

TEMAS Y PREGUNTAS EN LA MISIONOLOGÍA DE HOY

Stephen Bevans, SVD

Introducción

Aunque podría decirse que la “misionología”, o (etimológicamente) el “estudio de la misión”, es una actividad tan antigua como la Biblia, en cuanto disciplina *académica* reconocida lo es desde hace tan sólo un siglo y medio. Indudablemente, como sostiene Christopher J. Wright en su obra monumental *The Mission of God*, toda la Biblia es un libro misional, y, como escribe con una frase famosa Martin Kähler, la “misión es la madre de la teología” en el sentido de que el Nuevo Testamento es una reflexión escrita sobre la práctica misionera de la iglesia.¹ Pero, de hecho, recién en 1867 se asignó a Alexander Duff la cátedra de Teología evangélica en el New College, de Edimburgo, después que convenció al resto de la facultad de teología que la nueva cátedra no afectaría para nada a las otras disciplinas teológicas. Pero la cátedra no duró mucho. Duff tuvo un solo sucesor, tras el cual la cátedra desapareció. Escocia continuó estando a la vanguardia en el envío de misioneros sobre el terreno, pero la preparación para la vida misionera se relegó a lecturas extracurriculares.²

La mayoría de los misionólogos hacen remontar el comienzo efectivo de su disciplina al alemán Gustav Warnek, que en 1897 fue designado para la cátedra de misionología en la Universidad de Halle. La misionología católica tendría que esperar hasta 1914, cuando Joseph Schmidlin fue designado para la cátedra de misionología en la Universidad de Münster. En el mundo católico, Münster llegaría a ser una de las dos escuelas importantes del pensamiento misionológico, y la otra estaría en la Universidad de Lovaina, en Bélgica. Antes del Concilio Vaticano II, Münster sostenía que el objetivo primario de la misión era la salvación de las almas; Lovaina, siguiendo a Pierre Charles, sostenía que la finalidad primaria de la misión era la implantación de la iglesia. El Concilio zanjó la cuestión en el párrafo 6 de AG: “El fin propio de esta actividad misionera es la evangelización y la implantación de la Iglesia en los pueblos o grupos humanos en los cuales no ha arraigado todavía”, dando la razón a ambas partes.

El documento del Concilio representó un gran adelanto en el pensamiento misionológico. En particular, como vimos en la ponencia sobre la enseñanza misionológica de la iglesia, fundamentó la misión de la iglesia no tanto en el mandato *externo* de Jesús de hacer discípulos a todas las gentes, sino en la realidad *interna* de la participación de la iglesia en la misión de la Trinidad. Además, en el documento se hizo hincapié en la bondad de las diversas culturas del mundo y en la necesidad de que la iglesia se inmergiera en ellas. Después del

¹Christopher J. Wright, *The Mission of God: Unlocking the Bible's Grand Narrative* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2006); Martin Kähler, *Schriften zur Christologie und Mission* (Munich: Kaiser Verlag, 1971 [primera publicación en 1908]).

²Véase Andrew F. Walls, “Missiological Education in Historical Perspective,” en J. Dudley Woodbury, Charles Van Engen and Edgard J. Elliston, eds., *Missiological Education for the 21st Century: The Book, the Circle and the Sandals* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 17).

Concilio, la misionología se abocó a la pregunta del por qué de la misión, teniendo en cuenta especialmente la manera positiva en que se hablaba de los otros caminos religiosos y la declaración sobre la posibilidad de la salvación fuera de la iglesia y sin una fe explícita en Cristo. Esa pregunta fue respondida en los años setenta con un concepto de misión centrado no en la expansión de la iglesia sino en la proclamación del Reino de Dios, Reino de justicia y liberación. La misionología de los años ochenta y noventa insistió asimismo en el carácter dialogal de la misión, particularmente con respecto a otras religiones, y los debates misionológicos recogían las preocupaciones romanas de que el *diálogo* reemplazara la *proclamación* como interés primordial de la misión.

La misionología de hoy, tema central de la presente ponencia, continúa reflexionando sobre todas estas cuestiones, porque si bien hemos avanzado mucho en cuanto a una comprensión renovada de la misión, todavía nos queda mucho camino por recorrer. Podría decirse que la misionología de hoy es una reflexión sobre cómo llevar a cabo la misión, teniendo en cuenta los planteos de dos de las obras más influyentes de la misionología actual. En su obra maestra *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*, el misionólogo protestante sudafricano David J. Bosch alude a la necesidad de realizar la misión con “audaz humildad”.³ Roger Schroeder y yo, basados en la sabiduría de nuestra congregación religiosa, la Sociedad del Verbo Divino, nos referimos a la misión como “diálogo profético” en nuestro libro *Constants in Context: A Theology of Mission for Today*⁴ de 2004. En esta ponencia hablaremos, en la primera parte, de la misión en general como “diálogo profético”. En la segunda parte reflexionaremos brevemente sobre los seis “elementos” de la misión como actividades a realizar en el espíritu del diálogo profético. En la tercera y última parte reflexionaremos sobre algunas otras cuestiones que conciernen a la misión de hoy, y sobre cómo tienen que entenderse también desde una perspectiva de diálogo profético.

La misión como diálogo profético

Por supuesto que la expresión “diálogo profético” no pertenece a la terminología universal utilizada a propósito de la misión. Pero un buen número de misionólogos, especialmente católicos, ha comenzado a usarla.⁵ Roger y yo no la inventamos. Fue acuñada en el Capítulo General SVD de 2000, y yo estaba presente cuando se propuso. Los asiáticos de nuestra congregación habían propuesto que la actividad misionera se tradujera simplemente como “diálogo”, pero los latinoamericanos se opusieron rotundamente. Para ellos, en el contexto de su compromiso de liberación en medio de la pobreza y de la opresión política y

³David J. Bosch, *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1991).

⁴Stephen B. Bevans and Roger P. Schroeder, *Constants in Context: A Theology of Mission for Today* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 2004).

⁵Véase, por ejemplo, Gerard Hall, SM, “Prophetic Dialogue as a Practical Theological Category,” *Australian E-Journal of Theology*, número de Pentecostés (2007); L. Stanislaus and Alwyn D’Sousa, *Prophetic Dialogue: Prospects and Challenges in India* (Delhi: ISPCK, 2003); Lawrence Nemer, SVD, “Prophetic Dialogue: A New Way of Doing Mission?,” *South Pacific Journal of Mission Studies*, 36 (enero de 2007): 30-36.

cultural de América Latina, el ámbito de la misión era más bien el de la *profecía*. Mientras se debatía el argumento, uno de los miembros indonesios sugirió, como fórmula de compromiso, la de “diálogo profético”. Todos parecían satisfechos, y se adoptó la noción.

La misión como diálogo

Roger y yo, sin embargo, hemos elaborado la idea de diálogo profético a nuestra manera. Para nosotros, la misión es primero y ante todo *diálogo*. Se va a la misión con una total apertura al lugar y a la gente en el cual y con la cual se trabaja. El famoso dicho de Max Warren: “cuando vas a otra tierra y a otro pueblo, quítate los zapatos, porque la tierra que pisas es santa”⁶ debería ser el texto básico para la labor misionera. En Capítulos Generales anteriores habíamos elaborado la espiritualidad del “pasaje” a otras culturas y pueblos. Ante todo, tenemos que *dejar* nuestra patria y nuestros lugares confortables (es necesario *dejar*; muchos misioneros no *dejan* realmente), y *pasar* a las culturas, idiomas, niveles económicos de la gente. Otro texto que habría que destacar es uno que una vez le escuché al teólogo católico sudafricano Albert Nolan: “Escucha, escucha, escucha. Pregunta, y escucha!” Mi colega Claude-Marie Barbour ha acuñado la expresión “la misión al revés”: antes de evangelizar tenemos que dejarnos evangelizar por la gente; antes de pretender enseñarles algo, tenemos que permitirles que sean nuestros maestros.⁷

La misión como diálogo es el ministerio de la presencia, del respeto. Es, básicamente, un testimonio del Dios que se mueve entre nosotros en una actitud de diálogo, de la Palabra hecha carne, de la comunión con Dios que nos invita a la comunión con el mundo y entre nosotros. Algunos de los grandes ejemplares en este sentido son mujeres y hombres como Francisco de Asís, Pandita Ramabai en la India, Charles de Foucauld, un ermitaño y contemplativo francés en Argelia, un C. W. Andrews o un Bede Griffiths. Entre los varios textos bíblicos que podría ofrecer como fundamento hay uno que me impresiona particularmente, y es la descripción que hace Pablo de sí mismo y de su obra en la primera carta a los Tesalonicenses: “...nos mostramos amables con vosotros, como una madre que cuida con cariño de sus hijos. De esta manera, amándoos a vosotros, queríamos daros no sólo el Evangelio de Dios, sino incluso nuestro propio ser, porque habíais llegado a sernos muy queridos (1Tes 2, 7-8).

Profecía

Pero la misión auténtica supone también la profecía, entendida en varios sentidos. En primer lugar, la motivación básica de la misión debe ser la de compartir la impresionante, desafiante, autopersuasiva y sorprendente *buena* nueva del Dios de Jesucristo y de la visión de Dios sobre el mundo. Me encanta la traducción del término “evangelio” en filipino o tagalog: *magandang balita*, que literalmente significa noticia *bella*, *hermosa*. La profecía es ante todo un

⁶Max Warren, Introduction to John V. Taylor, *The Primal Vision: Christian Presence and African Religion* (Filadelfia: Fortress Press, 1963), 10.

⁷Claude-Marie Barbour, Kathleen Billman, Peggy DesJarlait, “Mission on the Boundaries: Cooperation without Exploitation,” en Susan Thistlethwaite and George F. Cairns, eds., *Beyond Theological Tourism: Mentoring as a Grassroots Approach to Theological Education* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1995), 82-83.

“anuncio público”, realizado no por propia autoridad sino por la autoridad de Dios. Éste es el motivo por el cual, como afirma enérgicamente el papa Pablo VI, no hay evangelización digna de este nombre a menos que “se proclamen el nombre, la enseñanza, la vida, las promesas, el reino y el misterio de Jesús de Nazaret, el Hijo de Dios” (EN 22). La participación en la misión no es simplemente para mejorar materialmente la humanidad, aumentar la comunicación entre los cristianos, o lograr una mayor realización personal, aunque todos estos sean motivos válidos. La misión consiste en el anuncio (respetuoso, amable, dialogal, y al mismo tiempo fiel), de palabra y de acción, del amor de Dios revelado en Jesús de Nazaret.

La segunda forma en que se expresa la modalidad profética de la misión consiste, en consonancia con el espíritu de los profetas del Antiguo Testamento como Amós, Oseas e Isaías, en la crítica y denuncia claras de cualquier tipo de injusticia. Como se afirmaba en el documento episcopal de 1971, el trabajo por la justicia es una *parte constitutiva* de la predicación profética del evangelio. Es la proclamación de un mundo de igualdad y participación, un mundo en el que el mayor es siervo de todos, un mundo de paz y de oportunidades. En la historia de la misión de la iglesia hay una lista larga de profetas, entre los que cabría mencionar a Bartolomé de las Casas, Pedro Claver, Martín Luther King, Jr., Dorothy Day.

En tercer lugar, podríamos indicar como profético el testimonio de la comunidad eclesial. Gerhard Lohfink escribe vigorosamente sobre la necesidad de que la comunidad cristiana constituya una “comunidad de contraste” que demuestre al mundo que la circunda lo que podría ser el Reino de Dios.⁸ Como dice Lesslie Newbigin, la iglesia tiene que ser un “signo y anticipo” del Reino que viene.⁹ Aunque no plenamente de acuerdo con el “modelo contracultural” de la teología contextual, hay que reconocer que en la vida y el mensaje cristianos hay algo que desafía profundamente el status quo. La forma en que los cristianos se preocupan unos de otros, su hospitalidad, su participación en el mundo de la política y de las artes, sus principios morales pueden constituir para el mundo circundante un desafío amable, o no tanto.

No necesariamente la profecía tiene que manifestarse con rostro serio o airado, aunque a veces puede expresarse de ese modo. La expresión que fue ganando terreno en el imperio romano durante los primeros siglos del cristianismo –“vean cómo se aman”– era el reconocimiento de una profecía. Pero también cuando la profecía se expresa en forma airada, como en el caso de los profetas del Antiguo Testamento contra Israel, o de Jesús contra los fariseos, se trata de una ira que brota del amor. Sólo porque *amaban* a Israel podían fulminarlo de esa manera. La denuncia de los cristianos no significa que el mundo sea malo en el fondo, sino que no se conforma a lo que podría ser a los ojos de Dios.

⁸Gerhard Lohfink, *Jesus and Community: The Social Dimension of Christian Faith* (Filadelfia: Fortress Press, 1984).

⁹Lesslie Newbigin, *The Open Secret: Sketches for a Missionary Theology* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1978).

Diálogo profético

La misión tiene que tener ambas componentes, diálogo y profecía, o sea ha de ser un “diálogo profético”. Retomando la expresión maravillosa de David Bosch, de la “humildad audaz”, afirmamos la necesidad de proclamar con audacia la “noticia bella” de la historia de Dios en Jesús y de la visión de Dios para nuestro mundo, pero tenemos que hacerlo como *Dios* lo hace: con paciencia, con respeto, en diálogo.

Cité anteriormente la carta de Pablo a los Tesalonicenses como ejemplo de una misión hecha en diálogo. Pero, teniendo en cuenta todo el contexto, aparece con mayor relieve la actitud de humildad audaz o diálogo profético a que me estoy refiriendo ahora.

Bien sabéis, hermanos, que nuestra ida a vosotros no fue estéril, sino que, después de haber padecido sufrimientos e injurias en Filipos, como sabéis, confiados en nuestro Dios, tuvimos la valentía de predicaros el Evangelio de Dios entre frecuentes luchas. Nuestra exhortación no procede del error, ni de la impureza ni con engaño, sino que así como hemos sido juzgados aptos por Dios para confiarnos el Evangelio, así lo predicamos, no buscando agradar a los hombres, sino a Dios que examina nuestros corazones. Nunca nos presentamos, bien lo sabéis, con palabras aduladoras, ni con pretextos de codicia, Dios es testigo, ni buscando gloria humana, ni de vosotros ni de nadie. Aunque pudimos imponer nuestra autoridad por ser apóstoles de Cristo, nos mostramos amables con vosotros, como una madre que cuida con cariño de sus hijos. . . . (1 Tes. 2, 1-7).

Pablo se hace “todo para todos,” esclavo de todos, porque “ay de mí si no predicara el evangelio” (véase 1 Cor 9, 16-23).

Seis elementos de la misión en el debate misionológico contemporáneo

Como indiqué en la ponencia acerca de la enseñanza de la iglesia sobre la misión, el Sínodo de los obispos de 1971, la *Evangelii Nuntiandi* en 1975, y la *Redemptoris Missio* de 1990 ampliaron la noción de misión incluyendo el trabajo por la justicia, la inculturación y el diálogo interreligioso. En un documento de 1984 de la Secretaría para los no cristianos se alude a cinco elementos de la misión, a saber: 1) presencia y testimonio; 2) desarrollo y liberación; 3) vida litúrgica, oración y contemplación; (4) diálogo interreligioso; y 5) proclamación y catequesis.¹⁰ Andrew Kirk insistió en el compromiso ecológico y el mantenimiento de la paz como parte integrante de la misión, y Robert Schreiter ha escrito cosas estupendas sobre la reconciliación como elemento fundamental para una comprensión actual de la misión.¹¹ Con el afán de

¹⁰Secretariado para los no cristianos, “La actitud de la iglesia frente a los seguidores de otras religiones: Reflexiones y orientaciones sobre el diálogo y la misión” *Boletín del Secretariado para los no cristianos* 56, 2.

¹¹J. Andrew Kirk, *What Is Mission? Theological Explorations* (London: Darton, Longman and Todd, 1999);

sintetizar estos y otros elementos propuestos por algunos autores, Eleanor Doidge y yo propusimos seis elementos de la misión en un ensayo que escribimos en 2000.¹² Son los seis elementos sobre los cuales reflexionaré en esta ponencia.

Testimonio y proclamación

La interconexión entre testimonio cristiano y proclamación explícita del evangelio encuentra tal vez su mejor expresión en las palabras atribuidas a san Francisco de Asís: “predica el evangelio todo el tiempo, si es necesario utiliza las palabras”. Como escribió Pablo VI en la EN, “el primer medio de evangelización es el testimonio de una vida auténticamente cristiana” (41); y el documento DP insiste en que la proclamación “es la cima y el centro de la evangelización (10). El testimonio y la proclamación van de la mano. “La acción sin la palabra es muda, escribió David Bosch; la palabra sin la acción, es vacía”.¹³

El testimonio de la iglesia es, por lo menos, de cuatro tipos. En un primer nivel, está el testimonio de cristianos individuales: famosos como Albert Schweitzer o la Madre Teresa, o comunes: padres, maestros, obreros. En segundo lugar, está el testimonio de la comunidad cristiana: su vitalidad, su espíritu de acogida, su actitud profética o contracultural sobre determinadas cuestiones. Tercero, podemos hablar del testimonio institucional de la iglesia en sus escuelas, hospitales, servicios sociales, y orfanatos. Por último, está el “testimonio comunitario” de cristianos de diferentes tradiciones que viven y trabajan juntos, en diálogo continuo. Como lo expresa tan bien el *Manifiesto de Manila*: “Si la tarea de la evangelización ha de ser alguna vez lograda, debemos realizarla juntos”.¹⁴

Juan Pablo II habló de la proclamación expresa del señorío de Jesús y de su visión del Reino de Dios, como “la prioridad permanente en la misión” (RM 44). No obstante, esta proclamación profética tiene que hacerse en un clima de diálogo, teniendo en cuenta la situación de aquéllos a quienes se dirige la buena nueva. Nunca puede hacerse al margen del testimonio, pues “por elocuente que sea nuestro anuncio verbal, la gente creerá siempre primero a sus ojos”.¹⁵ Además, la proclamación ha de realizarse siempre como una invitación, respetando la libertad de los oyentes. “*La iglesia propone,*” insistía Juan Pablo II, “*no impone nada*” (RM 39).

Liturgia, oración, y contemplación

Robert J. Schreiter, *The Ministry of Reconciliation: Spirituality and Strategies* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1997).

¹²Stephen Bevans and Eleanor Doidge, “Theological Reflection,” en Barbara Kraemer, ed., *What Mission Confronts Religious Life in the U. S. Today?* (Chicago: Centro para el estudio de la vida religiosa, 2000), 37-48.

¹³Bosch, 420.

¹⁴*El Manifiesto de Manila*, en James A. Scherer and Stephen B. Bevans, eds., *New Dimensions in Mission and Evangelization 1: Basic Statements* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1992), 301.

¹⁵La Comisión de Misión Mundial y Evangelización, San Antonio, 1989, en Scherer and Bevans, 78.

La iglesia, dice el liturgista luterano Robert Hawkins, “vive desde el centro con los ojos dirigidos hacia las fronteras”¹⁶ Si la liturgia se convierte en un fin en sí misma, termina en un callejón sin salida. Mi colega Richard Fragomeni dijo una vez que el objetivo de la liturgia era el *culto*, y que el culto no era lo que se hacía en una iglesia sino en el mundo. La liturgia tiene que celebrarse “al revés, de adentro para afuera”¹⁷, como anticipo de la “liturgia después de la liturgia”, como dicen los ortodoxos. La celebración de la liturgia es un acto evangelizador en distintos niveles. Es siempre la evangelización de los fieles cristianos que día tras día, semana tras semana, se reúnen en asamblea litúrgica, en la cual se forman más perfectamente como cuerpo de Cristo en el mundo y cada uno es invitado a una vida cristiana más auténtica. Pero, dado que siempre hay visitantes que pueden ser no creyentes o personas que no frecuentan la iglesia, una celebración digna y animada de la eucaristía, el bautismo, o de los casamientos y funerales puede ser un momento en el que el evangelio proclamado y celebrado puede encontrar una resonancia particular en personas que están buscando una vida más profunda, o puede abrirse paso a través de la indiferencia o la resistencia.

En 1927, el papa Pío XI declaró a Francisco Javier y a Teresa de Lisieux patronos de la actividad misionera de la iglesia. El jesuita Francisco Javier no fue una sorpresa; sus proezas realizadas en nombre del evangelio en la India y el Japón lo convierten en uno de los más grandes misioneros de todos los tiempos. Pero el nombramiento de Teresa fue un poco excepcional. Después de todo, había sido una monja carmelita de clausura que nunca había salido de su convento en Francia. No obstante, su autobiografía, publicada pocos años después de su muerte, la reveló como una mujer llena de fuego por el evangelio, cuyo corazón trascendía siempre las paredes del convento, invitando a la fe a toda la humanidad. Su vida de oración era tan intensa, tan universal, y tan misionera, que con toda razón podía ser nombrada patrona de las misiones. La decisión del papa en 1927 indica que el compromiso por la difusión del evangelio no consiste simplemente en trabajar heroicamente en situaciones transculturales sino en permitir la configuración de una espiritualidad cristiana. La oración y contemplación permiten ver y sentir al unísono con el Dios misionero, ajustando las propias necesidades y aspiraciones a la actividad salvadora de la presencia misionera de Dios en el mundo.

Justicia, paz, e integridad de la creación

“La acción a favor de la justicia . . . se nos presenta claramente como una dimensión constitutiva de la predicación del Evangelio. . . ;”¹⁸ “si quieres la paz, trabaja por la justicia;”¹⁹ “discernimos dos tipos de injusticia: la injusticia socioeconómica y política . . . y la injusticia

¹⁶Robert D. Hawkins, “Occasional Services: Border Crossings,” en Thomas H. Schattauer, ed., *Inside Out: Worship in an Age of Mission* (Minneapolis, Fortress Press, 1999), 201.

¹⁷“Inside out”, el título de Schattauer citado anteriormente.

¹⁸ El Sínodo de los obispos de 1971, “La justicia en el mundo”, en David J. O’Brien and Thomas A. Shannon, eds., *Catholic Social Thought: The Documentary Heritage* (Maryknoll, NY: Orbis Books), 289.

¹⁹Pablo VI, “Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz” *Origins*, 1, 29 (6 de enero de 1972): 490-491.

ambiental;”²⁰ “. . . la responsabilidad de la iglesia hacia la tierra es una parte crucial de su misión”.²¹ El compromiso por la justicia, la paz y la integridad de la creación es una vestimenta inconsútil: son todos elementos constitutivos de la tarea misionera de la iglesia.

El compromiso por los pobres y marginados del mundo se realiza en primer lugar cuando la iglesia alza su voz a favor de las víctimas de la injusticia, por un lado, y estimula las conciencias de los ricos, por otro. Personas como Oscar Romero y Desmond Tutu, y documentos como las pastorales sobre paz y economía de los obispos de los Estados Unidos y el documento Kairos en Sudáfrica son ejemplos brillantes de este ministerio de la justicia. En segundo lugar, la iglesia tiene que ayudar a los que sufren injusticias a que descubran su *propia* voz. Si se limitara a hacer lo primero estaría ejerciendo paternalismo. El objetivo del ministerio de la justicia es contribuir a que los pobres y marginados descubran su propia subjetividad y esperanza. Tercero, el compromiso por la justicia comporta inevitablemente empeñarse en una vida de solidaridad con las víctimas de este mundo, a través de un estilo de vida sencillo, tomas de posición en materia política, y defensa constante de los pobres y oprimidos y de sus causas. Por último, como se lee en el documento del Sínodo de los obispos de 1971, una iglesia comprometida por la justicia debe ser ella misma justa: “cualquiera que pretenda hablar de justicia, debe él mismo ser justo a los ojos de los demás”.²²

En 1981, el papa Juan Pablo II visitó Hiroshima, el lugar de la primera utilización hostil de la bomba atómica en 1945. “A partir de ahora”, dijo, “la humanidad podrá sobrevivir sólo a través de opciones conscientes y políticas deliberadas”.²³ Los misionólogos contemporáneos insisten en que la misión de la iglesia implica velar por que los gobiernos y otros grupos sigan haciendo esas “opciones conscientes” y aplicando esas “políticas deliberadas” a favor de la paz. Análogamente, el compromiso de la iglesia por la justicia no puede menos de interesarse por un testimonio personal e institucional de una vida sencilla, y por el apoyo de las legislaciones y movimientos que promueven la integridad de la creación y el cuidado de la tierra. El arrepentimiento, escribió el novelista canadiense Rudy Wiebe, no es “sentirse mal” sino “*pensar de forma diferente*”.²⁴ La invitación del Reino a la “conversión y la fe” aporta una dimensión totalmente nueva a la conciencia actual de la fragilidad de la creación y de la vocación de la humanidad a ejercer un dominio sobre ella. Este ámbito constituye una de las esferas de “vanguardia” de la misionología de hoy.

Diálogo interreligioso

²⁰Leonardo Boff, “Social Ecology: Poverty and Misery,” En David G. Hallman, ed., *Ecotheology: Voices from the South and North* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1994): 235-237.

²¹Frederick R. Wilson, ed., *The San Antonio Report: Your Will Be Done, Mission in Christ’s Way* (Ginebra, WCC Publications, 1990).

²²“La justicia en el mundo” en O’Brien and Shannon, eds., 295.

²³Juan Pablo II, “Moral Choices for the Future,” *Origins*, 10, 39 (12 de marzo de 1981): 621.

²⁴Rudy Wiebe, *The Blue Mountains of China* (Toronto: McClelland and Stewart Inc., 1970 [edición de 1995]), 258.

“El diálogo es . . . la norma y la forma necesaria de toda misión cristiana . . .”²⁵ Esta norma general de hacer misión tiene una importancia particular cuando los cristianos se encuentran con personas de otras creencias o que no creen en absoluto. La misión se realiza “según la modalidad de Cristo”, reflejo del carácter dialogal de la Trinidad. El diálogo se basa en el convencimiento de que “el Espíritu de Dios actúa constantemente según modalidades que trascienden la comprensión humana y en los lugares más imprevisibles para nosotros”.²⁶

En primer lugar, está el *diálogo de la vida*, en el que los cristianos viven y se codean con personas de otras creencias e ideologías. De esta manera las personas se conocen, se respetan, aprenden unas de otras, y se reducen las tensiones que pueden existir entre quienes tienen cosmovisiones totalmente diferentes. En segundo término, está el *diálogo de la acción social*, por el cual mujeres y hombres de diferentes creencias colaboran para resolver problemas comunes de la vida humana. Trabajar juntos para obtener leyes más justas sobre la inmigración, por la abolición de la pena capital, por la sacralización de la vida humana frente al racismo y al sexismo, son formas de compromiso que se pueden aprender unos de otros bajo la inspiración de doctrinas sociales de diversas tradiciones religiosas y seculares. Tercero, está el *diálogo del intercambio teológico*. Aunque ésta puede ser una esfera propia de expertos, en la que se confrontan las doctrinas y prácticas de cada uno con un efecto de estímulo e inspiración recíprocos, también puede darse entre cristianos comunes cuando se intercambian documentos sagrados y comparten obras de autores apreciados por todos. Por último, está el *diálogo de la experiencia religiosa*. Aunque siempre habrá diferencias de contenido y método, ésta es una esfera en la que muchas tradiciones parecen converger en los caminos principales. Aunque es posible que personas de diferentes creencias no logren rezar *juntas*, pueden, como hizo Juan Pablo II en Asís en 1986 y 2002, reunirse para orar cada uno a su manera.

Inculturación

A lo largo de la historia de la iglesia ha habido muchos cristianos proféticos que han practicado de alguna manera lo que hoy llamamos “inculturación.” Pedro y Pablo, el mártir Justino, Francisco de Asís, Clara, Ramón Lull, Mateo Ricci, Martin Luther King, la Madre Teresa, Roland Allen y Charles de Foucauld, no son más que unos pocos nombres de una larga letanía. Los misionólogos, particularmente los especializados en historia de la iglesia, han destacado últimamente el aporte importante que estas figuras han dado a la historia de la iglesia y al desarrollo de la teología.²⁷ Pero mientras se puede decir que de alguna manera la iglesia siempre ha practicado la inculturación, lo que se entiende hoy por inculturación no es algo

²⁵“The Attitude of the Church . . .,” párrafo 29.

²⁶Consejo Mundial de Iglesias “Misión y evangelismo – Una afirmación ecuménica” en Scherer and Bevans, eds., 43.

²⁷Véase Dale T. Irvin and Scott W. Sunquist, *History of the World Christian Movement*, Dos volúmenes (Maryknoll, NY: Orbis Books, 2001 / 2009); Stephen B. Bevans, *An Introduction to Theology in Global Perspective* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 2009).

limitado a algunos hombres y mujeres que viven “al margen”, en situaciones de peligro, sino una parte integrante de la auténtica comunicación del evangelio. “Podéis, y debéis, tener un cristianismo africano”, proclamaba Pablo VI en 1969. La “contextualización . . . no es simplemente una cosa bonita”, escribe el misionólogo evangélico David Hesselgrave. “Es una necesidad”.²⁸

El hecho de que la inculturación ocupe un lugar central en la misionología de hoy se debe a que la teología y la espiritualidad comenzaron a reconocer el papel fundamental de la experiencia en la vida humana. Tradicionalmente, la teología se concebía como una reflexión de la fe sobre la Escritura y la Tradición. Había una sola teología, válida siempre y en todas partes. Cuando la teología comenzó a reconocer el viraje antropológico que tanto ha marcado la conciencia occidental moderna, la experiencia adquirió un papel cada vez más influyente en ella. Pero no es que la experiencia se haya *añadido* simplemente a las fuentes tradicionales. El giro antropológico reveló el hecho de que la Escritura y la Tradición estaban influenciadas por las experiencias de mujeres y hombres que vivieron en determinados contextos temporales, geográficos y culturales. Y así la experiencia ha adquirido un valor normativo que no había tenido en el pasado. Ahora reconocemos que la teología de occidente era un producto limitado, contextual, de un determinado conjunto de experiencias. Cada época y cada cultura tienen su validez, y necesitan reflexionar su fe en sus propios términos: necesitan utilizar sus propias lentes para interpretar la Escritura, las formulaciones doctrinales del pasado, las prácticas éticas, y las costumbres litúrgicas. Toda la experiencia del pasado (Escritura y Tradición) y la experiencia del presente (contexto) pueden interactuar en diversas maneras condicionadas por circunstancias particulares y convicciones teológicas, pero que la fe cristiana tenga que comprometerse auténticamente con el contexto es simplemente un imperativo misionológico.²⁹

Reconciliación

En un mundo de creciente violencia, tensiones entre las religiones, amenazas terroristas, globalización y desplazamiento de poblaciones, el testimonio y la proclamación por parte de la iglesia de la posibilidad de la reconciliación pueden constituir una nueva forma de concebir el contenido de la tarea misionera de la iglesia. Hoy, la misionología reconoce que la reconciliación tiene que ocupar un lugar en diferentes niveles. Primero, a nivel *personal*: la sanación entre esposos, entre las víctimas y sus torturadores u opresores, entre las víctimas de catástrofes naturales, como terremotos o tsunamis. Está la reconciliación entre los miembros de culturas oprimidas como los aborígenes australianos, las primeras naciones norteamericanas, los pueblos indígenas de América Latina y los que los han oprimido y

²⁸Pablo VI, “The African Church Today,” *The Pope Speaks*, 14, 3 (1969), 219; David J. Hesselgrave, *Communicating Christ Cross-Culturally: An Introduction to Missionary Communication* (Grand Rapids, MI: Zonervan, 1978), 85.

²⁹Véase Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 2002), 3-15.

marginado durante siglos. Un tercer nivel de reconciliación podría llamarse *político*. Se podría pensar en la reconciliación después de años de Apartheid en Sudáfrica, de las desapariciones de personas en Argentina o Guatemala.

La reconciliación, insiste Robert Schreiter, más que una *estrategia* supone una *espiritualidad*.³⁰ En primer lugar, la reconciliación es una obra de Dios, una obra de la gracia. Es algo que ofrecen primeramente las víctimas de la injusticia y la violencia. La tarea de la iglesia no consiste en elaborar estrategias para que ello ocurra, sino en dar testimonio con su vida y proclamar su intrépida esperanza de que la gracia de Dios *logre* sanar y de que, gracias a la obra reconciliadora de Jesucristo, las barreras de la hostilidad pueden derrumbarse, y los que están divididos volver a unirse. Porque “él es nuestra paz” (Ef 2, 14). Para facilitar el reconocimiento de la obra misericordiosa de Dios en medio de tanta violencia y tragedia, la iglesia tiene que promover comunidades de sincera compasión y acogida. Los ministros de la reconciliación deben perfeccionar su capacidad de escucha y atención. Y habría que encontrar formas de celebrar el Sacramento de la Reconciliación que ritualicen mejor la acción reconciliadora de Dios.

Tres cuestiones más novedosas en el debate contemporáneo

Me parece que hay cuatro cuestiones que han surgido en los últimos años y son objeto de una reflexión misionológica cada vez mayor: la ecología, la globalización, la migración y la mujer. La ecología la hemos ya tratado al reflexionar sobre cómo la justicia abarca hoy la *ecojusticia*. Las otras tres cuestiones merecen al menos una breve reflexión antes de terminar nuestra reseña sobre la misionología contemporánea. Por cierto que se podría decir mucho más acerca de ellas, ya que, junto con otros temas que hemos examinado, representan algunas de las cuestiones de “vanguardia” en la misión y la reflexión misionológica de hoy.

Globalización

La globalización es un fenómeno complejo, con aspectos tanto positivos como negativos.³¹ Desde una perspectiva, es el resultado de la compresión (concentración) del espacio y el tiempo gracias a las tecnologías cada vez más avanzadas desarrolladas en los últimos decenios en el ámbito de las comunicaciones (internet, celulares, comunicaciones satelitales) y a los medios de transporte rápidos y fácilmente accesibles. Estos adelantos reales han puesto en comunicación a las personas de todo el mundo como nunca antes en la historia y

³⁰Robert J. Schreiter, *The Ministry of Reconciliation: Spirituality and Strategies* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1997).

³¹La mejor introducción al fenómeno de la globalización es el libro de Malcolm Waters, *Globalization* (Nueva York: Routledge, 1995). Véase también Robert J. Schreiter, *The New Catholicity: Theology between the Global and the Local* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1997). El número de *Theological Studies*, 69, 3 (marzo de 2008), está dedicado al tema de la globalización.

abierto nuevos niveles de posibilidades humanas, educacionales, económicas y políticas. Pero la globalización tiene también consecuencias negativas, porque amenaza, quizás como nunca antes, con excluir a poblaciones enteras de la participación económica y política, y extinguir los idiomas y culturas tradicionales. Robert Schreiter cita un informe de las Naciones Unidas en el que “se señala que . . . la desigualdad entre ricos y pobres está empeorando en casi todas las partes del mundo, ya que más o menos un 20 por ciento se beneficia de los frutos del capitalismo global, mientras el resto trata de conservar lo que tiene o precipita en la pobreza”.³² Y existe una tendencia en la globalización a crear lo que Benjamín Barber ha llamado un “McWorld”, una nivelación de las culturas locales mediante la introducción de los McDonald’s, los restaurantes KFC, y cosas parecidas, música rock y modas americanas, y el inglés como idioma común.³³

Pese a las críticas enérgicas de la globalización promovidas por muchos cristianos en general y muchos misionólogos en particular,³⁴ la globalización es un hecho, y es simplemente el contexto en el que la iglesia lleva a cabo hoy su misión. En su mensaje para la Jornada Mundial de la Paz de 1998, el papa Juan Pablo II lo reconoció, pero señaló sobriamente que “estamos en el umbral de una nueva era portadora de grandes esperanzas y de interrogantes perturbadores”. El papa invitaba al desarrollo de “una globalización *en solidaridad*, una globalización *sin marginación*”.³⁵ Al participar en la misión, pues, la iglesia tiene que ser una “aliada” de las ventajas de la globalización en pro de la integridad humana y cósmica, y “profeta” contra sus excesos. Puede utilizar, por ejemplo, las maravillas de los medios de comunicación contemporáneos para informar rápidamente y con precisión sobre los acontecimientos de importancia o tragedias registrados en todas las partes del mundo, o puede aprovechar las posibilidades del aprendizaje a distancia para transmitir a los clérigos y laicos de todo el mundo los niveles más altos de la educación. Por otro lado, forma parte de la misión de la iglesia en el contexto de la globalización el denunciar cualquier injusticia que ella entrañe.³⁶

Hoy y en los años venideros la globalización será un factor importante en la evolución de la teología y práctica de la misión.

Migración

Como la globalización (y en cierto sentido relacionada con ella), la migración constituye

³²Schreiter, *The New Catholicity*, 7.

³³Benjamin R. Barber, *Jihad vs. McWorld* (Nueva York: Times Books, 1995).

³⁴Véase *Spiritus* (edición latinoamericana), 38, 1 (marzo de 1997). El número está dedicado al tema *Globalización: Nuevos Desafíos para la Misión*.

³⁵Juan Pablo II, “De la justicia de cada uno nace la paz para todos”. Mensaje para la celebración de la Jornada de la Paz, 1 de enero de 1998, 3. Véase http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_08121997_xxxi-world-day-for-peace_en.html.

³⁶Véase Stephen Bevans, “Partner and Prophet: The Church and Globalization,” *Verbum SVD*, 41, 2 (2000): 177-198.

hoy un contexto importante para la misión de evangelización y solidaridad de la iglesia con los pobres más pobres de la tierra. “Uno de los rasgos más generalizados del mundo contemporáneo”, escribe el Profesor Hugo Graeme de la Universidad de Adelaide, Australia, “. . . es la mayor movilidad humana”.³⁷ Graeme cita un informe de 1998 de las Naciones Unidas en el que se estimaba que en 1990 había 120 millones de personas que vivían fuera de su país natal, sin contar otros millones que estaban temporalmente en otros países, viajando, trabajando o estudiando. En el mundo de hoy, de doce personas hay una que no vive en su país natal. En otro informe de las Naciones Unidas, de 1996, se declaraba que de 184 países estudiados, “136 indicaban que la migración internacional era un importante elemento de política”³⁸. Una estadística que casi seguramente será válida todavía hoy. A esto se suma el hecho de que, según algunas estimaciones, el mundo contiene 50 millones de refugiados o personas desplazadas internamente, y estamos viendo que la cuestión de la migración, forzosa o no forzosa, es uno de los problemas candentes en el mundo de hoy que afecta significativamente a muchos países y a todas las partes del mundo.

La situación de los migrantes y refugiados representa también, decía el papa Juan Pablo II en 2003, “un vasto campo para la evangelización a la que está llamada toda la Iglesia”.³⁹ Especialmente en los países más prósperos del mundo la presencia pastoral de la iglesia entre los migrantes y refugiados tiene que ser uno de los compromisos principales de la misión evangelizadora de la iglesia de hoy, pero también es verdad en otros países como Kenya, el Sudán, y México. Clásicamente, siempre se entendió la misión como *ir* a otro lugar; ahora, las personas de otros lugares vienen a nuestros países.

La reflexión sobre la misión en el contexto de la migración podría hacerse de dos maneras. Por un lado, la misión de la iglesia se dirige *a* los migrantes, en el sentido de que los migrantes son el *objeto* de la atención pastoral de la iglesia. Por otra parte, sin embargo, la misión de la iglesia es *de* los migrantes, en el sentido de que los migrantes que están en medio de nosotros son el *sujeto* de la misión. Invitan a la iglesia local a nuevas formas de ser iglesia, y ellos mismos tienen que ser activos *dentro* de la iglesia, sirviendo a la iglesia dentro y fuera de sus comunidades, y sirviendo asimismo al mundo en general. Existe actualmente una bibliografía cada vez más abundante sobre este aspecto relativamente nuevo de la reflexión y práctica misionológicas.⁴⁰

³⁷Hugo Graeme, “Key Issues in International Migration Today: Trends,” en *Migration* (Ciudad del Vaticano: Consejo pontificio para la pastoral de emigrantes e itinerantes, 1998), 31.

³⁸Robert J. Schreiter, “The Changed Context of Mission Forty Years after the Council,” *Verbum SVD*, 46, 1 (2005): 80.

³⁹Juan Pablo II, “Mensaje del Papa Juan Pablo II,” *Personas en movilidad*, 35, 93 (diciembre de 2003): 9.

⁴⁰Dos de los libros más importantes que aparecerán son los de Gioacchino Campese y Pietro Ciallella, eds., *Migration, Religious Experience, and Globalization* (Nueva York at the Threshold of the Third Millennium: IV World Congress on the Pastoral Care of Migrants and Refugees: Center for Migration Studies, 2003), y Daniel G. Groody y Gioacchino Campese, eds., *A Promised Land, A Perilous Journey* (Notre Dame, EN: University of Notre Dame Press, 2008).

La mujer en la misión

Ya en 1963, en su encíclica *Pacem in Terris*, Juan XXIII incluía como una de las notas características de la “época moderna” (PT 39) la conciencia cada vez más clara que la mujer ha adquirido de su propia dignidad y de sus condiciones de igualdad: “Por ello no tolera que se la trate como una cosa inanimada o un mero instrumento; exige, por el contrario, que, tanto en el ámbito de la vida doméstica como en el de la vida pública, se le reconozcan los derechos y obligaciones propios de la persona humana” (PT 41). Desde entonces ha habido un crecimiento constante en esta esfera, y muchos – tanto mujeres como hombres – están convencidos de que el movimiento feminista mundial de los últimos cuatro decenios ha sido en realidad una “gracia transformadora”⁴¹ tanto para la sociedad en general como para la iglesia en particular.

Lo que el movimiento feminista ha destacado es que en todo el mundo la mujer ha sido objeto de opresión y marginación, y por eso necesita urgentemente la liberación que el evangelio proclama y ofrece. Es de todos conocido que las mujeres figuran entre las personas menos instruidas del mundo, que son víctimas de injusticias y violencias, especialmente violencia conyugal, y se cuentan entre las personas más pobres del mundo. Basta recordar algunas estadísticas que, aunque son archiconocidas, no dejan de ser impresionantes: las mujeres no constituyen más que una tercera parte de la fuerza laboral remunerada, pero realizan dos terceras partes del trabajo mundial; ganan una décima parte de los ingresos mundiales pero poseen sólo una centésima parte de la propiedad mundial; dos tercios de las personas analfabetas del mundo son mujeres. Cada 15 segundos hay una mujer golpeada; cada tres a seis minutos una mujer secuestrada; el 37 por ciento de las mujeres de toda raza, clase y cultura son maltratadas físicamente durante la gestación.⁴² Como dijo Marilyn Ann Martone, la delegada del Vaticano ante la Comisión de las Naciones Unidas sobre el Estado de las Mujeres, en un informe en marzo de 2004: “Mi delegación está convencida de que el camino para alcanzar significativos progresos en el pleno respeto de las mujeres y de su identidad implica algo más que una simple condena de la discriminación y de las injusticias, aunque sea necesaria. Este respeto debe ser en primer lugar y sobre todo alcanzado a través de una efectiva e inteligente campaña de promoción de las mujeres en todos los sectores de la sociedad humana”.⁴³ Es por esto que una especie de “opción preferencial por la mujer” debería considerarse como una parte esencial de la misión de la iglesia en el mundo de hoy. La iglesia debería estar a la vanguardia de dicha “campaña efectiva e inteligente” trabajando por la justicia para las mujeres tanto dentro de la iglesia como en la sociedad en general.

Otro aspecto relativo a la mujer que debería mencionarse al reflexionar sobre la

⁴¹Título del libro de Ann Carr, *Transforming Grace: Christian Tradition and Women's Experience* (Nueva York: Harper and Row, 1988).

⁴²La fuente de estas estadísticas es mi colega Barbara Reid; algunos de los datos son de la Comisión de las Naciones Unidas sobre la situación de la mujer.

⁴³Discurso de la Santa Sede sobre la situación de la mujer, Agencia de noticias ZENIT, <http://www.zenit.org>, 8 de marzo de 2004.

misionología contemporánea es el de la necesidad de rescatar la memoria de las innumerables mujeres que a lo largo de la historia han trabajado como misioneras. Intelectuales como Dana Robert, Cathy Ross, y Susan Smith, y tantas otras, han producido en los últimos años obras importantes que han servido a los historiadores de la misión para reconocer el papel fundamental de la mujer en la propagación del evangelio desde los comienzos de la historia cristiana.⁴⁴ Pero, como reconocerán estas investigadoras, los estudios actuales no han ido mucho más allá de la mera superficie de una historia rica y sin duda compleja, de ahí que las perspectivas de futuro sean muy esperanzadoras en este campo.

Conclusión

La misionología constituye hoy un ámbito de lectura y de estudio muy apasionante. En un mundo globalizado y globalizante, en el que pululan las personas en movilidad, se experimenta el renacimiento de las religiones, proliferan las sociedades multiculturales... En un mundo amenazado además por la violencia y el terrorismo..., la teología y la pastoral están reconociendo que necesitan ser totalmente misionológicas. La misión no es algo que hacen algunas personas especiales en tierras exóticas. No es algo distante. Es, más bien, la realidad diaria de la iglesia de hoy. La misionología ha llegado a ser la realidad cotidiana de una teología y de una pastoral que tratan de servir a la iglesia de manera creíble en la iglesia contemporánea.

Preguntas para el discusión

Profesor Bevans nos ha hablado de la misión como "siendo una realidad única y compleja" en la que hay 6 elementos invariables o esenciales.

1. Testimonio y proclamación
2. Liturgia, oración y contemplación
3. Justicia, Paz e Integridad de la Creación
4. Diálogo interreligioso
5. Inculturación
6. Reconciliación

De acuerdo con el contexto, y llevando en cuenta los varios momentos y lugares, es necesario dar prioridad o importancia a uno u otro de estos elementos.

En la Iglesia en que se encuentra su unidad de la congregación, a cual de estos elementos le gustaría que se le diese mayor importancia?

⁴⁴Dana L. Robert, *American Women in Mission: A Social History of Their Thought and Practice* (Macon, GA: Mercer University Press, 1996); Cathy Ross, *Women with a Mission* (Auckland: Penguin Books, 2007); Susan E. Smith, *Women in Mission: From the New Testament to Today* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 2007).

Steve habló de 3 nuevos temas en la misiología actual: Globalización, Migración, y Misión de la Mujer. **Elija un tema de la actualidad y describa importancia de el para usted y para la iglesia en la que está situada su unidad de la congregación.**