tarea, derecho a oír, y beneficios a cristianos.ⁱⁱⁱ Estos modelos condicionan la concepción misma de la misión cristiana.

En el caso del primer modelo, *público único*, los misioneros viven encarnacionalmente entre los beneficiarios del proyecto, quienes son también el público entre el cual se quiere ver una iglesia establecida. Es decir que los que se convierten y forman la iglesia son parte de aquellos que han sido beneficiarios directos del proyecto. La gente ve la calidad del trabajo o de la ayuda, pero especialmente les llama la atención la calidad de vida de los misioneros y, generalmente tras un cierto tiempo, preguntan “¿por qué hacéis esto?” y quieren saber de la fe de los misioneros. Han llegado al punto de decidir *comunitariamente* escuchar el evangelio. Es decir que la comunidad ha de dar su asentimiento, tácito o expreso, a la formación de una iglesia. De otro modo, la presión grupal hará difícil que surja una iglesia viable, con posibilidades de futuro.

El siguiente modelo separa la formación de la iglesia del proyecto. Lo he llamado: *dos públicos*. En este modelo se evita toda impresión de proselitismo. Queda muy claro que hacerse cristiano (convertirse) no supone mayores beneficios o ventajas en cuanto al proyecto o la ayuda. También es un proyecto encarnacional, pero los misioneros se encarnan en otro estamento de la sociedad que difiere del que recibe la ayuda. Viven y se identifican más con la clase profesional, con los de nivel medio, probablemente los de la ciudad, del gobierno y del vecindario en el que residen, es decir con “los que miran”^{iv} como ellos llevan a cabo el proyecto. Esos son el público entre los cuales se quiere establecer la iglesia. Hay que aclarar que el equipo misionero es muy intencional, está muy enfocado, en testificar de su fe, discipular y agrupar a los discípulos entre el público “que mira”. Son muy intencionales en establecer relaciones de amistad con ellos, relaciones que van a propiciar oportunidades para compartir acerca del Mesías y su seguimiento. Esto no significa que rehuyan testificar a los beneficiarios del proyecto o a sus empleados, caso que el proyecto haya contratado personal local. Pero han decidido no sacar ventaja de la disimilitud de poder entre dador y receptor de la ayuda, y han escogido otro camino para que ese público oiga de *Isa al Masih* y se incorporen a la iglesia. Abren la puerta para que ellos pregunten. Son intencionales en crear canales y oportunidades de comunicación, aunque la iniciativa ha de recaer en los que reciben la ayuda, y les aclaran –otra vez– que ser cristiano no les reportará beneficios o ventajas respecto al proyecto. Por lo que toca al proyecto, todos reciben el mismo trato y beneficio; no se hace discriminación por causa de la religión. Otra de las características de este enfoque es que se procura por todos los medios que sea la gente local la que esté al frente de la iglesia desde el principio. Los misioneros son discipuladores y juntadores de discípulos^v pero adoptan un papel secundario en la formación, liderazgo, formato y estilo de la iglesia.

El tercer enfoque, *una sola tarea*, es el modelo de aquellos que insisten en que las buenas obras no necesitan justificación, que tienen valor en si mismas. Es el enfoque de los profesionales que entienden que su llamado es servir con su profesión y que *otros* van a levantar la iglesia. Ellos son médicos, maestras, ingenieros, terapeutas, etc. que también se sienten misioneros y misioneras. No

rehuyen testificar de su fe, por supuesto; De hecho aprovechan todas las oportunidades para hablar del Señor, ofrecer oración, u obsequiar una porción del *Injil*. Es un modelo perfectamente válido, pero las expectativas deben estar claras para todos aquellos relacionados con el proyecto (*stakeholders*, en inglés). También, sin quererlo, este es el modelo de aquellos misioneros que no son lo suficientemente intencionales en la formación de la iglesia. Tienen “ilusión de intencionalidad”.^{vi} Probablemente manejan el proyecto con mucha destreza pero nunca fueron enseñados como establecer una iglesia, o la forma en cómo empezaron iglesias en su tierra de origen es demasiado diferente a cómo debería hacerse en su tierra de servicio. Desean ver una iglesia formada, se alegrarían mucho con eso... pero su intencionalidad es limitada o desencaminada. La realidad es que una iglesia no se improvisa, no surge sola.

El cuarto modelo es el del arroz más folleto. Es el enfoque de aquellos que dicen que “todos tienen derecho a oír”, y así he llamado a esta cuarta forma de relación entre el proyecto y la iglesia: *derecho a oír*. Es un modelo que intencionalmente saca ventaja de la asimetría de poder entre donante y necesitado. Porque no toma en cuenta si el beneficiario quiere o no oír el evangelio; se lo impone. Recibir el folleto, vídeo, propaganda, charla, etc. es condición *sine qua non* para beneficiarse del proyecto o ayuda. En realidad, el derecho que se está utilizando es más bien el de hablar; “Nosotros tenemos el derecho a hablar de nuestra fe”. Aunque pueda operar en cualquier momento en el resto del mundo, en los contextos musulmanes, este modelo suele verse únicamente vinculado a la ayuda humanitaria en casos de catástrofes, porque en otras circunstancias provocaría un rechazo frontal y posiblemente violento. Es un modelo que suele dar buen fruto a corto plazo, aunque su efecto a largo plazo sea negativo.

Hay un quinto modelo de relación entre el proyecto y la iglesia al que he llamado: *beneficios a cristianos*. Es aquel proyecto que se enfoca en un público selectivo; que no beneficia por igual a toda la sociedad. Por ejemplo, un proyecto de micro-crédito asociado a la iglesia, o de formación profesional para los creyentes. Son proyectos que buscan empoderar a los miembros de la iglesia, quizá para ayudarlos a salir de una situación de marginalidad. Otro ejemplo conocido es el que ayuda a los niños coptos que viven y trabajan en los basureros de El Cairo. Da por sentado que ya existe una iglesia o grupo de creyentes a los cuales beneficiar. El estudio se ha concentrado en las situaciones vírgenes, es decir aquellas en las que no existe iglesia y en donde el proyecto tiene como una de sus metas contribuir al nacimiento de una iglesia. Por eso, este modelo puede considerarse tangencial con respecto al objeto de nuestro estudio, pero no quería pasarlo por alto. Este modelo puede ser muy beneficioso, aunque también puede producir o fomentar “cristianos de arroz”. Su valor es innegable a corto y largo plazo, siempre y cuando los requisitos de acceso sean claros con respecto al resto de la sociedad.

En cuarto lugar, conviene describir las características misioneras no proselitistas que pueden observarse en esta docena de proyectos. Las he agrupado en cinco apartados.

La primera característica es **la transparencia** tanto del proyecto en si como de los trabajadores del mismo, en cuanto a sus motivaciones y su fe cristiana. En clara oposición al modelo del camuflaje mencionado arriba, estos proyectos no proselitistas claramente afirman ser seguidores del Mesías así como su intención de bendecir a la nación y sus habitantes en el nombre de Dios. Tampoco esconden que una parte de sus fondos provienen de cristianos, mayormente en América Latina, que ofrendan como muestra de su buena voluntad hacia los musulmanes. Sus trabajadores extranjeros obtienen sus visados, transparentemente, a través del proyecto o de las organizaciones nacionales

con las que colaboran. Suelen abrir sus casas a sus amigos y vecinos, que saben muchísimo de ellos, su familia, su trabajo y sus motivaciones. No tienen nada que esconder. No se esconden para orar, cantar, llevar a cabo su culto cristiano, etc.

La segunda característica es la práctica de un **evangelio integral**, que abarca todas las facetas de la vida. Una parte importante de esa característica viene ligada al proyecto mismo y su interés en suplir necesidades reales y sentidas de la población. El evangelio y el proyecto están íntimamente unidos; el segundo es consecuencia del primero. De hecho, muy frecuentemente surge la pregunta “¿Por qué haces esto por nosotros?”. La pregunta viene acompañada de una aclaración explícita o implícita: “Yo nunca haría esto por un infiel”, puesto que para el islam, buscar el bien del *dar el-harb* (la casa de la guerra, el territorio y la población infiel /no musulmana) es impensable.^{vii} La pregunta provee la ocasión para dar razón de la fe y práctica cristiana. Nótese que estamos hablando de integralidad, que representa un paso más allá de la concepción occidental de *sumar* palabras y acciones, o de acompañar la predicación con trabajo social. No, la integralidad que esta docena de proyectos exhiben es un todo coherente, es una forma de vida que lo envuelve todo. Por tanto no cabe argumentar la prioridad de un aspecto sobre el otro, como hace, por ejemplo, el Pacto de Lausana.^{viii}

La tercera característica es un estilo de **evangelización abierta** y notoria. Parece sorprendente este hecho, cuando estamos hablando de contextos abrumadoramente musulmanes. Suele darse por sentado que, en contextos hostiles al evangelio, como es el caso en los países de mayoría musulmana, los evangelistas debe ser discretos, compartir su mensaje muy poco a poco, sin levantar sospechas, tratando de 'no armar revuelo'. La idea es evitar la confrontación y ganar la confianza por medio del llamado 'evangelismo por amistad'. Justo lo contrario es lo que los cooperantes y proyectos estudiados practican. Ellos creen que la evangelización, por su propia naturaleza, no puede ser discreta, pasar desapercibida, hacerse 'a medias', o a escondidas. La esencia de la evangelización es llamar a las personas a un cambio radical para seguir a Jesucristo. Eso no puede hacerse discretamente. Por eso, el propósito de estos cooperantes no es pasar desapercibidos; todo lo contrario, quieren que su vida entera de testimonio del señorío de Jesús. Quieren que se les note. Claro, han aprendido a hacerlo en forma no amenazante, en forma que la gente que les rodea no se sientan objetos de proselitismo. Asimismo han desterrado de su vocabulario (y de su mentalidad) todo vestigio de lenguaje belicista. Dicho lenguaje es común entre gran parte del movimiento misionero, que ha heredado nociones colonialistas de conquista, victoria, avance, expansión, guerra espiritual, etc.^{ix} ^x. Por el contrario, estos obreros también han aprendido a utilizar el lenguaje religioso propio de su entorno, de tal modo que la gente entienda los conceptos espirituales y prácticos que ellos comparten.

La cuarta característica es la **transformación integral** que estos proyectos aportan a sus sociedades inmediatas. Esta característica está muy relacionada con la segunda (evangelio integral) y de hecho es fruto directo de ella. Los proyectos y la vida entera de los cooperantes–misioneros no proselitistas mencionados cuestionan el *status quo*. Traen cambios de valores sociales profundamente arraigados. Por ejemplo, cambios en la percepción del valor intrínseco de todas las personas, incluidas las personas en situación de vulnerabilidad; esperanza de futuro; educación de calidad para todos, independientemente del género, clase social o capacidad económica; nuevas relaciones igualitarias y de calidad entre estamentos profesionales diversos y clases sociales; apertura a otras ideas y personas; tolerancia, pluralismo religioso; fundamentación ecológica

motivada en razones espirituales y religiosas; etc. Se constatan avances en casi todos los Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS /SDG) reflejados en los doce grupos de proyectos estudiados.^{xi}

Es conveniente aclarar que los misioneros estudiados pueden ser descritos como activistas sociales, pero claramente se alejan de modelos revolucionarios. Se entienden a si mismos como huéspedes extranjeros honorables, y como tales se esfuerzan por respetar la cultura y las instituciones locales, al tiempo que las ponen en cuestión. Pero no son meros huéspedes respetuosos, también se ven a si mismas y a si mismos como embajadores del Rey del universo, encargados de un mensaje de transformación personal, comunitario, social y ecológico. Es un difícil equilibrio que requiere de mucho tacto y también de firmeza amable. Claro, estamos hablando de proyectos limitados en su alcance. Es decir que el alcance de la transformación personal, social, empresarial y ecológica al que contribuyen no es espectacular a primera vista; no es masivo, lo cual no quiere decir que no sea profundo y perdurable.

Finalmente, la quinta característica es el fomento de **iglesias autóctonas** llenas de vitalidad (*vibrant*). Hemos estudiado diez iglesias que han surgido vinculadas de uno u otro modo a los doce grupos de proyectos. Cinco de las iglesias son norteafricanas, una es uzbeca y cuatro son senegalesas. Hemos creado una matriz de 23 x 13 características midiendo grados de vitalidad, antigüedad, opciones de género, visibilidad, contextualización, dependencia y liderazgo, combinadas con variables relativas a la presencia de minorías religiosas, ciudad, tolerancia, tipo de islam y la existencia de pluralismo religioso. Ese primer análisis cuantitativo ha dado paso a un análisis cualitativo mucho más detallado. El estudio de estas iglesias en el Norte de África, Senegal, y en menor medida en Uzbekistán y Turquía ha puesto de manifiesto la importancia de dos elementos: primero, el grado de integralidad de la iglesia, es decir su capacidad de responder no solamente a las facetas espirituales de la vida, sino a todas las facetas, y además en forma armoniosa. Segundo, la capacidad de trabajar una identidad eclesial nacional, interna o endógena, honorable, creíble, útil o beneficiosa para la comunidad, transparente, relacional y que promueve el *salaam*, el bienestar relacional que viene de Dios. Como resultado, estas iglesias generalmente pequeñas en tamaño tiene una solidez e impacto asombrosos. Rebosan vitalidad (*vibrant*).

En conclusión, ¿hay maneras no proselitistas de establecer iglesias en contextos mayoritariamente musulmanes? La respuesta del autor es afirmativa, brindando como ejemplo un pequeño grupo de proyectos de desarrollo iberoamericanos, que contribuyen a la transformación social integral “desde abajo”. Entendemos que esta posibilidad representa una contribución relevante a la consecución de los Objetivos de Desarrollo Sostenible, puesto que añade la dimensión espiritual –tan importante para las sociedades musulmanas– a los objetivos más clásicos (antiguos ODM /MDG e Índice de Desarrollo Humano del PNUD) y además lo hace en colaboración o alianza entre colectivos humanos de países musulmanes e iberoamericanos (ODS #17).

Desde luego este ejemplo es minoritario. No puede en ninguna manera calificarse como espectacular y está por comprobar el grado de extrapolación a otros contextos, pero sin lugar a dudas es digno de consideración. Constituye una alternativa, en este caso no gubernamental, al “choque de civilizaciones”, protagonizada por gente de fe cristiana *junto con* gente de fe musulmana en un marco de respeto mutuo. (3600 palabras).

Christian Giordano

Christian Giordano, a Spanish missiologist and practitioner, has spent 40+ years planting churches in Spain and the Muslim World. He is finishing a PhD (at Amsterdam Free Univ.) As one of the few Spanish evangelical experts on Islam, he serves as a bridge between Latin America, Spain and the Muslim World. He teaches at Facultad de Teología Asambleas de Dios (Córdoba, Spain) and Eastern University (USA).

- i He objetado a esta forma particular de estrategia de entrada camuflada. “Mission agencies approve and sanction openly deceptive strategies when they create plans to dissimulate, cover up and disguise evangelistic activities in places and among peoples who would not receive them if they knew the truth. A semi-conscious individual psychological struggle [on the part of the missionary public/private identity] has become a structural issue.” Christian Giordano, «Identity, Context and Message: Iberoamerican mission in Muslim lands» (Brunel University, London School Theology, 2008), 24, <https://doi.org/10.13140/RG.2.1.2644.4241>.
- ii Al-Jazeera, «Al-Jazeera: 6 Million Muslims convert to Christianity in Africa alone each year», *Muslim Statistics* (blog), 14 de diciembre de 2012, <https://muslimstatistics.wordpress.com/2012/12/14/al-jazeera-6-million-muslims-convert-to-christianity-in-africa-each-year/>; Salah Gemriche, *Le Christ s’est arrêté à Tizi-Ouzou. Enquête sur les conversions en terre d’islam*, Impacts (Denoël, 2011), <http://www.decitre.fr/livres/le-christ-s-est-arrete-a-tizi-ouzou-9782207108994.html>; Rédaction, «Jésus en terre marocaine», *Le temps Maroc (hebdomadaire)*, 12 de 2009; Catherine Simon, «Nouveaux chrétiens au Maghreb», *Le Monde.fr*, 5 de marzo de 2005, online edición, sec. A la une, http://www.lemonde.fr/a-la-une/article/2005/03/05/nouveaux-chretiens-au-maghreb_400445_3208.html.
- iii El autor ha adaptado y ampliado esta clasificación de Andrés Guzmán. Andrés Guzmán, «Ourselves as Servants», en *Perspectives on the World Christian Movement, Reader 4t. Ed.* (Pasadena, CA.: William Carey Library, 2009), 700-702; Andrés Guzmán, Iglesias + Proyectos - Entrevista AD, Skype- Internet, 4 de enero de 2012; Christian Giordano, «Integralidad, Iglesias y Desarrollo en Islamía», enero de 2012.
- iv Guzmán, Iglesias + Proyectos - Entrevista AD, párr. 33.
- v Pedro Arana solía decir “ser discípulos, hacer discípulos y reunir discípulos”. Pedro Arana Quiroz, Samuel Escobar, y C. René Padilla, *El Trino Dios y la Mision Integral*, 1st ed. (Buenos Aires: Ediciones Kairos, 2003), 65, 72.
- vi Guzmán, Iglesias + Proyectos - Entrevista AD, párr. 37.
- vii La paz con los infieles se obtiene a través de la lucha y de la sumisión de los mismos al islam. (Nótese que el vocablo ‘islam’ significa sumisión). Se busca el bien de aquellos que pertenecen al *dar al-islam*, que también es *dar el-salaam*, casa de paz. Timothy J. Woods, «Islam, Peace and the Quest for Justice», *Theology* 109, n.º 852 (1 de noviembre de 2006): 412-19, <https://doi.org/10.1177/0040571X0610900603>; David W. Shenk, «Tres caminos para la paz: Jesús, Constantino y Muhammad» (Dialogo con el Islam, Seminario UEBE, Alcobendas (Madrid), 2004), 1-7, http://www.mwc-cmm.org/sites/default/files/website_files/mis_com_fd_shenk_d_three_journeys2.pdf; Francisco Franco Sánchez, «La noción de paz en el pensamiento religioso islámico y su plasmación en al-Andalus», 2010, 173; C. Gomez Camarero et al., «Una lectura del Coran desde la paz», *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos* 46 (1997): 113-48; C. van Arendonk y D. Gimaret, «Salām (1)», *Encyclopaedia of Islam* (Leiden, NL: Brill Online, 2013), http://www.brillonline.nl/entries/encyclopaedia-of-islam-2/salam-SIM_6520; Richard C. Martin, ed., *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*, vol. 2 (New York, N.Y: MacMillan Reference | Thomson-Gale, 2004).
- viii “En la misión de la Iglesia, que es misión de servicio sacrificial, la evangelización ocupa el primer lugar.” LCWE, «Pacto de Lausana», LCWE, 1974, #6, <https://www.lausanne.org/es/contenido/pacto-de-lausana/pacto>.
- ix Para una mayor descripción del lenguaje misionero belicista véase, Evangelical Fellowship of India Theological Commission, «Statement on Mission Language, EFI», *International Review of Mission* 90, n.º 356-357 (2001): 190-91, <https://doi.org/10.1111/j.1758-6631.2001.tb00282.x>; USCWM, «US Consultation on Mission Language and Metaphors» (USCWM, 1 de junio de 2000), <http://www.ad2000.org/re00620.htm>. También, véase, J. R Krabill, D. W Shenk, y L. Stutzman, *Anabaptists meeting Muslims: a calling for presence in the way of Christ* (Scottsdale, PA, USA: Herald Press, 2005); Deenabandhu Manchala, «Moving in the Spirit: Called to Transforming Discipleship: Reflections from the Vantage Points of the Marginalized People», *International Review of Mission* 106, n.º 2 (2017): 201–215, <https://doi.org/10.1111/irom.12180>; Willis Horst, Ute Muller-Eckhardt, y Frank Paul, *Misión sin conquista: Acompañamiento de comunidades indígenas autóctonas como práctica misionera alternativa*, 2a ed. aumentada (Buenos Aires, Argentina: Kairos Ediciones, 2011), http://www.kairos.org.ar/index.php?option=com_content&view=article&id=152:mision-sin-conquista&catid=53:noticias-ek&Itemid=125; Christian Giordano, «Identidad, contexto y mensaje», en *Rios en Tierra Seca*, ed. Federico A. Bertuzzi (Granada, España: Musulmania, 2012), 275-86.
- x El concepto de evangelización abierta no es nuevo. Ha sido defendido por expertos en el ministerio al mundo musulmán como Henry Martyn, Don McCurry *Esperanza para los musulmanes* (Miami, FL.: UNILIT, 1995); *Healing the Broken Family of Abraham: New life for Muslims* (Colorado Springs, CO: MTM (Ministries to Muslims), 2001); «Estudio comparativo entre la fe cristiana y el islam» (Cursos verano IIBET, Málaga, España, 2007).; Charles Marsh *Comparte tu fe con los musulmanes* (Terrassa (Barcelona): CLIE, 1986). Roland Muller *Honor and Shame: Unloding the door*, 1.ª ed. (Philadelphia, PA, USA: Xlibris Corporation, 2001); *The Messenger, The Message, The Community: Three Critical Issues for the Cross-Cultural Church-Planter* (Saskatchewan, Canada: CanBooks, 2006), www.canbooks.com; *Tools for Muslim Evangelism*, e-book (Hamilton, Ontario, Canadá: WEC Canada, 2000), <http://www.rmuller.com/tools.html>. ; y David Shenk «Messianic Hope in Biblical Eschatology» (International Conference on the Mahdism Doctrine, Quom, Irán, 2006), 12; «¿Quién es Jesús?», *Misiopedia.com*, octubre de 2009., por mencionar los más conocidos y recientes.

xi Véase <http://www.undp.org/content/undp/en/home/sustainable-development-goals.html>. Los objetivos no cubiertos por los proyectos estudiados son: #7 (Energía sostenible y no contaminante) y #14 (Vida submarina).