



La cuestión misionera en Medellín*

Stefano Raschietti^a

Pontificia Universidad Católica del Paraná, Brasil

<http://orcid.org/0000-0001-6235-8946>

RECIBIDO: 24-07-18. APROBADO: 13-12-18

RESUMEN: Al revisar los documentos de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (1968) se constata la falta de una reflexión específicamente misionera. Sin embargo, Medellín ofrece elementos esenciales para un debate misionológico propiamente latinoamericano. Son objetivos de este trabajo rescatar los aportes del *Documento de Melgar* en preparación de Medellín, rememorar la ponencia de monseñor Samuel Ruiz “La evangelización en América Latina” en la Conferencia, y plantear consideraciones sobre las líneas maestras que permean el *Documento final*. De esta indagación es posible entrever problemáticas emergentes, perspectivas misioneras, algunas lagunas y, particularmente, ejes fundamentales sobre los cuales configurar una teología de la misión a partir de América Latina.

PALABRAS CLAVE: Misión; misionología latinoamericana; evangelización; Medellín; cuestión indígena.

The Missionary Issue in Medellín

ABSTRACT: Reviewing the documents of the II General Conference of the Latin American Episcopate (1968), a lack of specifically missiological reflection emerges. However, Medellín offers essential elements for a proper Latin American missionary debate. The objectives of this paper are: to recall the contributions of the *Melgar Document* in preparation to Medellín, to remember Bishop Samuel Ruiz' conference “Evangelization in Latin America” and to share some considerations about the major lines that characterize the *Final Document*. From this study it is possible to glimpse emerging problems, missionary perspectives, some gaps and, in particular, the fundamental axes upon which it may be possible to set up a Theology of Mission from Latin America.

KEY WORDS: Russian Orthodox Church; Patriarchy of Moscow; Ecumenical Dialogue; Observers; Christians Union; Second Vatican Council.

CÓMO CITAR:

Raschietti, Stefano. “La cuestión misionera en Medellín”. *Theologica Xaveriana* 189 (2020): 1-26. <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx70.cmm>

RECONOCIMIENTO

El presente trabajo hace parte de la investigación de Doctorado en Teología en el Programa de Postgrado en Teología de la Pontificia Universidad Católica del Paraná, bajo la orientación del profesor doctor padre Agenor Brighenti. Fue realizado con apoyo de la Coordinación de Perfeccionamiento de Personal de Nivel Superior-Brasil, Capes-Código de Financiamiento 001.

* Artículo de investigación

^a Autor de correspondencia. Correo electrónico: rasquio@yahoo.com.br

Introducción

La cuestión misionera en América Latina está vinculada históricamente a la evangelización de los pueblos indígenas. Incluso en su carácter intrínsecamente colonial –o quizás a partir de él– la experiencia de encuentro/desencuentro con esos “otros” lleva consigo problemáticas fundamentales de legitimación, sentido y relevancia de todo el mensaje evangélico y de sus representaciones.

La reflexión misionológica es bastante central en el ámbito de la teología, del magisterio y de la actividad eclesial: invita, ante todo, a reflexionar sobre el significado de la naturaleza de la Iglesia, del “amor fontal” y del proyecto del Padre¹, de la encarnación y de la redención del Hijo, de la acción y del envío del Espíritu y de sus implicaciones precisas para la acción evangelizadora en el mundo de hoy. Omitir una tematización crítica y teológica sobre la expresión concreta de la misión *ad gentes* significa retornar implícitamente a un discurso autorreferencial, superficial y, al final, colonial, en los amplios sectores de la vida eclesial que son llamados hoy a renovarse exactamente a partir de ese paradigma².

El Concilio Vaticano II intuyó la importancia y el alcance de esta inquietud, a la que dedicó, después de numerosos debates y siete redacciones, uno de sus más preciosos documentos, que ocasionó una evolución sustancial del concepto de misión y una serie de ponderaciones pastorales sobre las “misiones”. Estas, entendidas como “las empresas peculiares con que los heraldos del Evangelio, enviados por la Iglesia, yendo a todo el mundo, realizan el encargo de predicar el Evangelio y de implantar la Iglesia misma entre los pueblos o grupos que todavía no creen en Cristo” (AG 6).

La II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (1968) realizada en Medellín, Colombia, terminado el Concilio, buscó asumir fielmente su legado con osadía y recepción creativa, a partir de la realidad de los pobres del continente, pero no produjo un documento misionero en sus conclusiones. Es cierto que Medellín respira y encarna de manera original la *misionariedad* inscrita en todo evento conciliar, así como la exigencia de extender la noción de misión a todos los ámbitos de la vida eclesial ante una situación generalizada de opresión e injusticia. Sin embargo, no hay una reflexión *ad hoc* consistente sobre la evangelización respecto de “otros” contextos no reconocidos, de alguna forma, como culturalmente cristianos.

¹ Concilio Vaticano II, “Decreto *Ad gentes* sobre la actividad misionera de la Iglesia” 2. En adelante, este texto se registrará con la abreviatura *AG* seguida del número de párrafo citado.

² Francisco, “Exhortación apostólica *Evangelii gaudium* sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual” 14. En adelante, este texto será registrado con la abreviatura *EG* seguida del número del párrafo citado. Véase también a Benedicto XVI, “Mensaje para la Jornada Misionera Mundial 2012”. Dice el santo Padre: “La misión *ad gentes* debe ser el horizonte constante y el paradigma de toda actividad eclesial”.

No obstante, Medellín ofrece elementos esenciales –“algunos explícitos y muchos otros solamente implícitos”³– para un debate misionológico propiamente latinoamericano. Es posible rescatar estos aportes a partir de tres textos, al recorrer la preparación, la realización y las conclusiones de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano: el que denominaremos aquí como *Documento de Melgar*, titulado “La pastoral en las misiones de América Latina”, que se escribió en preparación a la Conferencia; la ponencia de monseñor Samuel Ruiz, titulada “La evangelización en América Latina”, expuesta durante la Conferencia; y el de conclusiones, también conocido como *Documento final*, que fue presentado al final de la Conferencia de Medellín.

A partir del análisis temático de los primeros dos documentos, si se plantean algunas consideraciones sobre las líneas maestras que permean el *Documento final*, es posible entrever problemáticas emergentes, perspectivas misioneras y, en particular, ejes fundamentales sobre los cuales configurar una teología de la misión continental, que ha dado pasos firmes a lo largo de estos cincuenta años.

Preparando Medellín

Con la creación del Consejo Episcopal Latinoamericano, Celam, en la I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Río de Janeiro (1955) se planeaba dar atención especial al problema misionero instituyendo una sección especializada en “Misiones e indios”, que sería incorporada a un Subsecretariado para la “Preservación y Propagación de la Fe Católica”⁴. Sin embargo, este propósito solo se realizó en el inmediato posconcilio con la creación del Departamento de Misiones del Celam, DMC, gracias a la acción intrépida de su principal mentor y presidente, monseñor Gerardo Valencia Cano, vicario apostólico de Buenaventura, Colombia.

Esta instancia organizó con prontitud dos encuentros programáticos: uno en Ambato, Ecuador, en 1967, y otro en Melgar, Colombia, en 1968, pocos meses antes de la Conferencia de Medellín. El primero fue “funcional y organizativo”, con un número limitado de participantes; tenía tres puntos en su agenda: la definición del concepto de “misiones”, el impulso misionero y la pastoral misionera en América Latina⁵. El segundo encuentro fue mucho más amplio y articulado, en vista de la

³ Gorski, *El desarrollo histórico de la misionología en América Latina: orientaciones teológicas del Departamento de Misiones del Celam 1966-1979*, 65.

⁴ Celam. “Río de Janeiro” 97,6c.

⁵ Gorski, *El desarrollo histórico de la misionología en América Latina: orientaciones teológicas del Departamento de Misiones del Celam 1966-1979*, 15-25.

inminente Conferencia de Medellín, y su propósito fue ofrecer a esta un aporte sobre la cuestión misionera.

En Melgar se presentaron los resultados de una encuesta realizada a nivel continental, por el Departamento de Misiones del Celam y el Centro de Estudios Sociales, Cedes, de Bogotá, entre 1967 y 1968. Ella involucró a 500 misioneros y a 53 superiores religiosos y eclesiásticos, para un total de 74.750 respuestas relacionadas con diferentes aspectos socioculturales y religiosos de las llamadas “misiones” en el continente latinoamericano. Los resultados de la encuesta revelaban un primer cuadro significativo sobre la situación de las jurisdicciones dependientes de *Propaganda fide* y de las circunscripciones eclesiásticas caracterizadas como “prelaturas” en América Latina, confiadas a congregaciones religiosas.

La pastoral en las misiones de América Latina

El Encuentro de Melgar fue un hito en el camino misionero del continente. Reunió a 18 obispos, al secretario general de *Propaganda fide*, a 30 misioneros de “base” y a 17 expertos en campos específicos (antropología, sociología, teología, derecho), para dar vida a una convivencia y a un evento interdisciplinar entre pastores, misioneros, teólogos y científicos sociales, al tiempo que promovía un diálogo entre la “Iglesia constituida” y la “Iglesia misionera”.

Todos los invitados participaron activamente –con debates, contribuciones, trabajo en comisiones– para elaborar un documento, que fue esbozado, corregido, enmendado y finalmente votado párrafo por párrafo, y que resumió la riqueza de los análisis, las reflexiones y propuestas que tuvieron lugar en dicho encuentro. El resultado fue una obra colectiva, coordinada por una comisión teológica dirigida por Gustavo Gutiérrez⁶.

El *Documento de Melgar* (“La pastoral en las misiones de América Latina”, 1969)⁷ fue uno de los más expresivos y significativos producidos en el proceso de preparación de la Conferencia de Medellín.

En la primera parte busca evidenciar algunas problemáticas urgentes de la Iglesia misionera: la necesidad de superar el concepto jurídico de “territorio de misión”; el reconocimiento de la pluralidad cultural latinoamericana, amenazada por un proceso de integración colonial; el malestar ante la uniformidad estructural de la Iglesia; la carencia de instrumentos adecuados para comprender la realidad del momento; y

⁶ Celam, *Antropología y evangelización* 12-13; 189-190.

⁷ Celam-Departamento de Misiones, “La pastoral en las misiones de América Latina. Documento final”, 325-356.

los cuestionamientos fundamentales sobre el sentido y la necesidad de la actividad misionera.

La segunda parte reflexiona y ofrece respuestas a la luz de las orientaciones del Vaticano II: la misión de la Iglesia se sustenta en el reconocimiento de una vocación universal a la salvación, que apunta al dinamismo del Reino de Dios presente en la historia, y en el misterio de la Iglesia signo e instrumento de salvación de este mismo Reino. De aquí la responsabilidad misionera del pueblo de Dios “en permanente estado de misión”⁸, incluso en modalidades distintas de acción misionera. Estas modalidades provienen de la diversidad de circunstancias que crean diferentes situaciones misioneras, que dependen a su vez de diversos grados de “implantación” y vitalidad de la Iglesia⁹.

La luz de estos principios, Melgar presenta diversas áreas y ámbitos misioneros en América Latina, entre *situaciones* en que la Iglesia no está presente, y *situaciones* en que la Iglesia lo está, pero no llega a penetrar en la cultura del pueblo.

Se hacía necesario, por tanto, promover prácticas de renovación misionera que integraran diversos aspectos: la promoción humana y el progreso de las culturas; el despertar de la fe en la valorización de las semillas del Verbo; la celebración de la vida encarnada en la liturgia; la formación de la comunidad eclesial adaptada estructuralmente a cada situación; el diálogo ecuménico; la educación misionera del Pueblo de Dios; y la formación de los misioneros.

Hacia nuevos modelos de misión

Un primer aspecto muy importante del *Documento de Melgar* es la superación del enfoque meramente jurídico-institucional de la misión “territorios de misión”, frente a “territorios de cristiandad”, mediante el recurso a la categoría de *situaciones misioneras*, es decir, realidades que –aunque jurídicamente no misioneras– exigen una genuina acción misionera. Se trata de una superación en términos porque –como observa el Encuentro de Ambato– “desde el punto de vista práctico [...] no se puede prescindir totalmente de una visión territorial del problema”¹⁰.

En esta perspectiva, Melgar reconoce que los ámbitos misioneros no siempre son geográfica o pastoralmente circunscritos y que, de acuerdo con las circunstancias,

⁸ Celam-Departamento de Misiones, “La pastoral en las misiones de América Latina. Documento final” 13.

⁹ El *Documento de Melgar* (como el decreto *Ad gentes* del Vaticano II) sigue siendo rehén del modelo misionero de la cristiandad. Los elementos innovadores que aquí encontramos, sin embargo, desembocan poco a poco en la elaboración de nuevos modelos como elementos para un nuevo paradigma misionero, siempre a partir de la más concreta práctica misionera.

¹⁰ Gorski, *El desarrollo histórico de la misionología en América Latina: orientaciones teológicas del Departamento de Misiones del Celam 1966-1979*, 17.

se pueden encontrar en diferentes realidades socioculturales, incluso, particularmente entre los cristianos bautizados. En otras palabras, las categorías clásicas para definir operativamente la misión y sus interlocutores eran insuficientes para abordar la complejidad latinoamericana; y se convirtieron en uno de los elementos tan solo, determinante sin duda, entre escenarios múltiples y posibles.

En segundo lugar, está el reconocimiento de la pluralidad cultural en América Latina: además de la cultura dominante del tipo occidental, la existencia de una gran pluralidad de culturas y de un mestizaje cultural de indios, negros, blancos y otros grupos. Se critican los modelos de integración nacional como destructores de las culturas de los pueblos, y se propone el reconocimiento de todos los patrimonios culturales para el enriquecimiento mutuo. Las implicaciones de esa pluralidad cultural como “aspecto fundamental” de la problemática misionera de América Latina constituye la valorización teológica de la historia cultural de cada pueblo (“lenguajes, costumbres, instituciones, valores y aspiraciones”¹¹) y la necesidad de una diversidad cultural en la Iglesia Católica, que se manifiesta mediante las expresiones típicas de cada Iglesia local y que cuestiona un modelo de iglesia colonial “monocultural”.

Tal constatación está acompañada por una evaluación sustancialmente positiva de las diferentes culturas y religiones, en la cual es posible reconocer la presencia del Espíritu de Dios, pues la energía salvadora de la muerte y resurrección de Cristo genera una historia de salvación “en la que se insertan, en forma diversa, diferentes grupos religiosos de la humanidad”¹². Si Dios está presente en la historia, el diálogo con las culturas y religiones no es una mera estrategia para hacer más eficaz la misión, sino un ejercicio de escucha para “descubrir cómo Cristo está realizando ya el plan de salvación que engloba a todos los hombres”¹³.

La misión en América Latina asume decididamente el perfil de una “misión integral”¹⁴. La salvación ofrecida por la Iglesia abarca también “el movimiento por la creación de un mundo más justo y fraternal, por la superación de las desigualdades sociales entre los hombres, los esfuerzos – tan urgentes en nuestro continente – por liberar al hombre de todo aquello que lo despersonaliza”¹⁵. Todo esto encuentra su perfección en la obra salvífica de Cristo (*Gaudium et spes* 22).

¹¹ Celam-Departamento de Misiones, “La pastoral en las misiones de América Latina. Documento final” 3.

¹² *Ibíd.* 8.

¹³ *Ibíd.*

¹⁴ *Ibíd.* 27.

¹⁵ *Ibíd.* 7.

Melgar, en otros términos, evita el dualismo entre promoción humana y acción misionera, fundamentando cristológicamente toda obra de transformación social y colocando claramente una relación de continuidad entre el plan de la creación y el plan de la redención.

Ausencia de Melgar en Medellín

El *Documento de Melgar* no fue presentado en Medellín; solo fue retomado en algunas de sus partes en una de las ponencias introductorias de los trabajos de las comisiones, pronunciada por monseñor Samuel Ruiz García, obispo de San Cristóbal de las Casas, Chiapas (México).

Algunas comisiones, como la de la Pastoral Popular, integraron las anotaciones del prelado mexicano en sus conclusiones, *pero no las orientaciones más explícitamente misioneras*. A su vez, el documento de trabajo de Medellín, elaborado por un grupo de obispos y expertos del Celam, en junio de 1968, tras el análisis de las observaciones y reacciones de las iglesias nacionales a un documento básico enviado a principios de año, solo recuerda a las poblaciones indígenas y sus culturas en un párrafo¹⁶, mientras que en otro pasaje presenta una mirada desconfiada sobre los afroamericanos y sus religiones¹⁷.

Según Juan Gorski, se pueden deducir también otras razones de esta falla. La primera sería de orden organizacional: el Departamento de Misiones del Celam no llamó suficientemente atención sobre la importancia del *Documento de Melgar*. La segunda se refiere a la dinámica interna de la Conferencia, que enfatizó tanto en las urgencias sociales (como era oportuno hacerlo), que otros temas quedaron subordinados o tratados con menor profundidad. En su exposición, el mismo Samuel Ruiz insinuó que los obispos no estaban considerando la cuestión misionera e indígena con la urgencia debida. En fin, es posible que la Conferencia entendiera que la problemática misionera ya estaba implícita en el trabajo de las otras comisiones¹⁸.

Parece también –como sostiene Silvia Scatena– que hubo un “incidente de Melgar”, por la reacción suscitada a algunas adaptaciones litúrgicas realizadas, durante una misa que se celebró en los días del Encuentro, bajo la responsabilidad de los obispos del Departamento de Misiones del Celam, y esto ocasionó cierto descrédito de este evento¹⁹.

¹⁶ Celam. *Documento de Trabajo de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano* 4.5.

¹⁷ *Ibid.* 8.7.

¹⁸ Gorski, “El aporte misionero de Medellín”, 227.

¹⁹ Scatena, “Collegialità ‘estesa’ e recupero della profezia: il ruolo dei celamicos nella preparazione di Medellín”.

Sin embargo, creemos que la explicación más plausible reside en que la cuestión misionera sufría por la indiferencia, el prejuicio y la marginación de las respectivas iglesias nacionales, al estar vinculada a realidades eclesíásticas bajo la jurisdicción de *Propaganda Fide*, realidades confiadas a agencias y a personal misionero extranjero, que eran patrocinadas desde el exterior y estaban desconectadas de toda problemática de desarrollo o transformación de las sociedades latinoamericanas en los años 60²⁰.

La ponencia de monseñor Samuel Ruiz en Medellín

La II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano tuvo lugar cuatro meses después del Encuentro de Melgar. Aunque el documento de este encuentro no fue presentado formalmente en Medellín, sí hubo un aporte oficial interesante, por parte del Departamento de Misiones del Celam, titulado “La realidad de las misiones en América Latina”, que fue presentado por su secretario ejecutivo, el padre José Manuel Román (1969), así como el aporte de monseñor Samuel Ruiz, uno de los siete obispos latinoamericanos invitados a hablar durante el evento, con su conferencia “La evangelización en América Latina” (1969).

El ensayo del padre Román se incluyó en la documentación preparatoria. Este interpreta los datos de la investigación a nivel continental antes mencionada, para delinear un cuadro realista y bastante dramático acerca de las misiones en América Latina: la falta de encarnación de la Iglesia en las diversas realidades; la falta de preparación y paternalismo de los misioneros; las obras sociales de cuño asistencialista sin impacto transformador; las misiones al margen de la vida civil y eclesial del continente; la escasez de recursos y falta de interés de las iglesias nacionales; la cuestión jurídico-territorial que no correspondía siempre a la realidad; y la dificultades infranqueables para implementar iglesias autóctonas.

Por su parte, esta intervención tuvo una naturaleza más pública y positiva, que ayudaba a proyectar al joven obispo mexicano como uno de los principales exponentes de la que sería llamada más tarde “Teología india”. El prelado había participado en el encuentro de Melgar, y ello motivó una ruptura en su manera de pensar la evangelización²¹. Gustavo Gutiérrez recuerda que “Melgar lo ayudó a considerar las cosas desde una perspectiva latinoamericana y liberadora. Más tarde, y en diversas ocasiones,

²⁰ Román, “La realidad de las misiones en América Latina”, 209.

²¹ Andreo, “Samuel Ruiz García e as origens da teologia indígena. Entrevista especial com Igor Luis Andreo”.

evocaría, con sencillez, lo que esa reunión, viva y fecunda, había significado para él (y en verdad para todos los que compartimos esa experiencia)”²².

Evangelizar: prioridad para la Iglesia latinoamericana

La exposición de Samuel Ruiz en la Conferencia de Medellín consta de dos partes: la primera busca fundamentar el sentido de la evangelización en América Latina como principal tarea de la Iglesia; la segunda enfoca las tareas concretas que esta evangelización exige. En la introducción intenta deconstruir el mito de que América Latina es un continente católico:

...las injusticias sociales, los sincretismos religiosos, el ateísmo y la incredulidad manifiestas, el tradicionalismo no ilustrado en la recepción y administración más mecánica que pastoral de los sacramentos, el individualismo en la religiosidad, el laicismo de las instituciones, la penuria vocacional, la insuficiencia de su clero para la atención pastoral, etc. Todas estas cosas son más bien síntomas de una Iglesia en la fase de implantación, más que señales de una Iglesia joven y vigorosa.²³

En una de las raras retrospectivas históricas realizadas en Medellín, el obispo de Chiapas hizo memoria de la evangelización del siglo XVI, en la que “nuestro modo de ser religioso tiene sus raíces”. Esta acción misionera, a pesar de sus defectos, “poseía un kerigma que llevaba a la conversión y conducía a Cristo”, pero “optó por romper con todo lo pagano”²⁴. También hubo bellos ejemplos de preocupación por la cultura y la religión indígenas, pero tales esfuerzos no fueron generalizados y la fe fue transmitida de manera desencarnada.

A partir del siglo XVII se consideró terminada la fase de primera evangelización, de manera que la segunda y tercera generación de misioneros se dedicaron a la instrucción doctrinal, memorialista y moralística de indígenas ya bautizados, quienes no escaparon de la incorporación a una sociedad preocupada solo por sus intereses de tipo social y económico. En consecuencia, la evangelización en el continente fue incompleta, y el error es seguir suponiendo que una catequesis suficiente pueda hacer automáticamente adultos bautizados en la fe, mientras que la fe presupone una decisión personal²⁵.

²² Gutiérrez, “Don Samuel Ruiz: en el corazón del pueblo indígena”.

²³ Ruiz, “La evangelización en América Latina”, 147.

²⁴ *Ibíd.*, 150.

²⁵ La expresión “bautizados adultos”, “cristianos adultos”, supone, obviamente, un “cristianismo infantil” a ser superado o a ser purificado. En esta postura, propia de la época, el pueblo no se descubre como

En América Latina, según Ruiz, no se evangeliza: al contrario, se catequiza sin una verdadera conversión al Evangelio, sin un encuentro personal con Jesucristo y un compromiso con él, de modo que la fe es tan débil que es incapaz de iluminar situaciones y problemas de la vida de las personas.

El contexto determina la misión

De acuerdo con los “signos de los tiempos”, monseñor Ruiz asume el análisis de la realidad latinoamericana a partir de una Consulta Metodista sobre Evangelización, realizada en julio de 1967, en Cochabamba, Bolivia. A partir de la misma, se remite a AG 6, en la distinción “misión/misiones”, y retoma el *Documento de Melgar* para presentar un cuadro en el que describe “el surgir de nuevas situaciones misioneras en América Latina” y adopta explícitamente un concepto de misión no territorial, sino sociológico: en este no hay indicadores de vida cristiana, pues la Iglesia no está presente; existe iniciación cristiana y una cierta práctica religiosa, pero con una débil penetración del Evangelio; comunidades eclesiales con algunos de sus propios apóstoles y núcleos cristianos fervorosos y activos, pero con minoría cristiana y la precariedad de las estructuras pastorales²⁶.

A cada uno de estos ámbitos corresponde una “política pastoral excepcional, en cuanto formulación cultural del mensaje, adaptación de la liturgia, revisión de los criterios de pedagogía pastoral, y reforma de la estructuración eclesial”²⁷.

La exposición destaca de manera apasionada la situación de los pueblos indígenas, marginados social, política, económica, cultural y pastoralmente, a los que no se reconoce el derecho de recibir el mensaje cristiano de acuerdo con sus propias culturas. Monseñor Samuel denuncia la falta de conocimiento y planificación, que convierte al indígena en objeto de asistencia y no en sujeto de liberación, y denuncia su integración como “un asesinato de su cultura”. Para las iglesias latinoamericanas el problema indígena no es el más urgente y por eso tampoco es lo más importante:

Cabría decir con toda energía, que es preciso que saber distinguir en nuestra pastoral entre lo que es urgente y lo que es trascendente, aunque sea menos urgente. Sin esta postura, seguirán acumulándose los siglos sobre este vergonzoso problema que bien podría llamarse fracaso metodológico de la acción evangelizadora de la Iglesia en América Latina.²⁸

“sujeto”, sino como objetivo indispensable de iluminados que ayudan a superar este supuesto “retraso” y generar así una nueva conciencia.

²⁶ Ruiz, “La evangelización en América Latina”, 158.

²⁷ *Ibid.*, 158-159.

²⁸ *Ibid.*, 160.

Este pasaje es el más intenso y relevante de todo su discurso; pero es también un llamamiento que quedó ignorado, lo cual representó una de las más graves fallas de Medellín.

Tareas que delimitan la evangelización en América Latina

Sin embargo, para Ruiz hay una urgencia por ser abordada: "...que sea declarada América Latina en estado de misión y que se programe y se actúe en ella un profundo trabajo de evangelización". Como se puede notar, algunos de los *leit motiv* de Aparecida²⁹ ya estaban presentes en Melgar, justificados por la ampliación operativa del concepto de misión: "...la actividad misionera de la Iglesia no está limitada a los llamados jurídicamente 'países de misión'; y se debía tener presente que "esa acción misionera suya debe tomar modalidades especiales según sea el grado de su 'implantamiento', vale decir de adhesión a Cristo"³⁰.

Para el obispo de Chiapas, "necesitamos una Iglesia centrífuga, abierta al mundo en actitud de diálogo"³¹. Por eso era necesario distinguir la evangelización de la catequesis: la función de la primera es proclamar lo esencial del mensaje para la conversión; la función de la segunda es profundizar el mensaje. Jesucristo es el punto de llegada para la evangelización y el punto de partida para la catequesis; sin embargo, la conversión (y por tanto la evangelización) "es una etapa que no acaba nunca para el cristiano"³². Cristo no puede ser el punto de partida del discurso eclesial en relación con el mundo, y la conversión nunca puede ser considerada un recorrido terminado.

En consecuencia, "si en la Iglesia primitiva se bautizaban los convertidos, nuestra tarea hoy es convertir a los bautizados"³³. Esta convicción debía marcar la orientación del ministerio profético en el continente. Las conclusiones de Medellín³⁴ retoman esa exigencia, pero sin cosechar bien la importancia de una evangelización de primer

²⁹ Celam, "Aparecida" 213.

³⁰ Ruiz, "La evangelización en América Latina", 161-162.

³¹ *Ibíd.*, 162.

³² *Ibíd.*

³³ *Ibíd.*

³⁴ Celam, "Medellín", 59-209. El documento de las "Conclusiones de Medellín" está compuesto por 16 textos de las 16 comisiones de trabajo sobre los diversos temas, más una "Introducción" y un "Mensaje final" a los pueblos de América Latina. Los textos están agrupados según los tres ejes temáticos: "Promoción humana" (1. Justicia. 2. Paz. 3. Familia y demografía. 4. Educación. 5. Juventud); "Evangelización" (6. Pastoral popular. 7. Pastoral de las élites. 8. Catequesis. 9. Liturgia); "Estructuras de la Iglesia" (10. Laicos. 11. Sacerdotes. 12. Religiosos. 13. Formación del clero. 14. Pobreza de la Iglesia. 15. Pastoral de conjunto. 16. Medios de comunicación social). Citaremos los textos según el tema de cada comisión: Justicia, Paz, Familia, etc.

anuncio y confiando esa tarea evangelizadora a la catequesis (Comisión de Catequesis 9a); y se reafirma la necesidad de una “evangelización de los bautizados” (Comisión de Catequesis 9b), aplicando principios de la misión *ad gentes* para la evangelización de grupos sociológicamente cristianos y católicos.

Expresiones como “semillas del Verbo” (AG 11) y “balbuces de una auténtica religiosidad” (Pastoral Popular 4), para referirse a manifestaciones cristianas populares, indican por un lado que la evangelización es una tarea siempre actual para la Iglesia y no solo algo que ocurre en los primeros contactos con un pueblo, y por otro, la necesidad de madurar una aproximación valorativa, despojada y desarmada al mundo del otro.

Revisión de las estructuras

Para realizar esta evangelización de primer anuncio son necesarios “nuevos tipos de presencia”³⁵ que exigen una transformación de las actitudes, las estructuras y la mentalidad: “...el gran peligro para la Iglesia latinoamericana no es el laicismo o el comunismo sino ‘el permanecer atada a forma de vida o de acción’”³⁶. Deben cambiar nuestros conceptos sobre la relación “Iglesia-mundo” con un pueblo de Dios comprometido en la historia; la relación “laicos-clero”, en una Iglesia ministerial cuyos sujetos tienen igual dignidad y buscan complementariedad; la colaboración de los misioneros extranjeros, para evitar una “colonización eclesial” y una acomodación dependiente³⁷.

Una revisión profunda supone el concepto territorial de parroquia, particularmente ante el desafío del mundo urbano: “¿Cómo formar una comunidad cristiana donde no hay una comunidad humana?”³⁸. Este tema encuentra amplia resonancia en la reflexión sobre Pastoral de Conjunto de las Conclusiones de Medellín, en las que se rescata la necesidad de las comunidades de base como “células iniciales de la estructura eclesial” (Comisión de Pastoral de Conjunto 10).

Todavía Ruiz anhela una decidida acción ecuménica en el campo de la evangelización: “¿Sería utópico imaginar la posibilidad de una proclamación ecuménica del kerigma?”³⁹ Porque el contenido del kerigma no es sustancialmente diferente para los católicos o para los evangélicos. Solo la catequesis posterior a la conversión establece las diferencias entre las diversas tradiciones.

³⁵ Ruiz, “La evangelización en América Latina”, 167.

³⁶ *Ibid.*, 161.

³⁷ *Ibid.*, 168-169.

³⁸ *Ibid.*, 169.

³⁹ *Ibid.*, 170.

En fin, monseñor Samuel retorna a la realidad indígena como un antisigno y, al mismo tiempo, una esperanza. Es antisigno por el hecho de que transcurrieron varios siglos de cristianismo sin que el problema indígena se resolviera: se han destruido sus culturas, se han desintegrado sus comunidades, se han perdido sus valores culturales⁴⁰. Por otra parte, representa una esperanza de colaboración ecuménica, de una pastoral de conjunto a escala latinoamericana, para descubrir el verdadero camino de la evangelización y enriquecernos de una experiencia que puede servir al resto del mundo.

Las conclusiones de Medellín

La II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano no estuvo bien sintonizada con la cuestión misionera. Las preocupaciones eran otras y los clamores de monseñor Ruiz no encontraron resonancia sustancial. Sin embargo, no podríamos acusar a Medellín de sordera absoluta, ni de haber dejado de acoger con originalidad el espíritu misionero del Vaticano II, como era de hecho su intención.

Por el contrario, a pesar de sus limitaciones, encontramos en sus conclusiones desdoblamientos profundamente misioneros que remiten particularmente a la perspectiva de la *ecclesia ad extra* de la constitución pastoral *Gaudium et spes* y al debate sobre el desarrollo de la encíclica de Pablo VI *Populorum progressio*.

Juan Gorski destaca algunos puntos de lo que él llama “misionología implícita de Medellín”:

En primer lugar, hay algunas cuestiones de teología fundamental –v.g., la teología de la revelación y de la salvación– que afectan la misma metodología teológica. En segundo lugar, hay los criterios para comprender la cultura y la situación teológica de los grupos humanos no evangelizados o evangelizados incompletamente. Tercero, hay la cuestión de la relación entre el contenido del mensaje evangélico y la situación histórica de estos pueblos: ¿Se trata únicamente de una “adaptación” del mensaje? Cuarto, hay la configuración de las iglesias locales que nacen del Evangelio entre los diversos pueblos, v.g., sus formas culturales para expresar la fe, el culto, los ministerios, etc. Finalmente, hay una dinámica de la conversión: la entrega libre y consciente del hombre viviente quien se entrega al Dios viviente.⁴¹

En nuestra opinión, más que una misionología implícita, en Medellín encontramos implicaciones misionológicas: inútil buscar en las conclusiones de la Conferencia lo que sus participantes no quisieron tratar, o sea, la problemática del

⁴⁰ *Ibíd.*, 171.

⁴¹ Gorski, *El desarrollo histórico de la misionología en América Latina: orientaciones teológicas del Departamento de Misiones del Celam 1966-1979*, 58.

testimonio/anuncio del Evangelio fuera de un ambiente culturalmente cristiano⁴². Estas implicaciones están inscritas en la dinámica metodológica del ver-juzgar-actuar:

...partiendo de la situación concreta en que viven los hombres y los pueblos del continente, la Iglesia de América Latina se ha preguntado con sinceridad ante Dios qué es ella misma, qué significa para estos hombres y pueblos que esperan, cómo puede hacerles llegar la salvación integral que ha traído al mundo Cristo el Señor.⁴³

Aquí tenemos tres ejes sobre los cuales podemos hacer nuestras consideraciones: (1) Una *perspectiva* peculiar de mirada sobre la realidad histórica. (2) Una *pregunta* sobre el sentido nuclear de la vocación y de la misión de la Iglesia en el mundo. (3) La *búsqueda* de un proyecto concreto que pueda responder a las exigencias ya los desafíos del tiempo presente.

La mirada sobre la realidad

Dejarse interpelar por los “signos de los tiempos” conduce a la Conferencia de Medellín a mirar frente a frente a la realidad de un continente que vive “bajo el signo trágico del subdesarrollo, que no solo aparta a nuestros hermanos del goce de los bienes materiales, sino de su misma realización humana”⁴⁴.

Esta situación de pobreza es el mayor desafío al que debe hacer frente el anuncio del Evangelio en América Latina. La proclamación de un Reino de amor y paz es incompatible con la “situación de injusticia que puede llamarse violencia institucionalizada” en la que viven los pobres de América Latina (Comisión de Paz 16). Es imposible, por tanto, quedar “indiferente ante las tremendas injusticias sociales existentes en América Latina” (Comisión de Pobreza de la Iglesia 1).

De ahí nace la intuición básica de Medellín, que es la *opción por los pobres*⁴⁵, inicialmente entendida como una *missio ad pauperum*:

El mandato particular del Señor de “evangelizar a los pobres” debe llevarnos a una distribución de los esfuerzos y del personal apostólico, que dé preferencia

⁴² Incluso toda la problemática de la religiosidad popular, considerada como situación intermedia entre un estado cristiano y un estado no cristiano, no es tratada suficientemente en la subjetividad sociocultural que ella representa, sino como una “deformación” (“Pastoral popular” 4) de la propuesta cristiana a ser “reevangelizada” (“Pastoral popular” 8). El documento manifiesta un sencillo esfuerzo de aproximación, pero no se entretienen todavía los presupuestos para un verdadero reconocimiento dialógico que debería caracterizar la misión *ad gentes* en el espíritu conciliar (véase AG 11).

⁴³ Celam, *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio*. I: Ponencias.

⁴⁴ Celam, “Medellín”, “Mensaje final”.

⁴⁵ La expresión no es de Medellín: será consagrada solamente en Puebla (Celam, “Puebla” 1134), 211-495.

efectiva a los sectores más pobres y necesitados y a los segregados por cualquier causa. (Comisión de Pobreza de la Iglesia 9).

– *En primer lugar, esta opción es una cuestión de óptica:* implica para la Iglesia un desplazamiento fundamental, una *salida de sí*, en términos de percibir y cuestionar la realidad del mundo desde el punto de vista de los injustificados, de los crucificados y de las víctimas sistémicas. Implica también, sobre todo, la adhesión a un proyecto de mundo global más justo y solidario, significativamente “otro” del que tenemos ante los ojos. Medellín convoca a los cristianos a comprometerse con la construcción de una sociedad justa, sin marginados ni oprimidos.

– *En segundo lugar, la opción por los pobres se traduce en un testimonio y un método misionero fundamental* que tiene como referencia primordial la proximidad del misterio de la encarnación del mismo Cristo, quien siendo “rico se hizo pobre” (2Co 8,9): “...a la Iglesia, movida por el Espíritu Santo, debe seguir el mismo camino de Cristo: el camino de la pobreza, de la obediencia, del servicio y de la inmolación propia hasta la muerte, muerte de que él salió vencedor por su resurrección” (AG 5).

Hemos visto que nuestro compromiso más urgente es purificarnos en el espíritu del Evangelio [...]. Este compromiso nos exige vivir una verdadera pobreza bíblica que se exprese en manifestaciones auténticas, signos claros para nuestros pueblos. Solo una pobreza así transparentará a Cristo, Salvador de los hombres, y descubrirá a Cristo, Señor de la historia.⁴⁶

– *En tercer lugar, la opción por los pobres es opción por el protagonismo del otro.* Con eso Medellín agita a un eje fundamental para una misión descolonizadora: el pobre ya no es el “pobre miserable”, despojado de toda dignidad y potencial, tan solo “objeto” de la actividad asistencial de la Iglesia, sino un “sujeto” con rostro concreto, reconocido en su “valor inestimable a los ojos de Dios” (Comisión de Pobreza de la Iglesia 7). Solo los ojos de Dios son capaces de ver en las “ovejas perdidas” una “gran cosecha”, fecunda y abundante (Mt 9,36). De esta manera, de destinatario de la evangelización, el pobre, pretende convertirse en interlocutor y protagonista en una Iglesia pobre y “de los pobres”.

Sin embargo, Medellín no avanzó mucho en esta cuestión. Tampoco lo hicieron las siguientes conferencias generales del Episcopado del continente. El desafío crucial

⁴⁶ Celam, “Medellín”, “Mensaje final”.

para la Iglesia latinoamericana hoy es pasar de ser una Iglesia “casa de los pobres”⁴⁷ y “samaritana”⁴⁸, a ser una Iglesia efectivamente de los pobres, como sujetos de evangelización integral⁴⁹, la cual corresponde a un estatuto de mediación de la salvación: “El encuentro con Jesucristo a través de los pobres es una dimensión constitutiva de nuestra fe”⁵⁰.

Identidad-misión de la Iglesia latinoamericana

La identidad de la Iglesia, lo que es y dice de sí misma es su propia misión: ser “sacramento universal de salvación”⁵¹ y ser “misionera por naturaleza” (AG 2). No hay dos elementos significantes distintos entre “identidad y misión”, así como no hay “discípulos y misioneros” (EG 120):

...ser Iglesia es ser en misión, ser en misión es ser sensibles a las exigencias del Evangelio en contextos particulares, “reinventarse” continuamente todas las veces que nos envolvemos y nos enfrentamos como nuevas situaciones, nuevos pueblos, nuevas culturas y nuevas cuestiones.⁵²

La Iglesia latinoamericana define su propia identidad-misión encarnada en el momento en el que convoca a los cristianos a comprometerse con la construcción de una sociedad justa, sin marginados ni oprimidos. La llamada a la acción es dramática: “No basta, por cierto, reflexionar, lograr mayor clarividencia y hablar; es menester obrar. No ha dejado de ser ésta la hora de la palabra, pero se ha tornado, con dramática urgencia, la hora de la acción”⁵³.

Esta acción tomó el nombre de *liberación*. En la época se hablaba mucho de “desarrollo”; pero ese concepto expresaba inequívocamente una visión lineal, dando

⁴⁷ Celam, “Aparecida” 8.

⁴⁸ *Ibid.* 26. “Aparecida reconoce que los pobres ‘se hacen sujetos de la evangelización y de la promoción humana integral [...] y dan vida al peregrinar de la Iglesia’ (398). ‘¡Cuántas veces los pobres y los que sufren [...] evangelizan realmente!’ (257). Todas estas frases de efecto en los documentos de la Iglesia todavía reflejan cierto paternalismo y un divorcio sociológico entre pobres e Iglesia. La Iglesia parece hacer algo para alguien que aún no es Iglesia. Cuando Aparecida afirma que ‘la Iglesia es [...] casa de los pobres’ (8) todavía parece que los pobres y los otros, en esa casa, habitan un cuarto de empleada o son inquilinos y no propietarios. También la ‘Iglesia samaritana’ (26) sigue siendo una benefactora de los pobres y no expresa su subjetividad en la Iglesia pobre” (Suess, “Discípulos misionarios do Brasil para o mundo secularizado e pluricultural, à luz do Vaticano II e da Caminhada Latino-americana”, 92).

⁴⁹ *Ibid.*, 398.

⁵⁰ *Ibid.*, 257

⁵¹ Concilio Vaticano II, “Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*” 48.

⁵² Bevans y Schroeder, *Teologia per la missione oggi. Costanti nel contesto*, 70.

⁵³ Celam, “Medellín”, “Introducción” 3.

por obvio que pueblos y personas debían “desarrollarse” a lo largo de un camino trazado por los países del primer mundo: fe ahí la distinción entre países desarrollados y subdesarrollados, avanzados y atrasados, centrales y periféricos.

La reflexión “dependentista” latinoamericana, sin embargo, denunciaba que el subdesarrollo y la explotación del tercer mundo sostenían de hecho el desarrollo y la acumulación del primer mundo⁵⁴. No había desarrollo alguno para aquel; por el contrario: la situación de pobreza generada y sostenida por las naciones ricas era estructural y permitía de hecho riqueza y desarrollo solo para una parte del mundo, y retroceso hacia la otra. La solución, ante ese estado de injusticia estructural, pasaba inevitablemente por un proceso de ruptura y liberación.

Así las cosas, una “teología de la liberación” se tornaba más apropiada que una “teología del desarrollo”. Además, el concepto de liberación encontraba en la Biblia un fundamento mucho más consistente, que revelaba de hecho la acción de Dios en la historia. Para Medellín es fundamental

...manifestar siempre la unidad profunda que existe entre el proyecto salvífico de Dios, realizado en Cristo, y las aspiraciones del hombre; entre la historia de la salvación y la historia humana; entre la Iglesia, Pueblo de Dios, y las comunidades temporales; entre la acción reveladora de Dios y la experiencia del hombre; entre los dones y carismas sobrenaturales y los valores humanos. (Comisión de Catequesis 4)

La misión implica entonces “asumir totalmente las angustias y esperanzas del hombre de hoy, a fin de ofrecerle las posibilidades de una liberación plena, las riquezas de una salvación integral en Cristo, el Señor” (Comisión de Catequesis 6), porque “la obra divina es una acción de Liberación integral y de promoción humana en toda su dimensión” (Comisión de Justicia 4).

De esta forma, la clásica motivación de la tradición misionera de la *salus animarum* adquiere un nuevo significado a partir de una antropología unitaria (*Gaudium et spes* 14) que abarca a toda persona, en todas sus dimensiones, a toda la humanidad, toda la creación, y más aún, a toda la persona humana en contexto: “...una visión global del hombre y de la humanidad, y la visión integral del hombre

⁵⁴ La categoría socioanalítica de la dependencia surgió en América Latina por obra de teóricos sociales, políticos y económicos asociados de una manera u otra a la Comisión Económica para América Latina, Cepal. Este paradigma fue fundamental para inaugurar una nueva línea epistemológica en el conjunto del pensamiento, de las reflexiones y de los estudios de las ciencias sociales y humanas latinoamericanas. Entre las principales obras clásicas señalamos la de Fernando Henrique Cardoso y Enzo Faletto, *Dependência e desenvolvimento na América Latina. Ensaios de interpretação sociológica* (7.ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1984); Theotonio dos Santos, *Imperialismo y dependência externa* (Santiago: Cesa, 1968).

latinoamericano en el desarrollo”⁵⁵. Hay, por tanto, una única historia, no una historia sagrada y una profana (Comisión de Catequesis 4). La salvación no es algo espiritualizante, sino promoción de la vida ya a partir de esta vida, “el paso de condiciones menos humanas a condiciones más humanas” (Comisión de Paz 14a).

A pesar de no querer confundir progreso temporal con el Reino de Cristo (Comisión de Justicia 5), la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano acoge con cierto entusiasmo el optimismo conciliar por los avances de la modernidad y del progreso⁵⁶, rechaza una visión de salvación ultramundana, y adopta una postura desde el comienzo antropocéntrico y contextual⁵⁷, prestando atención a no caer en un posible inmanentismo (Comisión Pastoral de las élites 12).

Sin embargo, el peligro de cierto pelagianismo existe y es inminente⁵⁸. En todo *Documento final* de Medellín no aparece ni una vez la palabra “cruz”. El desafío de su misión será entonces como alimentar la esperanza y permanecer fiel a sus presupuestos soteriológicos y misionológicos ante las inevitables frustraciones históricas que habrán de llegar.

Reforma estructural de la Iglesia

Para realizar su misión liberadora la Iglesia latinoamericana necesita de “estructuras pastorales aptas, es decir, obviamente marcadas por el signo de la organicidad y de la unidad” (Comisión de Pastoral de Conjunto 1). Es necesario actuar con “espíritu colegial”, en el cual “los diversos ministerios no solo deben estar al servicio de la unidad de comunión, sino que a su vez deben constituirse y actuar de forma solidaria” (Comisión de Pastoral de Conjunto 7). Es indispensable que las comunidades no se cierren sobre sí mismas, para garantizar una acción pastoral “necesariamente global, orgánica y articulada”.

Esta acción pastoral se llama “pastoral de conjunto”: “es decir, toda esa obra salvífica común exigida por la misión de la Iglesia en su aspecto global, ‘como fermento y alma de la sociedad que debe renovarse en Cristo y transformarse en familia de Dios’ (*Gaudium et spes* 40)” (Comisión de Pastoral de Conjunto 9).

La estructura apropiada para este tipo de articulación es la *comunidad de base*:

...uma comunidade local ou ambiental, que corresponda à realidade de um grupo homogêneo e que tenha uma dimensão tal que permita a convivência

⁵⁵ Celam, “Medellín”, “Mensaje final”.

⁵⁶ *Ibíd.*, “Introducción” 10.

⁵⁷ *Ibíd.*

⁵⁸ Bosch, *La trasformazione della missione*, 617.

peessoal fraterna entre seus membros [...]. Ela é, pois, célula inicial da estrutura eclesial e foco de evangelização e, atualmente, fator primordial da promoção humana e do desenvolvimento. (Comisión de Pastoral de Conjunto 10)

Se trata de comunidades pequeñas, de tamaño humano, que permiten la ministerialidad y la corresponsabilidad de todos. Por eso se recomienda “la formación del mayor número de comunidades eclesiales en las parroquias, especialmente rurales o de marginados urbanos” (Comisión de Pastoral Popular 13), es decir, en las periferias.

Lamentablemente, las comunidades de base no pudieron reconfigurar el rostro de la Iglesia latinoamericana por varias razones, internas y externas, coyunturales y estructurales, ideológicas y pastorales. Comblin llamó la atención sobre la falta de jurisdicción de las mismas⁵⁹. No avanzó la cuestión de una profunda reestructuración de los ministerios ordenados, determinante para impulsar ese proceso. La parroquia fue la institución *de base*, que continuó ejerciendo “una función de Iglesia en cierto sentido integral”⁶⁰. Esta es la situación en la que nos encontramos hoy.

Sin embargo, el valor de Medellín va más allá de sus realizaciones históricas, mientras apunta hacia un camino de un profundo cambio de mentalidad (*metanoia*), que verá sus frutos, probablemente, a largo plazo. De hecho, la cuestión de las comunidades eclesiales de base y de la pastoral de conjunto se inscribe en una perspectiva de reforma estructural de toda Iglesia, anhelada por el Concilio Vaticano II⁶¹ y promovida con vigor por el papa Francisco (*EG 25-33*). Esta reforma encuentra resistencias férreas y embates ríspidos en los sectores conservadores, pentecostales e integristas que ocupan peligrosa y progresivamente amplios espacios en toda América Latina.

Exactamente por su carácter sacramental, la Iglesia se mundaniza cuando sacraliza su exterioridad. El debate sobre las estructuras es permanente y de primer orden, y está vinculado al misterio de la encarnación. La Iglesia es llamada a habitar en el mundo sin ser del mundo: no expresa la trascendencia de su misión quedando atrapada en sus estructuras históricas, como tampoco asegura la fidelidad al Evangelio mediante el cambio de cualquier tipo de estructura.

Medellín insiste en un modelo eclesial fundamentado en la comunión y la catolicidad (Comisión de Pastoral de Conjunto 5), en la participación de todos y en la común dignidad (Comisión de Pastoral de Conjunto 6), en la actuación solidaria y en el espíritu colegial (Comisión de Pastoral de Conjunto 7), en la comunicación

⁵⁹ Comblin, “Algumas questões a partir da prática das Comunidades Eclesiais de Base no Nordeste”.

⁶⁰ Celam, “Puebla” 644.

⁶¹ Concilio Vaticano II, “Decreto *Unitatis redintegratio* sobre el ecumenismo” 6.

fluida y constante entre la cúpula y la base (Comisión de Pastoral de Conjunto 8), en la articulación desde las comunidades hasta los organismos continentales (Comisión de Pastoral de Conjunto 10-33), y en la renovación personal y en la exigencia de planes pastorales (Comisión de Pastoral de Conjunto 34-35).

No hay otro camino: la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano apuesta por el paradigma de *una nueva forma de ser Iglesia* que late de frente a una eclesiológia fija tridentina que desvía la discusión de la reforma misionera hacia el “nuevo ardor, nuevos métodos y nuevas expresiones”, sin moverse en nada en lo que se refiere al aspecto estructural eclesiástico.

De la misma forma, se asiste hoy a la domesticación de las comunidades eclesiales de base bajo el paraguas de la parroquia “comunidad de comunidades”, en un relativismo eclesiológico estéril que abarca toda y cualquier forma de expresión eclesial, sin que cada una interfiera en las demás y sin poner en discusión la línea pastoral de la parroquia.

Desde el punto de vista misionológico, una reflexión sobre las comunidades de base se inserta en la perspectiva de la *plantatio Ecclesiae*, o de la edificación de la Iglesia. En este modelo, obsoleto precisamente por ser colonial y eclesiocéntrico, los misioneros tenían que “plantar” la estructura de la Iglesia en los lugares donde eran enviados (AG 6), más o menos como una “filial” de una gran corporación.

No obstante, todo está en considerar de qué Iglesia estamos hablando, qué Iglesia promover, cómo queremos promoverla, y la relevancia de un eventual proyecto de Iglesia para la calidad, la operatividad y la finalidad de la acción misionera. Se trata de abordar la pauta de la dimensión eclesiológica de la misión: ¿Cuál iglesia y para qué misión?

Medellín remite a una concepción de Iglesia como *eclesiogénesis*—una Iglesia que no es “plantada”, sino que nace desde abajo— y a un compromiso: “Que se presente cada vez más nítido en Latinoamérica el rostro de una Iglesia auténticamente pobre, misionera y pascual, desligada de todo poder temporal y audazmente comprometida en la liberación de todo hombre y de todos los hombres” (Comisión de Juventud 15a).

Tareas pendientes

Si la dimensión propiamente misionera no encontró su espacio ni se expresó en un documento específico en la Conferencia de Medellín, los ejes de una dimensión misionera fundamental sobresalen de manera preponderante en sus conclusiones, incluso integrando importantes reivindicaciones del *Documento de Melgar* y de la

ponencia de monseñor Samuel Ruiz como la necesidad de una misión integral y la reforma de las estructuras eclesiales.

En un balance general, si se toma en cuenta la problemática del momento histórico y el valor de ese acontecimiento para el camino eclesial del continente, hay que destacar, sin embargo, tres aspectos que quedaron pendientes:

1. Las diferenciaciones entre ámbitos, contextos y situaciones misioneras.
2. El reconocimiento de la diversidad cultural latinoamericana, en particular, en relación con las culturas indígenas y afroamericanas.
3. El compromiso en la dimensión universal de la misión.

1. Medellín asume las inquietudes del *Documento de Melgar* y del propio Concilio Vaticano II, de superar un concepto de misión jurídico-territorial, así como las distinciones entre una “*Iglesia misionera*” y una “*Iglesia no misionera*”⁶², categorías que no dan cuenta de la complejidad contemporánea ni de una concepción eclesiológica posVaticano II. De la misma forma, ¿quiénes serían los interlocutores de una “*Iglesia misionera*” cuando se habla por ejemplo de “evangelizar los bautizados”? ¿Quiénes son los no cristianos en América Latina? O ¿sería correcto clasificar las expresiones de religiosidad popular de esta manera tan perentoria?

La realidad latinoamericana es ciertamente compleja, híbrida, desafiante. Las categorías de la cristiandad no ayudan más a definir campos y tareas de la misión y necesitan ser superadas. Por otro lado, el *Documento de Melgar* intenta delinear algunas situaciones; pero de hecho existe la impresión de que todo se ha vuelto “misión”, lo cual conlleva el grave perjuicio por del uso de un término que no define nada más.

Medellín parece no considerar que a pesar de todo existen distinciones, contextos más desafiantes que otros, donde la Iglesia es pequeña, pobre y perseguida, y necesita el apoyo de las demás: la misión continúa teniendo su geografía, sin que este sea el único criterio. La misión continúa teniendo sus interlocutores preferenciales, aunque no se pueda restringir toda acción evangelizadora a los no cristianos culturales. En fin, la misión continúa teniendo sus agentes calificados, a pesar de que todos los bautizados y las bautizadas sean llamados y llamadas a participar en la misma misión.

2. En algunas partes, las conclusiones de Medellín prestan atención a la pluralidad cultural de los pueblos latinoamericanos⁶³: denuncian la falta de integración sociocultural que dio origen a la superposición de culturas (Comisión de Justicia 2); recuerdan el deber de respetar los valores propios de las diversas culturas (Comisión de Educación

⁶² Celam-Departamento de Misiones, “La pastoral en las misiones de América Latina. Documento final” 2.

⁶³ Celam, “Medellín”, “Mensaje final”.

3); alientan a asumir la diversidad cultural como punto de partida para el anuncio de la fe (Comisión de Catequesis 2); invitan a no juzgar la religiosidad popular a partir de una interpretación cultural occidentalizada (Comisión de Pastoral Popular 4a); y exhortan a encarnar la acción evangelizadora en las diversas culturas (comisiones de Liturgia 7b; de Catequesis 8 y de Pastoral Popular 1). En otras partes, pondera con cierta mirada ilustrada:

Su ignorancia [de los analfabetos en particular indígenas] es una servidumbre inhumana. Su liberación, una responsabilidad de todos los hombres latinoamericanos. Deben ser liberados de sus prejuicios y supersticiones, de sus complejos e inhibiciones, de sus fanatismos, de su sentido fatalista, de su incompreensión temerosa del mundo en que viven, de su desconfianza y de su pasividad. (Comisión de Educación 3)

Medellín está mucho más preocupada por el “gigantesco esfuerzo para acelerar el proceso de desarrollo en el continente” (Comisión de Sacerdotes 18) que por la cuestión étnico-cultural. Solo cinco veces menciona a los indígenas, nunca a los afroamericanos, a los gitanos, u otros pueblos. Según Paulo Suess, “los pobres de Medellín no tienen rostros latinoamericanos”⁶⁴. Así también, la situación de los campesinos e indígenas se describe y se analiza a partir de categorías como marginación, analfabetismo y opresión, bajo la óptica de una cultura universal occidental, no a partir de un enfoque antropológico, aunque con cierto sentido de superioridad con el cual se pretende purificar e incorporar las culturas nativas (Comisión de Pastoral Popular 5).

3. Respecto del compromiso en la dimensión universal de la misión, encontramos este importante pasaje en el “Mensaje final” de Medellín:

Por su propia vocación, América Latina intentará su liberación a costa de cualquier sacrificio, no para cerrarse sobre sí misma, sino para abrirse a la unión con el resto del mundo, dando y recibiendo en espíritu de solidaridad. De forma particular juzgamos decisivo en esta tarea el diálogo con los pueblos hermanos de otros continentes que se encuentran en situaciones semejantes a las nuestras. Unidos en los caminos de las dificultades y de las esperanzas, podemos llegar a hacer que nuestra presencia en el mundo sea definitiva para la paz.

En el documento sobre los laicos también se afirma la importancia de un compromiso mayor, tenga en cuenta la interdependencia entre las naciones en un el mundo globalizado (Comisión de Laicos 15): también esto forma parte de una pastoral de conjunto.

Sin embargo, la introspección de Medellín es evidente y debe ser entendida como búsqueda de una identidad autóctona del continente, en medio de las contradicciones

⁶⁴ Suess, “Medellín e os sinais dos tempos”, 866.

y, en parte, del fracaso del proceso evangelizador conducido por una Iglesia universal eurocéntrica. Se trata de liberar también a la Iglesia de las estructuras y de los esquemas de procedencia exógena, junto a la urgencia de liberación del pueblo del neocolonialismo externo e interno (Comisión de Paz).

Cuando Puebla intente rescatar la dimensión universal de la misión apelando a “intensificar los servicios recíprocos entre las iglesias particulares y estas se proyecten más allá de sus propias fronteras, *ad gentes*”⁶⁵, no obtendrá éxitos concretos, aun enfrentándose con resistencias de las iglesias locales de no querer identificarse y participar de ese proyecto de matiz colonial (sin embargo, sin abrirse y arriesgar un proceso no colonial).

Conclusión

En resumen, Medellín abrió caminos cruciales sobre la cuestión misionera desde América Latina. La II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano optó claramente por una noción orgánica de misión, una que abarca permanentemente toda actividad eclesial, por la superación del concepto jurídico-territorial, por la comprensión integral de la salvación a partir de una antropología unitaria, por un proyecto de Iglesia participativa, inculturada e insertada en los medios populares. Estas fueron convicciones que surgieron de las cenizas de una misión *ad gentes* de cuño colonial y que acogieron el clamor de la realidad de los pueblos del continente.

Al inspirarse en primer lugar en la constitución pastoral *Gaudium et spes* del Concilio Vaticano II, citada 42 veces en sus documentos conclusivos, para encarar el desafío de la dramática situación socioeconómica del continente latinoamericano, Medellín dejó un poco de lado la perspectiva del decreto *Ad gentes*, citado solo ocho veces, y con él la *especificidad* de la problemática misionera, la *profundidad* de la cuestión cultural y el *alcance* de la misión universal en la solidaridad con otras iglesias igualmente pobres y quizás más necesitadas.

Tales dimensiones habrían de encontrar un desarrollo a lo largo del camino de la Iglesia en el continente, aunque todavía hoy se mantienen, en gran medida, como propósitos que no han logrado una realización plena.

Referencias

Andreo, Igor Luis. “Samuel Ruiz García e as origens da teologia indígena. Entrevista especial com Igor Luis Andreo”. *Instituto Humanitas Unisinos*,

⁶⁵ Celam, “Puebla” 368.

- IHU, 14 de febrero de 2016, <http://www.ihu.unisinos.br/159-noticias/entrevistas/551093-samuel-ruiz-garcia-e-as-origens-da-teologia-indigena-entrevista-especial-com-igor-luis-andreo> (consultado el 26 de febrero de 2018).
- Benedicto XVI. “Mensaje para la Jornada Misionera Mundial 2012”. *Vatican*, https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/messages/missions/documents/hf_ben-xvi_mes_20120106_world-mission-day-2012.html (consultado el 26 de febrero de 2018).
- Bevans, Stephen B.; y Schroeder, Roger. *Teologia per la missione oggi. Costanti nel contesto*. Brescia: Queriniana, 2010.
- Bosch, David J. *La trasformazione della missione*. Brescia: Queriniana, 2000.
- Celam. “Aparecida”. En *Las cinco conferencias generales del Episcopado latinoamericano: Rio de Janeiro, Medellín, Santo Domingo y Aparecida*, editado por el Celam, 663-880. Bogotá: Celam, 2014.
- _____. *Documento de trabajo de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*. Medellín: Celam, 1968.
- _____. *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio*. I: *Ponencias* (2.^a ed.). Bogotá: Celam, 1969.
- _____. “Medellín”. En *Las cinco conferencias generales del Episcopado latinoamericano: Rio de Janeiro, Medellín, Santo Domingo y Aparecida*, editado por el Celam, 59-209. Bogotá: Celam, 2014.
- _____. Celam. “Puebla”. En *Las cinco conferencias generales del Episcopado latinoamericano: Rio de Janeiro, Medellín, Santo Domingo y Aparecida*, editado por el Celam, 211-495. Bogotá: Celam, 2014.
- _____. “Rio de Janeiro”. En *Las cinco conferencias generales del Episcopado latinoamericano: Rio de Janeiro, Medellín, Santo Domingo y Aparecida*, editado por el Celam, 5-57. Bogotá: Celam, 2014.
- Celam-Departamento de Misiones. *Antropología y evangelización*. Bogotá: Celam, 1969.
- _____. “La pastoral en las misiones de América Latina. Documento final”. En *Antropología y evangelización*, por Celam-Departamento de Misiones, 325-356. Bogotá: Celam, 1969.
- Concilio Vaticano II. “Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*”. *Vatican*, http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/

- [documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19641121_lumen-gentium_sp.html) (consultado el 26 de febrero de 2008).
- _____. “Decreto *Ad gentes* sobre la actividad misionera de la Iglesia”. *Vatican*, http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_ad-gentes_sp.html (consultado el 26 de febrero de 2008).
- _____. “Decreto *Unitatis redintegratio* sobre el ecumenismo”. *Vatican*, http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19641121_unitatis-redintegratio_sp.html (consultado el 26 de febrero de 2008).
- Comblin, José. “Algumas questões a partir da prática das comunidades eclesiais de base no Nordeste”. *Revista eclesíastica brasileira* 198 (1990): 335-381.
- Francisco. “Exhortación apostólica *Evangelii gaudium* sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual”. *Vatican*, http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html (consultado el 26 de febrero de 2008).
- Gorski, Juan F. “El aporte misionero de Medellín”. En *Medellín: reflexiones en el Celam*, por Consejo Episcopal Latinoamericano, 225-243. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1977.
- _____. *El desarrollo histórico de la misionología en América Latina: orientaciones teológicas del Departamento de Misiones del Celam 1966-1979*. La Paz: Talleres Esc. de Artes Gráficas del Colegio Don Bosco, 1985.
- Gutiérrez, Gustavo. “Don Samuel Ruiz: en el corazón del pueblo indígena”. *Eclesalia.net*, 21 de febrero de 2011, <https://ecllesia.wordpress.com/2011/02/21/don-samuel-ruiz> (consultado el 26 de febrero de 2018).
- Román, José Manuel. “La realidad de las misiones en América Latina”. En *Antropología y evangelización*, por Celam- Departamento de Misiones, 191-212. Bogotá: Celam, 1969.
- Ruiz, Samuel. “La evangelización en América Latina”. En *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio*. I: *Ponencias* (2.ª ed.), por Celam, 145-172. Bogotá: Celam, 1969.
- Scatena, Silvia. “Collegialità ‘estesa’ e recupero della profezia: il ruolo dei celamicos nella preparazione di Medellín”. *Rede Latino Americana de Missiologos e Missiologas* (2008), <http://www.missiologia.org.br/wp-content/uploads/2017/11/Silvia.pdf> (consultado el 26 de febrero de 2018).

Suess, Paulo. “Discípulos missionários do Brasil para o mundo secularizado e pluricultural, à luz do Vaticano II e da Caminhada Latino-americana”. En *Missão no mundo pluricultural*, 3º Congresso Missionário Nacional, por Cnbb, 78-95. Brasília: Edições Cnbb, 2013.

_____. “Medellín e os sinais dos tempos”. *Revista eclesióstica brasileira* 232 (1998): 851-870.