

# LA MISIÓN EN CUESTIÓN

Gabriela Zengarini O.P.

## RESUMEN

En diálogo con diferentes realidades latinoamericanas, la autora explicita en este trabajo algunos de los cuestionamientos que se hacen a la misión cristiana y a la reflexión misionológica, provengan estos de la misma Iglesia como de otros actores sociales. Estos cuestionamientos no son presentados como una amenaza para la actividad misionera sino más bien, como oportunidad para ahondar en el diálogo, la reflexión y la investigación. Por esta razón, en un segundo momento se presenta brevemente una opción de investigación en el pensamiento misionológico latinoamericano, como un aporte posible para recrear la misma teología de la misión teniendo en cuenta los desafíos del presente.

## Introducción

La misión cristiana- como se la ha interpretado tradicionalmente- se encuentra cuestionada, no solo desde afuera sino desde adentro de la misma Iglesia. Según José Comblin hoy la teología de la misión constituye el centro de convergencia de las principales controversias entre los cristianos. “Si examinamos atentamente lo implícito nunca explicitado, si buscamos la teología subyacente a las opciones pastorales, encontraremos diversas interpretaciones de la misión”.<sup>1</sup>

Esto ha obligado desde la realidad e Iglesia latinoamericana específicamente, reelaborar una reflexión misionológica propia y con el instrumental que la realidad y la teología latinoamericana posibilitan.<sup>2</sup> De hecho el título de este trabajo recupera una de las últimas publicaciones de Amerindia,<sup>3</sup> que ha titulado de esta manera la reflexión de algunos teólogos y teólogas latinoamericanos acerca de la misión, teniendo en cuenta la V Conferencia del Episcopado Latinoamericano, realizada en Aparecida, Brasil en mayo del 2007.<sup>4</sup>

En este trabajo intento considerar críticamente la práctica misionera de la Iglesia Católica, levantando varios cuestionamientos que provienen de otras ciencias o desde la misma reflexión teológica y que han estado desafiando en los últimos tiempos a la misionología. A partir de estos cuestionamientos y en un segundo momento presento mi opción de investigación para la tesis doctoral como un sendero a recorrer. En continuidad con los estudios realizados para la maestría deseo profundizar en el área de misionología. Es de mi interés, una teología de la misión que surja de los procesos sociales, políticos,

<sup>1</sup> J. COMBLIN. *Teología de la misión*, Buenos Aires, Latinoamérica libros, 1974, 5.

<sup>2</sup> Por ejemplo se pueden mencionar los aportes de José Comblin, Paulo Suess y todo el equipo de profesores de la pos-graduación en misionología de la *Faculdade Nossa Senhora da Asuncão*, actualmente este equipo funciona en el *ITESPE (São Paulo)*. También a nivel latinoamericano se cuenta con el Instituto Latinoamericano de Misionología de la Universidad Católica Boliviana y la IACM (*International Association of Catholic Missiologists*) con un delegado y equipo en la región latinoamericana.

<sup>3</sup> Amerindia es una red de teólogos y teólogas que se proponen mantener y actualizar la tradición social y teológica de las Conferencias Episcopales Latinoamericanas.

<sup>4</sup>Cf. AMERINDIA. *La misión en cuestión. Aportes a la luz de Aparecida*, Bogotá, Amerindia/San Pablo, 2009.

culturales y eclesiales en América Latina. He vivido los últimos veinticinco años inserta en el altiplano peruano y en el monte santiagueño, comprometida con la formación de agentes de pastoral y también en el ámbito académico. Traigo aprendizajes, sabidurías y fundamentalmente muchas preguntas que pueden enriquecer esta reflexión.

## **1. Cuestionamientos que desafían**

### *1.1. Misión en un tiempo de cambios profundos: Transformaciones culturales*

Uno de los primeros cuestionamientos que se plantean en relación a la misión surge del hecho de que “la Iglesia tenga ante sí al mundo” (GS 2) y acoja la gran revolución que la sociedad occidental viene viviendo desde los años 70 del siglo pasado y que se ha extendido rápidamente al mundo entero. “Los procesos producidos en el último cuarto del siglo XX convergieron no sólo en cambios y transformaciones en lo social, político y económico sino, también, en una profunda crisis socio-cultural especialmente vinculada con los sistemas de significación y las tramas de sentido de la sociedad”.<sup>5</sup>

Sin embargo pareciera que la Iglesia Católica no está queriendo reconocer los cambios que se han producido en la humanidad. Según José Comblin “La Iglesia vive todavía en la ilusión del mundo del tiempo de Vaticano II, como si no hubiese habido una revolución tan radical como la Revolución Francesa, luego después del Concilio. Quien hoy en día lee ciertos textos conciliares, por ejemplo, el de la *Gaudium et Spes*, no puede no quedar impresionado por la ingenuidad de la concepción del mundo que se hacía en aquel tiempo. El Vaticano II habló para un mundo que hoy ya no existe más. Entró en la historia, más no proporciona orientaciones para el mundo de hoy. A partir de los años 70 comenzó el desmoronamiento de la cristiandad”.<sup>6</sup>

¿Cuáles son esos cambios tan profundos que afectan la vida de los pueblos y que por lo tanto desafían a la misión de la Iglesia? Mencionaré solo algunos pues estoy en el inicio de una investigación que precisa ser profundizada.

*Cambio de la vida rural hacia la vida urbana:* Hace algunas décadas, por lo menos hasta la mitad del siglo XX, la vida humana sobre la tierra, estaba centrada en la ecología rural. Siempre han existido ciudades, pero la vida urbana era minoritaria. “Algunos indicadores anotan que hubo una inversión de hasta el 80% en unas décadas de final del siglo XX; si antes teníamos sólo 20 % de la humanidad en áreas rigurosamente urbanas, hoy tenemos 80%, quedando sólo un 20 % en áreas rurales, con algunas variaciones según la región del planeta.”<sup>7</sup>

La primera consecuencia de este viraje copernicano de lo rural hacia lo urbano se da en la economía y en lo que más la representa financieramente: el dinero.<sup>8</sup> Todos tienen necesidad de dinero para comer, y los pobres mucho más que los acaudalados. La lucha por la vida es hoy, directa y brutalmente una lucha por el dinero, sin dinero no hay vida. La vida urbana crea e intensifica deseos con mayor facilidad, y los coloca en el nivel de las necesidades. La industrialización, la tecnología, la producción creciente en escala mundial,

<sup>5</sup> A. AMEIGEIRAS-J.P. MARTÍN (eds.), *Religión, política y sociedad. Pujas y transformaciones en la historia argentina reciente*, Buenos Aires, Universidad Nacional de General Sarmiento/Prometeo Libros, 2009, 9.

<sup>6</sup> J. COMBLIN, “As grandes incertezas na Igreja atual”, *REB* 265 (2007) 36-58.

<sup>7</sup> L. SUSIN, “Misión en un tiempo de cambios profundos y desafíos culturales insoslayables”, en *AMERINDIA. La misión en cuestión. Aportes a la luz de Aparecida*. Bogotá-Colombia: Amerindia/San Pablo, 2009, 22.

<sup>8</sup>Cf. *Ibid.* L. SUSIN, 22-23.

la necesidad de consumir cada vez más y el monopolio del mercado forman parte de la estructura de la vida urbana. Esta realidad es una situación nueva que desafía a la Iglesia. Nuevamente Comblin provoca con sus palabras: “Una Iglesia del silencio en medio de una sociedad guiada por el valor supremo del dinero en que las normas son la competitividad y el aumento del poder”.<sup>9</sup> ¿Cuáles serán las acciones proféticas que la Iglesia está llamada a vivir en medio de este sistema económico que somete mentes y cuerpos? ¿Cómo vivir el evangelio en una sociedad donde el miedo a ser despedido, abandonado o pisoteado atraviesa millones de vidas humanas? ¿Qué transformaciones está necesitando la misma Iglesia para vivir auténticamente la misión encomendada? ¿Qué formación misionera se necesita para fortalecer la presencia profética de los cristianos y cristianas?

*La aceleración del tiempo y la lucha por los espacios:* “Al espacio se lo está tragando el tiempo... existe solamente la aceleración del tiempo, sin un lugar de llegada. ...Está comprobado que hoy trabajamos más, producimos más, consumimos más y estamos más, mucho más insatisfechos que otras generaciones. Y, debido a esta insatisfacción, trabajamos más, producimos más, etc., en un círculo prácticamente infernal y sin salida, sin espacio para respirar con calma y volver a conectarse”.<sup>10</sup> Una sociedad que busca la seguridad en el futuro está dispuesta a negar la realidad del presente y “el presente adquiere densidad cuando se nutre con la memoria de un itinerario, cuando se tiene el coraje de identificar los problemas no resueltos, las heridas no cicatrizadas, que – por eso mismo- se tragan vorazmente muchos esfuerzos actuales”.<sup>11</sup> ¿Cuáles son esas “heridas no cicatrizadas” y los “problemas no resueltos”? Cada país, cada comunidad necesita hacer una reflexión profunda que tenga presente su proceso histórico y la realidad actual ¿Cómo se está ayudando desde la misión de la Iglesia Católica en este proceso de “hacer memoria” y de “vivir conscientemente el presente”? ¿La situación actual de nuestra sociedad no está reclamando un “despertar espiritual” más que una cruzada moralista y documentos magisteriales? ¿La oración contemplativa cristiana puede ser hoy en día esa “vuelta a casa” que permita conectarse con la hondura del presente? ¿Qué iniciación cristiana se necesita para nutrir la vida de esta manera? ¿Entretejer mística y misión no será un sendero interesante a recorrer? ¿Será que la fuente para recrear la misión es la espiritualidad cristiana?

*Una sociedad del conocimiento* “en el doble sentido, de saber lo que pasa y de tener un software de mejor calidad y rapidez. El capitalismo neoliberal hace buena pareja con la tecnología electrónica... Consecuencia: millares de empleados son lanzados al desempleo. Los países ricos reservan para sí los medios de producción con mayor intensidad de conocimiento, con más rentabilidad y menor costo operacional y dejan para los países pobres los menos rentables”.<sup>12</sup> No hay duda de que en estas sociedades aumenta la distancia entre las personas que tienen o no el acceso al conocimiento. ¿Cómo recrear y repensar la opción por los pobres desde esta realidad? ¿Qué implicaría esto para la práctica misionera y para la misionología?

*El resurgir de lo indígena en América Latina y su incidencia en el campo social y político:* Don Samuel Ruiz, compartió cuando lo entrevistaron, una imagen que a él le

<sup>9</sup> J. COMBLIN, “As grandes incertezas na Igreja atual”, REB 265 (2007) 36-58.

<sup>10</sup> L. SUSIN, Op.cit. 24-25.

<sup>11</sup> G. GUTIERREZ, *En busca de los pobres de Jesucristo*, Salamanca, Sigueme, 1993, 645.

<sup>12</sup> J. B. LIBANIO, “La dimensión conflictiva de la misión en un contexto de globalización excluyente”, en AMERINDIA. *La misión en cuestión*. Aportes a la luz de Aparecida. Bogotá-Colombia: Amerindia/San Pablo, 2009, 35.

iluminaba para darse cuenta de la situación que estaban viviendo en Chiapas (su diócesis) pero también en varios países latinoamericanos: “Cuando una apisonadora va a pasar por encima de un hormiguero, las hormigas se meten en el agujero y dejan pasar el vehículo. Después vuelven a resurgir. Así han pasado quinientos años de historia, y las comunidades indígenas ahí siguen”<sup>13</sup> y hoy emergen desafiando desde el diálogo intercultural a diferentes sociedades.<sup>14</sup>

Con respecto a la representación indígena en la escena política, existe a nivel internacional cambios importantes en las últimas décadas, el surgimiento de movimientos indígenas con capacidad de presión y negociación ante los estados es uno de sus frutos. A través de estos movimientos los pueblos indígenas de América Latina buscan ser parte plena de las sociedades, pero a través del reconocimiento efectivo de su derecho a existir siendo diferentes, lo cual conduce a plantear el cambio del modelo de ciudadanía imperante, a fin de que permita la diferencia (incluyendo en ello las propias nociones indígenas acerca del desarrollo). Lo que se busca es plena integración en la diferencia. La interculturalidad desarrolla al máximo la capacidad de las personas de diversas culturas para relacionarse entre sí de manera positiva y creativa. Esto quiere decir que la interculturalidad supone algo más que la simple tolerancia, el mínimo respeto para poder convivir. Esto es necesario para el pluralismo pero la interculturalidad tiene como meta “relaciones de manera positiva y creativa”. Genera un enriquecimiento mutuo entre todos y todas, sin perder por ello la identidad cultural de los interlocutores. Los sujetos primarios de la interculturalidad no son las culturas o ni siquiera el conocimiento que sobre ellas tengan diversas personas, sino las personas mismas que se expresan y viven en diversos contextos culturales. Sin embargo, lo personal tampoco basta, la interculturalidad debe desembocar en unas estructuras e instituciones sociales con enfoque intercultural positivo.<sup>15</sup> El diálogo intercultural forma parte de un proceso educativo “que pretende transformar el mirar ingenuamente etnocéntrico a un mirar crítico y autocrítico”.<sup>16</sup> ¿Se puede hablar de un “colapso del colonialismo”? ¿El mismo ha afectado a la teología de la misión? ¿La misionología latinoamericana y la práctica misionera en nuestros países se están dejando transformar por el diálogo intercultural? Recuperar los frutos de estos primeros intentos, así como también discutir sus límites y problemas, es una tarea que recién se ha iniciado.

*Transformaciones en el campo religioso y en la subjetividad humana:* “Los hombres y mujeres de hoy no creen (o dudan) más o menos que hace cien o cincuenta años. Creen (y dudan) de manera diferente”.<sup>17</sup> De hecho hay un decaimiento de algunas formas

<sup>13</sup> S. RUIZ, *Como me convirtieron los indígenas*, Santander, Sal Terrae, 2002, 28.

<sup>14</sup> Este tema está siendo muy trabajado en Perú, Bolivia, Ecuador, México. Por ejemplo propongo algunas obras para ser consultadas: Cf. R. PAJUELO TEVES, *Participación política indígena en la sierra peruana*. Una aproximación desde las dinámicas nacionales y locales, Lima, IEP-Fundación Honrad Adenauer, 2006. X. ALBÓ, *Iguales aunque diferentes*, Hacia unas políticas interculturales y lingüísticas para Bolivia, La Paz, Ministerio de Educación, UNICEF y CIPCA, 1999. X. ALBÓ, *Etnicidad y movimientos indígenas en América Latina*. Rosario, 12 julio 2005, Inédito.

<sup>15</sup> Cf. X. ALBÓ, *Iguales aunque diferentes*, Hacia unas políticas interculturales y lingüísticas para Bolivia, La Paz, Ministerio de Educación, UNICEF y CIPCA, 1999, 87-89.

<sup>16</sup> P. SUESS, *Teologia da missão*, Convocar e enviar: servos e testemunhas do reino. Petrópolis, Vozes, 2007, 169.

<sup>17</sup> F. MALLIMACI, “Cuentapropismo religioso: crear sin ataduras. El nuevo mapa religioso en la Argentina urbana”, en A. AMEIGEIRAS-J.P. MARTÍN (eds.), *Religión, política y sociedad. Pujas y transformaciones en la*

históricas y culturales de la religión y a su vez “un pluralismo confesional al interior de un activo mercado religioso”.<sup>18</sup> Esta cuestión está siendo ampliamente estudiada en nuestro país y en otros países de América Latina<sup>19</sup> por lo tanto, prefiero recuperar los cuestionamientos que Fortunato Mallimaci plantea a la institucionalidad católica, como uno de los especialistas en ciencias sociales de la religión que investiga esta temática: “¿Cuánta emoción cuestionadora de reglas, dogmas y jerarquías está dispuesta a tolerar en su seno?, ¿cuánta diversidad podrá ser contenida?, ¿cuánta intolerancia católica podrá soportar una sociedad cada vez más pluralista?”<sup>20</sup> Creo que la misionológica necesita incorporar en sus reflexiones estas transformaciones en el campo religioso y en las subjetividades humanas y tener presente estos cuestionamientos que le llegan desde otras ciencias.

*Diferencia sexual y relaciones de género:* Soy consciente que otra de las grandes transformaciones culturales que viven nuestras sociedades está dada por los cambios en las relaciones de género y por el pensamiento de la diferencia sexual. “La teología latinoamericana, al tener como punto referencial a los pobres, ha hecho un avance en ver dimensiones sensibles de Dios, como su compasión y misericordia con los que sufren; sin embargo, hombres y mujeres de esta teología nos hemos quedado con las categorías e imágenes patriarcales. Tal vez por eso los discursos bíblicos-teológicos son ineficaces frente al asesinato de mujeres. Estamos frente a un problema grueso epistemológico. La teóloga Ivone Gebara, ya desde inicios de los noventa, ha manifestado su preocupación por la epistemología teológica patriarcal en la cual las teologías de la liberación se construyen... Uno de los problemas de este paradigma, afirma, es su percepción dualista, su falta de interrelacionalidad, su racionalidad analítica como exclusiva y privilegiada; su linealidad en el discurso y en el tiempo, el no ver las cosas todas de una forma más compleja y holística.”<sup>21</sup> Según Elsa Tamez para ir poniendo freno a la violencia contra la mujer se necesitan por lo menos tres cosas: crear imágenes inclusivas, acabar con el paradigma superioridad-inferioridad y promover el respeto a la alteridad. Esta tarea es un desafío aún mayor para la misionología.

### *1.2. Misión y crisis eclesial. Riesgo y oportunidad*

Como se decía desde el comienzo de este trabajo, la misión no solo está cuestionada desde afuera de la misma Iglesia por los cambios y transformaciones sociales, políticas, económicas, culturales sino también desde la realidad misma de la Iglesia.

#### *Necesidad de una autocrítica*

Pablo Richard hablando sobre el documento de Aparecida y de la Misión Continental dice: “Una misión sin autocrítica es una misión ilusoria, que podría multiplicar el número de los “alejados”.<sup>22</sup> El n° 226 d del documento de Aparecida se titula *el compromiso*

*historia argentina reciente*, Buenos Aires, Universidad Nacional de General Sarmiento/Prometeo Libros, 2009, 16.

<sup>18</sup> Ibid. F. MALLIMACI, 23.

<sup>19</sup> Se pueden mencionar las investigaciones realizadas por la “Asociación de científicos sociales de la religión del Mercosur” que tiene su sede en Porto Alegre o “Sociedad y Religión” publicación del Área Sociedad, Cultura y Religión del Ceil-Piette dependiente del CONICET.

<sup>20</sup> F. MALLIMACI, Op. Cit., 33-34.

<sup>21</sup> E. TAMEZ, “Religión, género y violencia”. En *Agenda Latinoamericana mundial 2011*, 155.

<sup>22</sup> P. RICHARD, “La Iglesia en América Latina y el Caribe: ¿está edificada sobre roca o sobre arena?”, *Pasos* 138 (2008) 11-22.

*misionero de toda la comunidad* y plantea que la Iglesia “sale al encuentro de los alejados, se interesa por su situación, a fin de reencantarlos con la Iglesia e invitarlos a volver a ella”. Pareciera que el objetivo de la misión sería *reencantar a los alejados de la Iglesia*. Vuelve a decir Pablo Richard: “Es muy difícil reencantar a una persona que se alejó, cuando todavía persisten las causas que lo alejaron de la Iglesia. Es difícil reencantar a los “alejados”, cuando ella no les dice nada y no responde a sus preguntas e inquietudes”.<sup>23</sup>

Al leer críticamente este número del documento de Aparecida se pueden plantear dos tareas para la misión de la Iglesia Católica: primero la necesidad imperiosa de escuchar y tomar más en serio las preguntas e inquietudes de estas personas que habiendo tenido la experiencia de formar parte de una comunidad cristiana ha decidido alejarse, ahondar el diálogo y crear transformaciones que tengan que ver con la causas que afectan a la pertenencia eclesial y a la misión. Según Luis C. Susin para repensar la misión hoy se necesita que la Iglesia se piense en un “gran parlamento”: “Solamente a través del diálogo persistente y perseverante, se puede soñar con un cuerpo mundial de muchos miembros que, a su vez, no son sólo partes de un todo encerrado en sí mismo, sino interlocutores de un gran parlamento, alteridades que llevan experiencias propias como testigos del misterio humano y divino. (...). Es una “misión de investigación”, de exploración, de sondeo, de prudencia y audacia al mismo tiempo, en la investigación de la propia identidad, de su tesoro y herencia cultural, pero en diálogo con tantos tesoros y herencias de la humanidad”.<sup>24</sup> Segundo, trabajar desde la misionología latinoamericana los fines de la misión: más que “volver a la Iglesia” es pensar la misión como un “romper muros”, pensar la misión desde una vida que puja desde el interior de la historia misma, desde la contemplación del presente. Pablo Richard plantea que los cuatro primeros capítulos de la primera carta a los Corintios nos darían la luz que necesitamos en medio de las tinieblas en las cuales se mueve hoy la misión de la Iglesia. Creo que beber de una exégesis bíblica actualizada y entretejerla con los frutos de la lectura popular de la Biblia ya gestada en las comunidades cristianas en América Latina, es una tarea posible y fecunda para la misionología latinoamericana.

*Malestar eclesial*: Ya en 1930 P. Schütz no ubicó el problema “afuera”, en el campo misionero, sino en el corazón mismo de la Iglesia occidental. El hace una llamada a la Iglesia para que regrese del campo misionero, donde no ha proclamado el evangelio sino el individualismo y los valores occidentales. Su llamado es a retornar, dejando atrás lo que es para llegar a ser lo que debe ser. “*!Intra muros!* -gritó el-, los resultados dependen de lo que pasa dentro de la Iglesia, no de lo que pasa afuera en el campo de misión”.<sup>25</sup> D. Bosch afirma: “Una base inadecuada para la misión y motivos misioneros ambiguos conllevan a una práctica misionera deficiente”.<sup>26</sup> Poco a poco entre los misioneros y misioneras se reemplazó la confianza en un proyecto misionero por un profundo malestar y este malestar ha llevado a algunos grupos e iglesias a una parálisis casi total y a una retirada completa de cualquier actividad tradicionalmente asociada con la misión en cualquiera de sus formas.

---

<sup>23</sup> Ibid. P. RICHARD.

<sup>24</sup> L. SUSIN, Op.cit., 31-32.

<sup>25</sup> SCHÜTZ, P, *Zwischen Nil Kaukasus*, Munich, Chr Kaiser Verlag, 1930, 195. Citado en D. BOSCH, *Misión en transformación*, Cambios de paradigma en la teología de la misión, Michigan- EEUU, Libros Desafío, 2000, 20.

<sup>26</sup> D. BOSCH, Op.cit., 20.

Otros han decidido meterse en una serie de proyectos sociales que ciertas ONGs podrían llevar a cabo con más eficiencia.

Si se toma como ejemplo la Iglesia Católica en Argentina se podría decir que este malestar no es menor. F. Mallimaci afirma: “El campo católico vive- a su manera- el actual proceso de reestructuraciones con profundas divisiones y conflictos en su interior. Investigar el catolicismo es analizar el conflicto al interior de un consenso construido e historizado en el que las relaciones interior-exterior son constantes. La identidad, rol y quehacer cotidiano a jugar en el siglo XXI es el telón de fondo de las principales disputas y auto-comprensiones.”

Toda esta problemática y otras que no se analizan en este trabajo han llevado a crisis vocacionales, a transformaciones en el itinerario misionero y creyente, a una experiencia de cierta “ajenidad” eclesial por parte de algunos grupos e instituciones de cristianos y cristianas. Sin embargo, esta realidad no la veo como amenaza sino como riesgo y oportunidad. Y es precisamente esta intuición de “oportunidad” la que me lleva a enfrentar el proyecto de investigación para la tesis doctoral.

### *1.3. Cuestionamientos a la práctica misionera y a la misionología*

Según David Bosch “la crisis contemporánea en cuanto a la misión se manifiesta en tres áreas: su fundamento, su razón de ser y objetivo, y su naturaleza”.<sup>27</sup> Evidentemente esta crisis está afectando no solo a la misión sino a la teología de la misión.

Hasta hace poco tiempo la misionología era marginal en la teología, no interesaba a la gran mayoría de la Iglesia y mucho menos en la Iglesia de América Latina. Por un lado “la gran teología” y por lo tanto, los centros de formación teológica no le prestaban mucha atención y a su vez los grandes problemas teológicos no eran problemas para los misioneros y misioneras. Sin embargo, dada la realidad contemporánea “la Iglesia necesita interpretar lo que está aconteciendo en la misión concretamente vivida, el significado y el alcance real de las novedades”.<sup>28</sup> En la propia estructura del mensaje evangélico la misión no constituye un tema secundario al lado de muchos otros. Es el tema fundamental del cual procede el resto, y cuya luz se proyecta sobre el resto. Precisamente “el tema de la misión es la luz a la que es preciso someter las cuestiones de hoy, las más radicales: ¿Cuál es la función de la Iglesia? ¿Para qué ser cristiano? ¿Tiene sentido formar Iglesia? ¿Cuál es la finalidad, las metas, los criterios de actuación de la Iglesia?”.<sup>29</sup>

En el prólogo que Eloy Bueno de la Fuente hace a una de las últimas obras sistemáticas sobre teología de la misión<sup>30</sup> dice que en el plazo de una generación la situación de la misma ha cambiado sustancialmente, él habla de “la revancha de la misionología”, pues de la periferia de los intereses eclesiales ha pasado a su centro y afirma: “La misionología pasa a ser con más fuerza “la ciencia que buscamos”. Porque la necesitamos. Es urgente seguir buscando el modo de hacer presente el cristianismo en la universalidad tan compleja que caracteriza nuestro mundo.”<sup>31</sup>

<sup>27</sup> D. BOSCH, Op.cit., 19.

<sup>28</sup> J. COMBLIN. *Teología de la misión*, Buenos Aires, Latinoamérica libros, 1974, 6.

<sup>29</sup> Ibid. J. COMBLIN, 9.

<sup>30</sup> Cf. S. BEVANS / R. SCHROEDER, *Teología para la misión hoy, Constantes en contexto*, España, Verbo Divino, 2009.

<sup>31</sup> E. BUENO DE LA FUENTE. “Prólogo a la edición española” en Ibid. S. BEVANS / R. SCHROEDER, 19.

También soy consciente que el mismo término “misión” y “misionología” están siendo cuestionados por el bagaje histórico-colonial que pesa sobre ellos, sin embargo, por ahora no creo conveniente “desterrar” del discurso teológico el término misión y sustituirlo por otro precisamente por la presencia de la realidad y de la terminología misionera en los textos bíblicos, en la historia de la Iglesia y en los documentos del magisterio. Pero al mismo tiempo, es necesario reconocer que dicho término “ha creado ecos contradictorios en la historia de los pueblos”<sup>32</sup> y que por esta misma razón es necesario investigar y reflexionar acerca de lo que el mismo significa hoy y la posibilidad de recrearlo.

## **2. Una misionología que la buscamos porque la necesitamos**

Los tiempos de crisis, complejidad e intemperie como los actuales reclaman la vuelta a las fuentes, a las raíces que dieron origen a ciclos y etapas de vitalidad. Cuando se quiere recrear un proyecto se necesita tiempo y hondura; la búsqueda reclama investigar procesos, pensamientos, sabidurías y aprendizajes de toda una trayectoria.

Como lo he expresado en este trabajo, mi interés está focalizado en una teología de la misión que surge en la Iglesia latinoamericana, la cual desde Medellín comienza a verse y reverse con sus propios ojos. Paulo Suess al iniciar la pos-graduación en la Facultad de Teología *Nossa Senhora da Asunção* en São Paulo propuso que la misionología latinoamericana se puede recrear bebiendo de su propio pozo: “Una misionología, a partir de América Latina, que intenta captar con su instrumental propio y con rigor académico esta revelación hecha a los pobres y a los otros, captar este saber experimentado en la práctica misionera junto a los “sobrevivientes de la gran tribulación” (Ap 7,14)”<sup>33</sup>.

Con la intención de seguir aportando a este camino de búsqueda de una nueva misionología que bebe de la práctica y experiencia cristiana en América Latina, creo conveniente trabajar para el proyecto de investigación en vista a mi tesis doctoral en el pensamiento misionológico de José Comblin. Es uno de los primeros teólogo de la liberación que reflexiona acerca de la misión en América Latina y sus palabras y escritos siguen generando hasta el día de hoy en ambientes muy diversificados debates y producciones regeneradoras de sentido. Su trayectoria de cincuenta años como misionero en Brasil, Ecuador, Chile y como teólogo en permanente diálogo con la realidad social, política, económica y eclesial de nuestros países confirman su autoridad en el tema.

José Comblin estuvo en la gestación del grupo de los teólogos de la liberación, en reuniones fundantes como las de Cuernavaca, Petrópolis, Montevideo, Santiago de Chile desde 1964. Pudo participar de todas las grandes reuniones de teólogos latinoamericanos: El Escorial (1972, 1992), México (1975), São Paulo (1980). Está en el comité de redacción de la colección *Teologia e Libertação*, y de los *Comentário Bíblico* publicado por la Editorial Vozes y Sinodal. Tiene más de 70 libros publicados y alrededor de 350 artículos. Estuvo en el origen de la creación de los *Missionários do Campo* (1981), de las *Missionárias do Meio Popular* (1986), de los *Missionários de Juazeiro da Bahia* (1989), en la Paraíba (1994) y en Tocantins (1997), creó un modo de estudio conocido como *Teologia*

<sup>32</sup> A. POTENTE, “Epílogo: Una puerta semiabierta” en L. CERVIÑO, *Otra misión es posible, dialogar desde espacios sapienciales e interculturales*, Cochabamba, Instituto de Misionología, 2010, 277.

<sup>33</sup> P. SUESS, “Companheiro-peregrino na terra dos pobres, hópede-irmão na casa dos outros”, en *Revista Eclesiástica Brasileira – REB* 191 (1988) 645-671.



*da Enxada*. Profesor en la Facultad de Teología de la Universidad Católica de Lovaina (después *Louvain-la Neuve*) desde 1971-1988 y de la pos-graduación en misionología de la Facultad *Nossa Senhora da Asunção* (1988-2002). Trabajó como asesor de Mons. Leónidas Proaño, invitado por el CELAM fue profesor en el IPLA (Quito, Ecuador). En 1976, en Riobamba-Ecuador, siendo conferencista para los obispos latinoamericanos acerca de la temática del poder militar en América Latina y la ideología de la seguridad nacional fue tomado preso junto a todos los obispos que participaban en dicha reunión. Lo expulsaron de Chile y de Brasil en los respectivos gobiernos militares tanto por su compromiso con la Vicaría de Solidaridad de Santiago como con el proyecto pastoral de Mons. Helder Cámara. Hasta su último día siguió viviendo y reflexionando teológicamente la misión desde un compromiso evangélico con los más pobres.

Me alienta pensar que este teólogo que se ha caracterizado siempre por estar atento al acontecer histórico de nuestros pueblos latinoamericanos y que continuó comprometido con los más pobres de nuestros países hasta el último momento de su vida, ayude a repensar la misión desafiada hoy por grandes cuestionamientos.

Haedo, 24 de agosto del 2011