

Bulletin 2013

Vol. 45, No. 1/2 - Gennaio - Febbraio

S
E
D
O
S



"MISSION, THE GUIDING STAR"



Editorial

2

Para una Iglesia versus populum: Memoria y Proyecto
Paolo Suess

3

FABC: Asia Urgently Needs Renewed Evangelizers
James Kroeger, MM

23

Débat actuel sur la nature missionnaire de l'Eglise
Du point de vue protestant
Jacques Matthey

34

Editorial



Paolo SUESS affirms that: "Missiology, which up to the Second Vatican Council had been an optional appendix to the pastoral field, became a fundamental theology and a central nucleus of the theology of Vatican II. Mission is the guiding star in the constellation of the 16 Documents of the Council, which emerged from practical pastoral demands. Liturgical practices, biblical readings, ecumenical living, necessity for a new presence in the world of the working classes, pointed to the need for a doctrinal realignment of the relationship between the Church, the modern world, specific cultures and humanity".

Paolo SUESS led the participants in the workshop SEDOS organized on 10 November 2012 into a journey through these sixteen Decrees of the Second Vatican Council, bringing out the highlights of each document and the challenges for us today. The topic: **"Para una Iglesia versus populum: Memoria y proyecto"**, and the subtopic **"La propuesta misionera del Vaticano II revisitada en el cincuentenario de su apertura"** are very gripping and we found the journey we made with Paolo SUESS very rewarding as we continue to explore ways and means for a renewed understanding and practice of the global Mission. We are happy to make the text available to the SEDOS' Readership across the world.

Fr. James KROEGER, MM, participated in the Tenth Plenary Assembly of the Federation of Asian Bishops Conferences (FABC) from 10-16 December 2012, in Vietnam; and he has conveyed to us what transpired during the Assembly. FABC celebrated then its fortieth or ruby anniversary (1972-2012). "The beautiful title superbly captures the spirit of the week-long prayerful reflections: **"Renewed Evangelizers for New Evangelization in Asia"**. One finds much inspiration in the document: "This has truly been a Week of Faith." "At the core of the New Evangelization ... is the clarion call to be authentic and credible witnesses of Jesus the Lord and Saviour". "We need to live a spirituality of New Evangelization". "If we exist for mission, we need to have a passion for mission". "May Mary, the Mother of Jesus and our Mother, accompany us as we walk the roads of Asia, to 'tell the story of Jesus'".

Dr. Jacques MATTHEW in his article: **"Débat actuel sur la nature missionnaire de l'Eglise. Point de vue protestant"** successfully expresses the impact of today's missiology on both the Catholic Church and the World Council of Churches. He sees the years 2012-2013 as very propitious ones, given the topics the Catholic Church chose for her Thirteenth Ordinary General Assembly of the Synod of Bishops on the *"New Evangelization for the Transmission of the Christian Faith"*, 7-28 October 2012. And the upcoming Tenth Assembly of the WCC in Busan, the Republic of Korea, has chosen as its theme: *"Together Towards Life: Mission and Evangelism in Changing Landscapes. A New WCC Affirmation on Mission and Evangelism"*. The focus for both is missiology. Dr. Jacques MATHEW is analyzing the content and the approach used in both documents; emphasizing points of convergence and divergence.

The three articles bring out the relevance of missiology as fundamental theology for the Church today.

Sr Nzenzili MBOMA, FMM
SEDOS Executive Director

Paulo Suess
Para una Iglesia versus populum:
Memoria y proyecto
La propuesta misionera del Vaticano II revisitada en el
cincuentenario de su apertura

Introducción

La percepción del “divorcio” entre La Fe profesada y La vida cotidiana” (GS 43,1) y la incapacidad de asumir la modernidad, con su laicidad, como auténtica “preparación evangélica” encaminó el Vaticano II, con cierta lógica interna, hacia los campos de la reforma de la misión. La misionología, que hasta entonces era un anexo optativo al campo de la pastoral, se convirtió en teología fundamental y núcleo central de la teología del Vaticano II. La misión es la estrella guía en la constelación de los 16 Documentos del Concilio, que emergieron de las demandas práctico-pastorales. Prácticas litúrgicas, lecturas bíblicas, convivencia ecuménica, necesidad de una nueva presencia en el mundo obrero, apuntaron a la necesidad de un realineamiento doctrinal de la relación entre Iglesia, mundo moderno, culturas específicas y humanidad.

Semejante a la “virada lingüística” (*linguistic turn*) que sacudió en el siglo pasado a las ciencias humanas, la vuelta al pueblo, la “virada popular” del Vaticano II, ese intento de definir al pueblo, adulto y autónomo, como sujeto de la Iglesia, sacudió la institución y la pastoral de la Iglesia Católica.

Una Iglesia que miraba en su liturgia para la pared, en su teología para el Catecismo Romano y en su pastoral para las élites, dio en el Concilio una media vuelta *versus populum*. Después del Concilio, un sector mayoritario de la Iglesia Católica intentó profundizar las bases bíblicas, patrísticas, históricas, teológicas, litúrgicas y pastorales de esa “virada popular”, mientras que otro sector frenó ese proceso que le exigía el paso de un mundo premoderno a una asunción crítica de la modernidad, voz profética y despojamiento.

Han pasado 50 años desde el comienzo de aquella “virada popular”, que tenía como

objetivo “continuar la obra del propio Cristo que vino al mundo para dar testimonio de la verdad (cf. Jn 18,17), para salvar y no condenar, para servir y no ser servido (cf. Jn 3,17; Mt 20,28; Mc 10,45). En ese conjunto de “testimonio”, de “salvación/liberación” y “servicio”, la Iglesia cumple su misión de “anunciar el Reino de Cristo y de Dios” (LG 5,2).

Recientemente, la Conferencia de Aparecida (2007), reconoció la necesidad de que la Iglesia “repensara profundamente y relanzara con fidelidad y audacia su misión en las nuevas circunstancias latinoamericanas y mundiales (DAP 11). Repensar la misión en el contexto del cincuentenario de Concilio Vaticano II (1962-1965), significa profundizar el origen y alcance de la “naturaleza misionera” (cf. AG 2) de todos los bautizados. Cábenos seguir los rastros de esa “naturaleza misionera” en el tiempo pos-conciliar. “Fidelidad”, en esa reconstrucción, sólo tiene sentido si hay “audacia” en la recepción, en los *aggiornamenti* continuos y en la proyección del Vaticano II.

Enseguida, al inicio del Concilio, se manifestaron tres voces diferentes al respecto. Para unos, el Concilio no era necesario, para otros tendría la función de coser remiendos nuevos en ropa vieja. Sin embargo, había otros que estaban convencidos de la necesidad de una verdadera reforma eclesial. Poco a poco, paso a paso, una mayoría de los padres conciliares se convenció de la necesidad de una “virada popular” como conversión eclesial.

1. Articulación: hilo conductor de los documentos

Antes de aproximarnos a los ejes teológicos y a la recepción histórica del Vaticano II, procuremos tejer el hilo que une y jerarquiza los 16 documentos del Concilio.

1.1. Idea de fondo



1) Dios Uno y Trino, por ser amor, es centro, origen y fin de la misión de la Iglesia.

2) Dios se revela a los pueblos (DV; AG), de los cuales está constituida la Iglesia Pueblo de Dios para ser "luz para los pueblos" (LG).

3) El pueblo de Dios tiene una misión pública, histórica y profética, al servicio de los pobres, que es, al mismo tiempo, una misión escatológica. Ese servicio se desdobra en el servicio a la unidad de los cristianos (UR), a la libertad religiosa (DH), al cultivo de las relaciones con religiones no cristianas (NA)

4) Antes de cualquier estructuración jerárquica, la Iglesia es pueblo de Dios. Como tal, todos los fieles participan del sacerdocio común (cf. LG 10) y de la infalibilidad "en el acto de la fe". "El conjunto de los fieles que son ungidos por la unción del Santo (cf. 1 Jo 2,20 e 27), no puede fallar en el acto de fe" (LG 12). Existe una responsabilidad colegiada entre todos los bautizados, que tiene un papel activo en la articulación, en el desdoblamiento concreto y en la propagación de la fe (cf. LG 17). La misión está dirigida a los pueblos adultos en la fe y libres en el Espíritu.

5) El Pueblo de Dios tiene por "condición la dignidad y la libertad de los hijos de Dios", por "ley" el mandamiento nuevo y por "meta" el Reino de Dios (LG 9b). El Pueblo

de Dios se constituye a partir de los pequeños, pobres y excluidos. En la lógica del Reino, los otros, los pobres y los que viven en la esfera sombría del mundo son caminos de la verdad y puerta para la Vida.

6) La Iglesia, Pueblo de Dios, celebra su fe (SC). Su liturgia es misionera porque muestra el fin último de la misión: Que Dios sea alabado en todo y en todos. "La Constitución sobre la Sagrada Liturgia" abrió caminos para las discusiones posteriores sobre el paradigma de la inculturación, a través de las discusiones sobre la lengua vernácula (SC 54) y la integración de elementos culturales de la tradición de los pueblos en la liturgia (SC 65).

7) Dios está en el mundo y envía al mundo. El Concilio tradujo esa presencia de Dios a través de la palabra "aggiornamento" como una tarea: hacerse presente. El hacerse presente en el mundo contemporáneo, según declaró el Vaticano II, es tarea eminentemente pastoral y eclesial, por tanto, misionera (GS).

8) Esta presencia de Dios encontró su expresión en los textos que hablan de la inserción, de la inculturación, de la asunción de la humanidad y de su mundo cultural diversificado (AG 3b, Puebla 400), y de la opción por los pobres (GS 88, AA 8c.d, CD 13a, DM XIV 3,9, DAp 391). También la metodología del *ver*, *juzgar* y *actuar* tiene la connotación trinitaria del *aggiornamento*: ver con la mirada de Dios, juzgar según el discernimiento del Espíritu y actuar según el ejemplo de Jesús.

9) La "Iglesia Pueblo de Dios" vive el envío trinitario en el seguimiento de Jesús, anunciando el Reino como meta históricamente relevante y escatológicamente significativa. El nuevo Pueblo de Dios convoca a toda la humanidad para el encuentro definitivo con Dios.

10) A partir de la universalidad, la acción evangelizadora se reviste de múltiples formas, pero nunca aisladas o individualistas (cf. GS 32, PO 7). En el interior de la Iglesia Pueblo de Dios habrá, en la unidad plural del Espíritu Santo, comunión y diversidad de bienes, dones y metas.

11) Por su íntima ligazón con la Cruz y la Eucaristía, el Pueblo de Dios es despojado en su caminar y su anuncio es convite. "La Iglesia crece, no por el proselitismo, sino 'por la atracción': como Cristo atrajo todo

hacia sí con la fuerza de su amor" (DAP 159).

12. El Vaticano II respalda la posibilidad de la salvación a los seguidores de otras religiones (LG 16; AG 7a). En esa apertura, el diálogo tiene sentido. Es un presupuesto de la misión y una categoría trascendental de la libertad y liberación (DAP 239).

1.2. Articulación y jerarquía de los documentos

1) ESCUCHAR la Palabra de Dios dirigida a todos los pueblos Constitución *Dei Verbum*: Dios se revela en Jesús a la humanidad.

- Decreto *Ad Gentes* (AG): Dios dirige su Palabra, que se hizo carne, a los pueblos (Misión de anunciar (a causa de) el Reino de Cristo y de Dios a todos los pueblos)

2a) DISCERNIR e ILUMINAR, a la luz de Cristo, toda criatura Constitución *Lumen Gentium*: Iglesia, Misterio y Pueblo de Dios, ilumina a todos con la luz de Cristo

- Decreto *Christus Dominus* (CD): obispos
- Decreto *Presbyterorum Ordinis* (PO): presbíteros
- Decreto *Optatum Totius* (OT): presbíteros
- Decreto *Apostolicam Actuositatem* (AA): laicos (sacerdocio común)
- Decreto *Perfectae Caritatis* (PC): religiosos
- Decreto *Unitatis Redintegratio* (UR): ecumenismo
- Decreto *Ad Gentes* (AG): índole misionera
- Declaración *Dignitatis Humanae* (DH): libertad religiosa
- Declaración *Nostra Aetate* (NA): diálogo con religiones no cristianas

2b) VER/DISCERNIR/ACTUAR en solidaridad con toda la humanidad Constitución *Gaudium et Spes*: La Iglesia se sitúa en el mundo y dirige al mundo de hoy

= El sacramento y servicio a través de la presencia (macro y micro cultural: autonomía/aggiornamento e inserción) sensible en la humanidad y en el mundo, atento a los signos de Dios en el tiempo, con el propósito de construir una nueva humanidad = La misión de la Iglesia se manifiesta como religiosa y, por eso mismo, humana en el grado más alto

- Decreto *Inter Mirifica* (IM): medios de comunicación social (comunicación y traducción)
- Declaración *Gravissimum Educationis* (GE): educación cristiana (GS 61s)
- Decreto *Unitatis Redintegratio* (UR): ecumenismo
- Decreto *Ad Gentes* (AG): índole misionera
- Declaración *Dignitatis Humanae* (DH): libertad religiosa (GS 17, 92)
- Declaración *Nostra Aetate* (NA): diálogo (GS 92)

3) CELEBRAR Constitución *Sacrosanctum Concilium* (SC): la liturgia

= presencia de Cristo en la liturgia
= lengua vernácula

1.3. Significado del evento conciliar según Pablo VI

En su discurso final, en la última sesión del Concilio (7.12.1965), el Papa Pablo VI ofrece una clave de lectura teológica-pastoral del Vaticano II. A continuación señalamos los tópicos más importantes de ese discurso:

- Resuenan todavía, en esta Basílica de S Pedro, las palabras pronunciadas en el discurso inaugural del mismo Concilio por Juan XXIII: "Lo que más importa al Concilio es lo siguiente: que **el depósito sagrado de la doctrina cristiana se guarde y se enseñe de la forma más eficaz....** El Señor dijo: "Procurad primero el Reino de Dios y su justicia". La palabra "primero" resume, ante todo, en qué dirección deben moverse nuestros pensamientos y nuestras fuerzas" (AAS 54 (1962), p. 790). El acontecimiento respondió exactamente a aquella idea.

- Se celebró nuestro Concilio para gloria de Dios, en nombre de Cristo, con la inspiración del Espíritu Santo, que "todo sondea" y que continúa siendo el alma de la Iglesia, "para que conozcamos los dones de Dios", (Cf. 1Cor; 2,10-12), es decir, haciendo con **que la Iglesia conozca profundamente bajo todos los aspectos la vida humana y el mundo.**

- Alguien dirá que el Concilio, más que de las verdades divinas, se ocupó principalmente de la Iglesia, de su naturaleza, de su estructura, de su vocación ecuménica, de su actividad apostólica y misionera [...]. La Iglesia [...] hizo esto para encontrar en sí la Palabra de

Cristo, viva y operante en El Espíritu Santo, y para **sondear más profundamente el misterio, es decir, el designio y la presencia de Dios fuera y dentro de sí**, y para reavivar en sí el fuego de la fe, que es el secreto de su seguridad y de su sabiduría, y reavivar el fuego del amor. Los documentos conciliares [...] permiten ver directamente esta **primordial intención religiosa**.

- No es lícito omitir algo que es de la mayor importancia cuando examinamos el **significado religioso de este Concilio** [...]. La Iglesia se sintió en la **necesidad de conocer, aproximarse, juzgar rectamente, penetrar, servir y transmitir el mensaje evangélico y, por así decir, entrar en la sociedad humana** que la rodea, siguiéndola en sus rápidos y continuos cambios. Esta actitud, nacida por el hecho de que **la Iglesia en el pasado y, sobre todo, en este siglo, haya estado ausente y alejada de la civilización profana**, esta actitud, siempre inspirada por la esencial misión salvadora de la Iglesia, estuvo presente eficaz y continuamente en el Concilio.

- Por eso, **algunos sospecharon** que en los hombres y en los actos del Concilio, había dominado más de lo que era justo y con demasiada indulgencia la doctrina del **relativismo** que se encuentra en el mundo externo, en las cosas que pasan fugazmente, **en las nuevas modas, en las necesidades contingentes**, en los pensamientos de los otros; y todo ello **a costa de la fidelidad** debida a la doctrina tradicional y con **prejuicio de la orientación religiosa** que necesariamente es propia de un Concilio.

- Queremos hacer notar que **la religión de nuestro Concilio, fue, ante todo, la caridad**. Por esta declarada intención, el Concilio no podrá ser acusado por nadie de irreligiosidad, de infidelidad al Evangelio, si recordamos que el propio Jesús nos enseña que todos conocerán que somos sus discípulos, si nos amamos mutuamente (cf. Jn 13,35): **La religión pura e inmaculada junto a Dios Padre es ésta: visitar los huérfanos y las viudas en sus tribulaciones, y conservarse inmaculado en este mundo**" (Sant 1,27); también debemos recordar lo que nos dice la Primera Carta de Juan: "Quien no ama a su hermano a quien ve, ¿cómo podrá amar a alguien que no ve?" (1Jn 4,20).

- **El humanismo laico** y profano apareció, finalmente, en toda su terrible estatura y, por así decirlo, **desafió al Concilio** para la lucha. **La religión, que es el culto de Dios que quiso ser hombre, y la religión — porque lo es — que es el culto del hombre quiere ser como Dios, se encontraron**

- ¿Qué pasó? **¿Combate, lucha, anatema?** Todo podría haberse dado, pero de hecho nada sucedió. Aquella antigua historia del **buen samaritano fue ejemplo y norma** por la que se orientó nuestro Concilio [...]. El descubrimiento y la consideración renovada de las necesidades humanas absorbieron toda la atención del Concilio.

- El Concilio quiso considerar profundamente su doble fisionomía: la miseria y la grandeza del hombre. Reconozcamos que nuestro Concilio se detuvo más en los aspectos felices del hombre que en los infelices. En esto, adoptó una **actitud claramente optimista** [...]. Se hizo así, para que en vez de diagnósticos desalentadores, se diesen remedios llenos de esperanza. Se quería que el Concilio hablase al mundo no con presagios funestos, sino con mensajes de esperanza y palabras de confianza.

- No obstante, conviene notar una cosa: el magisterio de la Iglesia, aunque no haya querido pronunciarse con sentencias dogmáticas extraordinarias sobre ningún capítulo doctrinal, propuso su **enseñanza autorizada** acerca de muchas cuestiones que hoy comprometen la conciencia y la actividad del hombre.

- La Iglesia [...] adoptó la **manera de hablar de una forma accesible y amiga**, que es propia de la caridad pastoral. Quiso ser oída y entendida por los hombres. Por consiguiente, no sólo se preocupó de hablar de la inteligencia del hombre, sino que se expresó en el modo usado hoy en la conversación cotidiana, donde el recurso a la experiencia de vida y el empleo de los sentimientos cordiales dan más fuerza para atraer y para convencer. En otras palabras, la Iglesia habló a los hombres de hoy, tal cual son.

- Hay otro aspecto que juzgamos digno de consideración: toda esta riqueza doctrinal se orienta únicamente a esto: **servir** al hombre, en todas las circunstancias de su vida, en todas sus debilidades, en todas sus necesidades. La Iglesia se declaró casi **la**

esclava de la humanidad [...] ¡La idea de servicio ocupó el lugar central!

- Todo esto y mucho más que podríamos aún decir sobre el Concilio, ¿tendrá por ventura desviado la Iglesia en Concilio hacia la cultura actual que es toda antropocéntrica? **Desviado, no; volcado, sí.**

- Quien observa honestamente este interés prevalente del Concilio por los valores humanos y temporales, no puede negar que dicho interés se debe al **carácter pastoral** que el Concilio escogió como programa. Deberá reconocer que ese mismo interés **jamás está separado del interés religioso** más auténtico, debido a la caridad que es la única que lo inspiró (y donde hay caridad, allí está Dios) o a la unión de los valores humanos y temporales con los específicamente espirituales, religiosos y eternos.

- Si en el rostro de Cristo debemos descubrir el rostro del Padre celestial, según aquellas palabras "quien me ve a mí, ve también al Padre" (Jn 14,9) nuestro **humanismo se convierte en cristianismo; nuestro cristianismo se hace geocéntrico**, de tal modo que podemos afirmar: **para conocer a Dios es necesario conocer al hombre.**

- En resumen, ¿no será este Concilio un modo sencillo, nuevo y solemne de enseñar a amar al hombre para amar a Dios [...]? Por tanto, **todo este Concilio se resume en su significado religioso**, y no es otra cosa que un vehemente y amistoso convite a que la humanidad encuentre, por el camino del amor fraterno, aquel Dios "de quien separarse es caer, a quien dirigirse es levantarse, en quien permanecer es estar firme, a quien volver es renacer, en quien habitar es vivir" (S. Agustín, Sol. 1, 1,3: PL 32, 870).

2. La propuesta: Ejes transversales

La bandera del *aggiornamento*, desplegada por Juan XXIII reveló, además de la distancia entre la Iglesia y el mundo moderno, otras distancias: la distancia entre el pueblo y la Iglesia, entre la Iglesia y los pobres; entre la manera de vivir y celebrar la vida no sólo "en el mundo moderno", sino también en el mundo tradicional y también entre la teología y el imaginario popular. La propuesta del *aggiornamento* popular a la modernidad, el

Concilio la tradujo en la microestructura como inculturación como construcción de una Iglesia *versus populum*, como virada popular de las prácticas pastorales, litúrgicas, institucionales y teológicas¹. La Iglesia que es luz (1.1), se vuelve al pueblo (1.2) a través de la encarnación y *aggiornamento* (1.3)

2.1. Hacer resplandecer la luz de Cristo

El Vaticano II rompió con la introspección clerical que, al hilo del Vaticano II, determinaba gran parte de la reflexión, documentación y pastoral de la Iglesia oficial. Las primeras palabras de las dos Constituciones sobre la Iglesia, la *Lumen Pentium* ("luz de los pueblos") y la *Gaudium et Spes* (alegría y esperanza), apuntaban ya para el programa de la renovación. Ser luz de los pueblos como Cristo es luz del mundo (cf. Jn 8,12; 9,5), es el origen, identidad y meta de los discípulos. Cuando Pablo escuchó en Damasco la voz del Maestro, a quien él perseguía, Jesús le dio razones para una vida nueva: fuiste constituido para volver de las tinieblas a la luz y constituido "*siervo y testigo*" (Hch 26,16). "Volver de las tinieblas a la luz" significa conversión, focalizar la vida, salir de la alienación, hacer discernimientos, establecer prioridades para que Dios pueda resplandecer en el rostro de los testigos y en las manos de los siervos enviados.

En la Iglesia antigua, sobre todo entre los cristianos ortodoxos, la fiesta de la Epifanía era celebrada como "Fiesta de las luces", memoria del bautismo de Jesús, fiesta de la iluminación y de los iluminados por el bautismo, manifestación de la Santísima Trinidad². Para ser luz del mundo y de los pueblos (*Lumen Gentium*), Jesús se sumergió en las aguas del Jordán. En ese despojamiento, como en los despojamientos del pesebre y de la cruz, se revela el amor trinitario de Dios y la misión de Jesús. La Epifanía es Teofanía, revelación del amor que ilumina y envía. El Hijo amado es el Hijo iluminado y enviado.

¹ Pablo VI, en su Carta Encíclica *Ecclesiam Suam* (1964), recordó el "*aggiornamento*" como "orientación programática" del Concilio (ES 27).

² Sobrevive en la Epifanía la "Fiesta de las Luces" judaica, Chanucá ("dedicación", "inauguración"), conmemoración de la victoria de los judíos sobre Antíoco (164 a.C.), de la purificación del Templo y de la liberación de Jerusalén (cf. 1Mc 1-9).

Existe una coincidencia entre amor, iluminación y envío.

En el bautismo, la iluminación se convierte en recreación del mundo, como nos muestra el episodio de la curación del ciego de nacimiento por Aquél que se declara "luz del mundo" (Jn 9,5). Al colocar el barro en los ojos del ciego, Jesús reproduce simbólicamente la creación del mundo nuevo, el fin de las tinieblas y de la ceguera en el que renace del agua y del Espíritu Santo. El ungido por el barro es enviado a lavarse en la piscina de Siloé, fuera de las murallas de Jerusalén. Según la propia traducción del evangelista, Siloé es propuesta y significa: "enviado" y ser enviado significa tener conciencia y ser iluminado y liberado para encontrar un nuevo camino. Dar la vista a los ciegos es un signo de la salvación definitiva anunciada por los profetas: "Aquel día los sordos oirán lo que se lee; los ojos de los ciegos podrán ver, libres de la oscuridad y de las tinieblas (Is 29,18ss; cf. 35,5.10). "El Mesías vendrá como alianza del pueblo, como luz de las naciones, para abrir los ojos de los ciegos, liberar a los presos de las cárceles, y de la prisión a los que habitan en las tinieblas" (Is 49,6.9). El ciego de nacimiento, curado en sábado, también era mendigo (cf. Jo 9,8). Representa a la Iglesia y a la humanidad. El que recupera la vista gana movilidad y autonomía para "iluminar a todas las personas con la claridad de Cristo" (LG 1) por el anuncio y testimonio del "Evangelio del Reino de la vida (DAP 143). La propuesta del Vaticano II tenía y tiene buenos auspicios.

En la mirada compasiva para el pueblo, la Iglesia procuró reaprender su misión en el mundo. El Vaticano II lanzó las simientes de una Iglesia que no coloca en centro de su actividad misionera a sí misma o territorios que deberían ser administrados, ampliados o defendidos, sino su propia identidad como seguidora de Jesús y servidora del Reino; una Iglesia pueblo de Dios, sacramento y comunión, cuya naturaleza misionera, por estar al servicio del pueblo de Dios, está al servicio de la creación del mundo nuevo, próxima a las alegrías, esperanzas y dolores de los pueblos.

2.2. Revisión eclesiológica: *Lumen Gentium* y *Gaudium et spes*

En dos Constituciones eclesiológicas (LG, GS) — la *Lumen Gentium*, Constitución Dogmática volcada para la Iglesia *ad intra*, y la *Gaudium et Spes*, Constitución Pastoral, volcada *ad extra*, "sobre la Iglesia en el mundo de hoy" — **el Concilio procuró redefinirse a sí mismo y esclarecer la cuestión del sujeto de la misión, su lugar en el mundo y su relevancia y responsabilidad con él.**

2.2.1. Sujeto de la misión: el Pueblo de Dios (LG, AA)

El texto teológico más denso del Vaticano II sobre la misión se encuentra en la Constitución Dogmática sobre la Iglesia, que es misterio (LG, cap. I), "asamblea visible" y "comunidad espiritual". Las dos dimensiones, la visible y la espiritual, forman una única realidad compleja donde se funde el elemento divino y humano (LG 8,1). Para explicar esta compleja realidad, la *Lumen Gentium* establece una "no mediocre analogía" con el misterio del Verbo encarnado. Como la naturaleza asumida por el Verbo encarnado sirve al Verbo Divino, de la misma forma "el organismo social de la Iglesia sirve al Espíritu de Cristo" (LG 8,1). El modelo de la "no mediocre analogía" es el seguimiento de Aquél que el Padre envió. "Así como Cristo consumó la obra de la redención en la pobreza y en la persecución, así también la Iglesia está llamada a seguir el mismo camino, a fin de comunicar a los hombres los frutos de la salvación" (LG 8,3). Como cristianos y bautizados, somos "insertos en los misterios de Su vida, configurados con Él, muertos con Él y resucitados con Él" (LG 7,5). La analogía de esa configuración está presente en los paradigmas "aggiornamento" "asunción", inserción", "inculturación" y acción "solidaria con el género humano y con su historia" (GS 1 e cf. 32).

Antes de estructurarse en diferentes ministerios y servicios y antes de centrarse en la Iglesia institución, con una estructura jerárquica, también en contraste con el énfasis que el Vaticano I dio a la definición de la infalibilidad papal, el Concilio invocó en la palabra "misterio" su realidad divina, sin mistificación del papado como réplica de una especie de monarquía divina. El

concepto "Pueblo de Dios" apunta hacia la composición sociológica de la Iglesia. La "Iglesia Pueblo de Dios" (LG, cap. II) es "comunidad de fe esperanza y caridad". También en los conceptos "misterio" y "Pueblo de Dios" se configura la "virada popular" eclesiológica.

La comprensión de la Iglesia como Pueblo de Dios abre el camino para una Iglesia de adultos e iguales. Aunque en esa "Iglesia Pueblo de Dios" haya diferentes servicios, reina, principalmente, entre todos verdadera igualdad en cuanto a la dignidad y acción común a todos los fieles en la edificación del Cuerpo de Cristo (LG 32,3). Dentro de la "Iglesia Pueblo de Dios" todos participan del sacerdocio común de los fieles (LG 10,2), del "don profético de Cristo" (LG 12,1), o según el Decreto sobre el Apostolado de los Laicos (AA), "todos participan del "don sacerdotal, profético y regio de Cristo, comparten la misión de todo el Pueblo de Dios en la Iglesia y en el mundo" (AA 2,2). La doble misión de la Iglesia de llevar a los hombres el mensaje de Cristo y su gracia ("evangelización explícita"), y de "penetrar del espíritu evangélico las realidades temporales y perfeccionarlas" ("evangelización implícita"), en principio, cabe a todo el pueblo de Dios, sin destacar a "especialistas profesionales" en una u otra tarea (AA 5). Sin embargo, en la realidad pastoral, caben a los laicos, las así llamadas "obras de caridad", que deben llevar en cuenta que "se satisfagan, en primer lugar, las exigencias de la justicia, para que no se de cómo caridad lo que es de justicia" (AA 8,5). Muchas veces, las palabras "apostolado", "misión" y "evangelización" se convirtieron en sinónimos.

Todo lo que se ha dicho sobre la "Iglesia Pueblo de Dios", en lo que se refiere a la igualdad fundamental que determina ese pueblo, vale también para los laicos, religiosos y clérigos (LG 30). En el Vaticano II, el lugar documental del laico y de su relevancia para la misión de la Iglesia, se encuentra en la *Lumen Gentium*, en el capítulo 2 y 4, y en el Decreto *Apostolicam Actuositatem* sobre el apostolado de los laicos (AA). En virtud de su bautismo y confirmación, todos los que "fueron incorporados a Cristo" (LG 31,1), constituyen el pueblo de Dios y son llamados al apostolado: "El apostolado de

los laicos es participación de la propia misión salvífica de la Iglesia" " (LG 33,2). "Ejercen su múltiple apostolado tanto en la Iglesia como en el mundo (AA 9). Todo laico "es al mismo tiempo testigo e instrumento vivo de la propia misión de la Iglesia" (LG 33,2). El laico, en su apostolado en el mundo de la Iglesia, no es un subordinado de los ministros ordenados. La diversidad de servicios en la Iglesia, Pueblo de Dios, no significa inferioridad de unos y superioridad de otros.

La misión tiene su lugar dentro de la Iglesia Pueblo de Dios, que es el Cuerpo del Señor y Templo del Espíritu Santo (LG 17). Ese Pueblo de Dios, convocado de todos los pueblos, es un pueblo mesiánico, sacerdotal y universal. En la diversidad y unidad del Espíritu Santo, "todos los hombres son llamados a pertenecer al nuevo Pueblo de Dios" (LG 13). La universalidad (catolicidad) de ese pueblo, que "debe extenderse a todo el mundo y por todos los tiempos" (ibíd.), es la razón de su realidad misionera permanente. El Pueblo de Dios representa un convite para que toda la humanidad se convierta en nuevo Pueblo de Dios y Ciudadano del Reino.

La Iglesia Pueblo de Dios es la Iglesia constituida por sujetos, no por rebaños. De ese sujeto colectivo-Iglesia Pueblo de Dios-emerge una responsabilidad de todos los fieles en lo que se refiere a la fe, la verdad interna y la divulgación de esta verdad a partir del "sacerdocio común de los fieles (LG 10), que tiene su fundamento en el bautismo. "El conjunto de los fieles, que son ungidos por la acción del Espíritu Santo (cf. 1Jn 2,20 e 27), no puede engañarse en el acto de la fe" (LG 12). "En el "sentido sobrenatural de la fe de todo el pueblo", que va, según San Agustín, "desde los obispos hasta los últimos fieles laicos", se construye "un consenso universal sobre cuestiones de fe y costumbres. Por este sentido de la fe, sustentado por el Espíritu de la verdad, el pueblo de Dios (...) no sólo (ya) recibe las palabras de los hombres, sino verdaderamente la Palabra de Dios (1Tess 2,13)" (LG 12).

La infalibilidad del pueblo de Dios en el acto de fe (*in credendo*) forma parte de la doctrina de la Iglesia. Por eso, la validez de cualquier dogma depende de la participación del pueblo de Dios en su

formulación, como también de su recepción por la comunidad de los fieles. Si eso vale para la parte más íntima de la Iglesia, para la formulación doctrinal, vale aún más para la administración de la Iglesia como institución. Esto tendría consecuencias serias, por ejemplo, para el nombramiento de los obispos, para la práctica de la subsidiariedad en la administración de la Iglesia y para la participación de la Iglesia local en las decisiones de la Iglesia romana, cuya universalidad está estrechamente ligada a la articulación con las Iglesias locales.

La misión del pueblo de Dios está precedida y fundamentada en la misión de Dios, que es sinónimo del amor trinitario (amor de la fuente). El evangelio de Juan nos hace comprender la esencia de la misión de Cristo (Jn 20,21). Es el enviado del Padre. Su ser es ser enviado. Su envío no es de El ni para El. En esta abnegación y despojamiento, el Hijo, enviado por el Padre, envió a los Apóstoles: "Id y haced discípulos a todos los pueblos" (Mt 28,18). En la misión trinitaria de Dios está fundamentada la "naturaleza misionera" (AG 2) del nuevo pueblo de Dios, su carácter peregrino, convocante y testimonial. En el pueblo universal de la Nueva Alianza, "las legítimas variedades" (LG 13,3) de los pueblos e individuos son protegidas como dones al servicio de todos en la construcción de la paz universal. Para construir esa paz, "son ordenados de modos diversos ya sean los fieles católicos, ya sean los otros creyentes en Cristo, en fin, todos los hombres en general, llamados a la salvación por la gracia de Dios (LG 13,4). A partir del horizonte universal de paz, sinónimo de salvación, que anticipa la unidad, aunque todavía esté en un proceso de construcción histórica por muchos segmentos de la humanidad, el Pueblo de Dios de la Nueva Alianza perdió su exclusividad. La humanidad entera, fieles bautizados y auténticos seguidores de otras religiones y visiones del mundo, "pueden conseguir la salvación eterna". Para todos, la salvación no es un derecho ni un privilegio; será siempre gracia de Dios. Toda la humanidad está en una caminata de "preparación evangélica" (LG 16) a servicio de la unidad para que sea históricamente construida. Lo que distingue a los bautizados de los no bautizados no es la "posesión de la salvación", sino el

imperativo de la misión. La naturaleza misionera de la Iglesia Pueblo de Dios, que emerge del envío trinitario, de la *missio Dei*, a los apóstoles, es imperativa. "Incumbe el deber de diseminar la fe a todo discípulo de Cristo" (LG 17). "¡Pobre de mí, si no evangelizara! (1 Cor 9,16; LG 17)

2.2.2. Lugar de la misión: el mundo contemporáneo (GS, DH, NA)

El texto central sobre la acción misionera de la Iglesia en el mundo se encuentra en la Constitución *Gaudium et Spes*. La Iglesia se constituye en la relevancia y responsabilidad de su misión pastoral: relevancia para el mundo en transformación y responsabilidad social por la humanidad, sobre todo por los pobres y por aquellos que sufren. Pastoral y misión de la Iglesia no son los brazos seculares de una Iglesia en sí espiritual. Lo que es profundamente religioso es siempre profundamente humano y concreto. El pueblo de Dios y la humanidad, en la cual el pueblo se inserta, se prestan servicios mutuos. Las fronteras entre ambas no son trazadas por muros, sino por arbustos que permiten el paso y la comunicación (cf. GS 11,3). "La esperanza escatológica no disminuye la importancia de las tareas terrestres, más bien apoya su cumplimiento con motivos nuevos" (GS 21,3).

La Constitución Pastoral (GS), más que otros documentos del Vaticano II, asume un discurso inductivo, partiendo de la vida concreta de la humanidad, de las alegrías y esperanzas, de las tristezas y angustias, "sobre todo de los pobres y de todos los que sufren" (GS 1). Humanidad y mundo son más amplios que "Iglesia Pueblo de Dios". Por eso, la lectura de los signos de los tiempos y los mensajes que Dios envía desde el mundo secular a su Iglesia, son tan importantes. Se trata de mensajes universales para todos los pueblos y credos. La Iglesia acoge esos mensajes, a la luz del Evangelio, como añadiduras. La revelación de Dios en el mundo continúa: "la Iglesia no ignora lo que ha recibido de la historia y de la evolución de la humanidad" (GS 44,1).

La "virada popular" en la *Gaudium et Spes*, se configura como proximidad a los pueblos, responsabilidad por la humanidad e interpelación por desafíos concretos. "Los pueblos oprimidos por el hambre interpelan

a los pueblos más ricos. Las mujeres reivindican [...] su igualdad de derechos [...]. Los obreros y los trabajadores no sólo quieren ganar lo necesario para la alimentación, sino que quieren cultivar su personalidad por el trabajo [...]. Ahora, por primera vez en la historia humana, todos los pueblos ya están convencidos de los beneficios de la cultura y realmente pueden y deben ser extendidos a todos" (GS 9,2). Por tanto, se debe reconocer, cada vez más, la igualdad fundamental entre todos (GS 29,1).

Los pueblos e individuos, hasta entonces tutelados por otros, descubren que sólo pueden progresar material y espiritualmente conquistando su autonomía. "En el mundo entero crece cada vez más la conciencia de autonomía y, al mismo tiempo, de responsabilidad, que es de máxima importancia para la madurez espiritual y moral del género humano" (GS 55). "Reconocer la legítima autonomía" (GS 56,6) de la ciencia y la cultura es un presupuesto de la existencia y de la creatividad humana. La "autonomía de las realidades terrestres" (GS 36,2), entendida como valores propios de las diferentes sociedades, es una exigencia de las diferentes culturas y un presupuesto de la misión.

Igualdad y reconocimiento de la diferencia y libertad y reconocimiento de la autonomía con responsabilidad son las grandes conquistas de la modernidad. "La fe, precisamente porque es un acto de la libertad, exige también asumir la responsabilidad social de aquello en lo que se cree" (*Porta Fidei*, 10). Da fé como ato de liberdade, que a Igreja "a nenhuma forma particular de cultura humana" (GS 42,4) prende, emerge o reconhecimento da autonomia da realidade terrestre como pressuposto do diálogo missionário. El diálogo, en todas sus dimensiones – intercultural, interreligioso, ecuménico, con el ateísmo — depende "no sólo de una adecuada exposición doctrinal, sino también de la pureza de la vida de la Iglesia (GS 21,5), del "testimonio de una fe viva y adulta formada" (ibíd.). Para el bien de la humanidad, la Constitución Pastoral solicita una amplia colaboración interreligiosa: "todos los hombres, creyentes y no creyentes, deben prestar su auxilio a la construcción adecuada de este mundo" (GS

21,6), lo cual exige "sincero y prudente diálogo" (ibíd.). La *Gaudium et Spes* ya incluye las intenciones esenciales de la Declaración "Dignitatis Humanae" sobre la libertad religiosa (DH) y de la Declaración *Nostra Aetate* sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas (NA).

En la elaboración del Vaticano II, la libertad religiosa fue una cuestión disputada, que exigió seis redacciones diferentes del documento final. La declaración define la libertad como derecho humano y no como un acto de tolerancia del Estado moderno o de la propia comunidad religiosa: "No obstante, en la difusión de la fe religiosa y en la introducción de costumbres, siempre se ha de abstenerse de cualquier tipo de acción que pueda tener sabor de cohibición o de persuasión deshonesta [...]. Dicho modo de actuar debe considerarse como abuso del derecho propio y lesión del derecho ajeno (DH 4,4). Para evitar la impresión de un relajamiento en la cuestión misionera, el texto afirma "que la única verdadera Religión se encuentra en la Iglesia católica y apostólica (DH 1,2). La libertad religiosa no sustituye la misión, sino como tal, es condición *sine qua non* del anuncio y testimonio misionero. Los obispos de las antiguas "regiones misioneras" fueron los que más defendieron esa Declaración, porque les dio argumentos contra la religión del Estado en algunos de sus países. La Declaración marca una dimensión de la transición de la cristiandad a una situación de pluralismo religioso. No todos los padres conciliares estaban dispuestos a dar ese paso y ceder sobre la exclusividad universal de su religión. También el reconocimiento de las religiones como búsquedas sinceras de Dios es un derecho humano y un deber cristiano: "Por consiguiente, la Iglesia reprueba toda y cualquier discriminación o vejamen contra hombres por causa de raza o color, clase o religión, como algo incompatible con el espíritu de Cristo" (NA 5).

Como la *Lumen Gentium*, también la *Gaudium et Spes* apunta al seguimiento y a la encarnación como método misionero imprescindible: "Por su encarnación, el Hijo de Dios se unió de algún modo a todo hombre. Trabajó con manos humanas, pensó con inteligencia humana [...], se hizo uno de nosotros, semejante a nosotros en todo, menos en el pecado" (GS 22,2). Por

amor a nosotros, padeció “y nos dio ejemplo para que sigamos sus pasos y aún nos abrió un nuevo camino” (LG 22,3). Siguiendo sus pasos, deberemos abrir siempre nuevo camino. En este camino, anunciaremos el misterio pascual, que es el mensaje central del kerigma misionero: La vida tiene sentido, la muerte fue vencida. Cristo murió y resucitó por todos; por tanto, “el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de asociarse, de modo conocido por Dios, a este misterio pascual (GS 22,5).

La proximidad de la encarnación como seguimiento de Jesús y los nuevos caminos que se abren para descubrir y anunciar la Buena Nueva, obligan a la Iglesia “a sintetizar el mensaje de Cristo a través de conceptos y lenguajes de los diversos pueblos” para “adaptar, en lo posible, el Evangelio a la capacidad de todos” (GS 44,2). Los pueblos ya realizan el plan de Dios en sus culturas y completan la creación (cf. GS 57,2) antes de entrar en contacto con el Evangelio. “Antes de encarnarse para salvar y recapitular en sí todas las cosas, ya estaba en el mundo ‘luz verdadera que ilumina a todo hombre’” (GS 57,4). La *Lumen Gentium* nos dice en ese contexto, que las diferentes culturas pueden ser interpretadas como una “preparación evangélica” (LG 16) y que “la Iglesia trabaja de tal manera para que todo lo que encuentra sembrado” entre los pueblos, sobre todo en sus culturas, sea sanado y asumido (LG 17). El trabajo misionero protege las culturas más frágiles contra la cultura hegemónica para que los intercambios culturales “no destruyan la sabiduría de los antepasados y coloquen en peligro la índole propia de cada pueblo” (GS 56,2).

La presencia de Dios en la creación, en la continuidad de dicha creación en las culturas y en la historia a través de los “signos de los tiempos”, exige del trabajo misionero apertura multidireccional, plurilingüismo, capacidad de hablar concomitantemente varias lenguas/lenguajes y discernimiento permanente. Lo que, en la microestructura de las culturas significa inserción (cf. GS 44), asunción (cf. GS 22) e inculturación, en la macro-estructura de la modernidad significa percepción de facticidad y actualidad de la voz de Dios a través de sus señales en cada época. Éstas se deben

interpretar a la luz del Evangelio “de manera adaptada a cada generación, a los interrogantes eternos sobre el significado de la vida” (GS 4). Los “signos de los tiempos” se pueden identificar en las características principales del mundo moderno. Somos cuestionados por un “mixto de esperanza y angustia, sobre la evolución actual del mundo” (GS 4,5).

Las cuestiones abiertas que el Vaticano II retomó en un *aggiornamento* con la modernidad y en fidelidad a la tradición de la Iglesia, se deben pensar en una dimensión trinitaria: el Padre envía en misión; el Hijo, que es la Palabra encarnada, es diálogo salvífico con toda la humanidad, y el Espíritu Santo, que es Dios en el gesto del don, es aquella gracia que trasciende las modalidades salvíficas de las que dispone la Iglesia.

2.3. Modos de presencia: encarnación y aggiornamento

La “virada popular” exigió que la Iglesia extendiese sus brazos en dirección a la macro-estructura de la modernidad y a las microestructuras de los contextos vivenciales de los pueblos. En estos contextos, encontró a los que fueron víctimas de elementos de esa modernidad: los pobres y sus luchas por la redistribución de los bienes; los otros, en busca del reconocimiento de su alteridad. El *aggiornamento* macro-estructural al mundo moderno no aleja a la Iglesia de los contextos micro-estructurales de los pobres y de los otros. Al contrario, la modernidad dispone los instrumentos en defensa de la causa de los pobres y de los otros: autonomía y autodeterminación, universalidad de las causas y subjetividad de las personas, organización de las luchas sociales y participación democrática, tolerancia y reconocimiento de la alteridad.

¿Cómo insertar la herencia de la fe en la dinámica histórica de la cultura contemporánea y en las culturas tradicionales? Al definirse como Concilio pastoral, el Vaticano II procuró responder esa pregunta. Buscó, a partir de una metodología inductiva, partir de la realidad concreta de las personas. A la luz de la fe, procuró establecer una comunicación con esa realidad con lenguajes contemporáneos, “porque una cosa es el

propio depósito de la Fe [...], y otro es el modo de anunciarla" (GS 62,2).

Los lenguajes de la fe son lenguajes analógicos forjados en contextos vivenciales del pasado. En el origen de esos lenguajes están experiencias de la humanidad vividas con Dios, no conceptos dogmáticos. Al contrario del concepto científico, el lenguaje de la fe no describe, no denota hechos culturales o científicos, sino que apunta (connota) hacia otro nivel de la realidad, que es espiritual. La denotación sin connotación, el concepto dogmático sin experiencia de la fe, es letra muerta.

Los anuncios de la fe se aproximan a la realidad por medio de analogías históricas, construidas culturalmente. Las representaciones de Dios y las fórmulas de la fe son indicadores de la verdad que no deben ser confundidos con la propia verdad. Las fórmulas de la fe que buscan congelar las experiencias de la fe se alejan de la realidad de otros contextos y generaciones.

El Vaticano II intentó establecer una nueva comunicación con la humanidad en su condición contemporánea y advertir de la fragilidad de una definición dogmática sin experiencia religiosa o congelada en contextos culturales del pasado.

La proximidad al mundo, a los problemas reales de la humanidad y al reconocimiento de la autonomía de la realidad terrestre y de la persona, son aprendizajes históricos; son búsquedas permanentes para escapar de la conformación alienante y adaptación superficial al mundo y al distanciamiento de este mundo en nichos de bienestar espiritual.

El Concilio dio nombre a esta búsqueda, con algunas palabras balbuceantes, como "aggiornamento" y "adaptación" (SC 37s; GS 514), autonomía de la realidad terrestre (GS 36; 56) y de la cultura, "señales de los tiempos" (GS 4; 11), y "diálogo" (CD 13; UR 4), "encarnación" y "solidaridad" (GS 32). Más tarde, sobre todo en América Latina, esas palabras fueron traducidas como "opción por los pobres" y "liberación" (*Medellín*, 1968), "participación", "asunción" y "comunidades de base" (*Puebla*, 1979), "inserción" e "inculturación" (*Santo Domingo*, 1992),

"misión", "testimonio" y "servicio" de una Iglesia samaritana y abogada de la justicia de los pobres (*Aparecida*, 2007). Ninguna de estas palabras describe la totalidad del proyecto pastoral del Vaticano II.

El Concilio distinguió y unificó, pastoralmente, los dos niveles y las dos dimensiones de la realidad: el natural y el sobrenatural, la encarnación en la micro-realidad y la autonomía en la realidad del mundo moderno. Las dos realidades, por ser creadas por Dios, tienen dignidad propia, sin "separación" y sin "confusión" (Calcedonia: *indivise, inconfuse*). Palabras como "encarnación" e "inculturación" en la micro-realidad de los pobres se acoplan a la macro-realidad, y las dos dimensiones de la realidad son amparadas por autonomía y subjetividad que tienen su raíz profunda en el misterio de la creación, en la "realidad fundante"³ de Dios. Esa realidad fundante no puede separarse ni se confunde con la realidad terrestre (cf. GS 36).

Autonomía significa negación a cualquier forma de tutela, sumisión o colonización. La proximidad del pastor significa protección a las "ovejas", opción por los pobres y por los otros; no significa eliminación de la libertad. La tarea fundamental de la misión es favorecer el proceso que los haga adultos sin abandonarlos a la libertad del mercado y sin suspender la solidaridad, en una sociedad marcada por la desigualdad estructural e insolidaridad. La proximidad y solidaridad de la Iglesia, abogada de la justicia y de los pobres, no significa tutela o coartar la libertad. El aggiornamento pastoral se orienta a la asunción de los múltiples contextos socioculturales con responsabilidad adulta. La proximidad a la luz del Evangelio no sofoca y la autonomía no abandona a los más fuertes ni al libertinaje individualista. El diálogo con personas que viven en esa doble realidad de su cultura particular y de una civilización global es la bisagra que une los Documentos conciliares. A partir de esa mirada inductiva y bifocal, el Vaticano II construye su discurso teológico.

³ Discurso Inaugural de Benedicto XVI, en *Aparecida*, nn. 3, 5.

3. La caminada: De la misión colonial a la descolonización

3.1. Memoria de la caminada latinoamericana

La esencia misionera documental de la Iglesia latinoamericana está en las conclusiones de Medellín (1968), Puebla (1979), Santo Domingo (1992) Aparecida (2007); también en numerosos documentos y planes regionales.

Medellín, a través del tema "La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio", hizo una relectura del Vaticano II en torno a los ejes de justicia, desarrollo integral, diálogo y liberación. En una exposición introductoria a la Conferencia de Medellín, el día 28 de Agosto de 1968, Marcos McGrath, obispo de Santiago de Veraguas, Panamá, y segundo vicepresidente del CELAM y Eduardo Pironio, obispo auxiliar de La Plata, Argentina, y Secretario General del CELAM y de la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, hablaron a los delegados sobre "los signos de los tiempos hoy en América Latina". McGrath hizo una lectura de los "signos de los tiempos" en continuidad con el Vaticano II (GS 4 e 11; DH 15; AG 15; AA 14; PO 9), sobre todo como principio de interpretación de la realidad. Pironio afirmó en su texto: "A partir de la Encarnación de Cristo, todo momento histórico es momento de salvación (SEGUNDA CONFERENCIA, p. 103). El paradigma "signos de los tiempos" apunta a la realidad del mundo y a la continuidad de la revelación que acompaña la evolución histórica. El principio "encarnacional" de Medellín y la "opción por los pobres", que tiene su matriz en el Vaticano II y que fue la expresión latinoamericana de "la virada popular", acompañan la mayor parte de los pronunciamientos del magisterio latinoamericano.

Puebla (1979), cuyo tema fue "La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina", profundizó Medellín. Hizo una relectura de la Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi* (1975), de Pablo VI, en torno a los ejes "asunción de la realidad" (DP 201, 400, 469), "comunidad y participación" (DP 563-1127), en el

contexto de las dictaduras y de la ideología de seguridad nacional. Evangelizar, en ese contexto, significa proclamar la dignidad humana a partir de la imagen y semejanza divina de las personas humanas. Puebla reasumió la opción por los pobres de Medellín y apoyó a las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs), como células misioneras del pueblo de Dios.

La Conferencia de Santo Domingo coincidió con la conmemoración de los 500 años de la conquista de América. El tema de la Conferencia era "Nueva evangelización, promoción humana y cultura cristiana". Los delegados de Santo Domingo estaban divididos a respecto de la celebración de los 500 años. ¿Se debe celebrar la conquista como carácter penitencial o como carácter eucarístico, dando gracias a Dios por el éxito de la evangelización en nuestro continente? A pesar de las intervenciones exógenas sobre la metodología, Santo Domingo consiguió asegurar avances esenciales de las Conferencias anteriores y dio su versión de la "virada popular" como "imperativo de la inculturación" (DSD 13, 243). También comprendió que no le cabía optar por la creación de una "cultura cristiana", sino por una "evangelización inculturada" en el contexto cultural de la ciudad y del campo, de los pueblos indígenas y afro-americanos, de la educación y de los medios de comunicación.

En los últimos diez años, el hecho de haber perdido el 1% de católicos en Brasil, y la distancia del número del clero y, sobre todo, de las religiosas "cada vez más del crecimiento poblacional de nuestra región" inquietan a la Iglesia Católica en América Latina.

Presionada por el retroceso estadístico de los católicos, Aparecida fue realizada bajo el enfoque misionero. "Discípulos y misioneros de Jesús Cristo, para que en Él nuestros pueblos tengan vida". La propuesta misionera de Aparecida procuró situar la palabra "misión" en el contexto de una caminada liberadora de los pobres. La acogida de esa caminada, que representa un proceso sin fin, se tradujo en aproximación samaritana y en presencia profética de las comunidades, en sus luchas por la justicia y reconocimiento y en la construcción de un mundo para todos. Numerosas veces el DAP invita a los

discípulos misioneros a ser lo que son, desde su bautismo: misioneros de Jesucristo que viven su vocación cristiana no sólo a través de las múltiples tareas, sino "en estado de misión" al servicio del Reino de Dios." (Dap 213). La misión está al servicio del Reino (Dap 33, 190, 223), y el Reino está al servicio de los pobres.



Ante la utopía del Reino, el Dap apunta a las múltiples transformaciones necesarias. Casi todo está en transformación y debe ser transformado: la realidad (Dap 210), el mundo (Dap 290), la sociedad (Dap 283, 330, 336) y las estructuras eclesiales y pastorales (Dap 365). La preocupación con la transformación que acontece en el mundo de hoy y con la transformación que el Evangelio debe producir, está presente desde Medellín en la pauta pastoral de la Iglesia latinoamericana (cf. Dap 511). Muchas propuestas de Aparecida se aproximan al sueño de un mundo pos-neoliberal dentro del capitalismo, que no ofrecerá soluciones ni para los pobres ni para los otros. La miseria no es un desliz de la modernidad formateada por el capitalismo. La irresponsabilidad social no es un accidente de la pos-modernidad. Forman parte de la formación civilizadora de nuestra época.

En su conjunto, los documentos pos-conciliares muestran un avance histórico significativo de la conciencia eclesial, apuntan para el paso de una Iglesia lunar a una Iglesia solar, con luz propia. La Iglesia del Vaticano II, que se definió

simbólicamente *versus populum* tiró los altares de las paredes para permitir celebraciones eucarísticas cara a cara con el pueblo; y en América Latina, intentó definirse, en sus documentos, como Iglesia volcada a los pobres, a los más frágiles y a los otros.

3.2. Pasos e impulsos misionológicos decisivos

El Vaticano II dio impulsos teológicos profundos y pasos pastorales importantes que marcaron la posibilidad de una nueva presencia eclesial en el mundo.

3.2.1. Del territorio misionero a la naturaleza misionera

El Vaticano II inició procesos eclesiológicos y pastorales que libraron a la misión de la Iglesia de fijaciones a territorios geográficos. La Iglesia se declaró Pueblo de Dios que es "por su naturaleza" (Ad gentes 2 e 6), misionero. Desde su bautismo, los cristianos participan de esa naturaleza misionera, como "adeptos del camino" (At 9,2) y seguidores de Jesucristo. Él es el primer misionero, enviado por Dios Padre/Madre al mundo (cf. Jn 5,36s). Es el camino. Ese camino es elección y escuela. A partir de esa naturaleza misionera, la Iglesia Pueblo de Dios, buscó reconstruir su identidad, sus servicios pastorales y su teología. Procuró lentamente asumir el paso de una Iglesia que tiene misiones territoriales bajo responsabilidad de la Congregación para la Propagación de la Fe (Propaganda Fidei) o de Órdenes Religiosas, misiones por las cuales hace colectas y pide oraciones, a una Iglesia en la cual el aspecto misionero representa la orientación fundamental de todas sus actividades y de su ser, a nivel local (en las comunidades), regional (en las diócesis y Conferencias Episcopales) y universal (Curia Romana). En la relación entre las distintas instancias eclesiales debe prevalecer el principio de subsidiaridad, consagrado en la Doctrina Social.

3.2.2. Del monopolio salvífico al diálogo interreligioso

Formamos parte de una caminada de Dios con nosotros (historia de salvación). No necesitamos comenzar de cero ni inventar la pólvora. La realidad del otro no representa una tabla rasa, sino una realidad para ser asumida en continuidad, y, al

mismo tiempo, con rupturas. Donde llega la Iglesia con sus misioneros y sus misioneras, Dios ya está presente. Nos precede en todos los pueblos. A nosotros, misioneros y misioneras, nos cabe oír cómo Dios actuó en otros pueblos, oír su clamor y percibir en ellos las señales de la resurrección. Ese clamor forma parte de su "historia de salvación". Necesitamos reasumir y re-contextualizar esa "historia de salvación" y completar con el Evangelio del Reino de Dios.

El aggiornamento de Juan XXIII exigió el pasó de un mundo pre-moderno y fundamentalista a la asunción crítica de la modernidad y el paso del monólogo salvífico al diálogo con otras religiones, credos y visiones del mundo.

Misioneros ejemplares como los tres jesuitas Francisco Javier (1506-1552), en Asia, José de Anchieta (1534-1597) y Antonio Vieira (1608-1697), en Brasil, enseñaban la doctrina oficial de la Iglesia-cristiandad. A partir de Europa, esos misioneros ya sabían, a través de sus manuales y catecismos, que el mundo del otro, del no católico, es un mundo sin gracia. A la pregunta de los japoneses sobre el destino de sus antepasados, Francisco Javier, todavía en el año de su muerte, en 1552, respondió con los dolores del mensajero sin influencia sobre su indiscutible mensaje divino: todos los antepasados están en el infierno y no hay medio espiritual para salvarlos.

Los principios hermenéuticos de esa actividad son conocidos:

- a) El cristianismo en su vertiente católica es una religión que salva.
- b) Las religiones de los otros son religiones idolátricas porque no tiene por base la revelación del verdadero Dios.
- c) El empeño en la salvación de las almas es un deber urgente de la Iglesia.
- d) El diálogo interreligioso sirve para convencer a otros de sus errores y convertirlos al cristianismo.
- e) La salvación es un bien eterno y la pertenencia al cristianismo en cualquier condición es preferible a la libertad pasajera fuera del cristianismo.

Para comprender estas afirmaciones, basta recordar la Bula *Cantate Domino*, del Concilio Florentino, de 1442, que definió "que nadie que exista fuera de la Iglesia católica, ni paganos, judíos,

heréticos o cismáticos, participará de la vida eterna, sino que irá al fuego eterno 'que está preparado para el diablo y sus ángeles' (Mt 25,41)".⁴ Esa era la doctrina oficial — no sólo de la Iglesia católica, sino también de la mayoría de las denominaciones cristianas- hasta la primera mitad del siglo XX.

El Vaticano II trajo cambios sustanciales, que resumimos aquí:

- a) "El Salvador quiere que todos los hombres se salven" (LG 16; cf. 1Tim 2,4). Según el plan de salvación, la vida eterna es para todos.
- b) "Los que todavía no recibieron el Evangelio, se ordenan por diversos modos al Pueblo de Dios" (LG 16).
- c) "El plan de la salvación abarca también a aquellos que reconocen al Creador" (LG 16), muchas veces, en religiones no cristianas que "reflejan fulgores de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres" (NA 2b). De nadie que busca "al Dios desconocido en sombras e imágenes, Dios está lejos" (LG 16a). Esa afirmación significa un reconocimiento salvífico de las religiones no cristianas.
- d) Los cristianos, dice la *Gaudium et Spes*, pueden estar asociados al misterio pascual y a la esperanza de la resurrección: "Debemos admitir que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de asociarse, de modo conocido por Dios, a este misterio pascual" (GS 22).
- e) Todos "que sin culpa ignoran el Evangelio de Cristo y su Iglesia, pero buscan a Dios con corazón sincero e intentan, bajo influencia de la gracia, cumplir por obras su voluntad conocida a través del dictamen de la conciencia, pueden conseguir la salvación eterna" (LG 16). "Dios puede, por caminos conocidos por Él, llevar a la fe a los hombres que sin culpa propia ignoran el Evangelio (AG 7a).
- f) La libertad religiosa es un derecho de la persona humana y es un presupuesto de la misión. "En asuntos religiosos nadie está obligado a actuar contra la propia conciencia, ni se impida de actuar de acuerdo con ella" (DH 2a).

⁴ DENZINGER-SCHÖNMETZLER, n. 1351: *Firmiter credit, profitetur et praedicat, nullos extra catholicam Ecclesiam existentes, non solum paganos, sed nec Iudaeos aut haereticos atque schismaticos, aeternae vitae fieri posse participes, sed in ignem aeternum ituros, 'qui paratus est diabolo et Angelis eius' [Mt 25,41].*

Todas esas afirmaciones aliviaron el trabajo misionero, pero exigieron reformas teológicas pastorales profundas.

3.2.3. De la misión ad gentes a la misión inter gentes y con las víctimas

La misión "ad gentes", en su sentido tradicional, hoy, de hecho, es "misión inter gentes", misión entre pueblos y continentes, entre Iglesias locales y comunidades. El paradigma de la "misión inter gentes" surgió en el contexto del pluralismo religioso de Asia, donde vive más del 60% de la humanidad. Es un contexto de diálogo con las religiones, las culturas y los pobres. La teología de la misión de la "Federación de las Conferencias Episcopales de Asia /FABC" puede sintetizarse como teología de la misión inter-gentes.⁵. Y nosotros, Iglesia Pueblo de Dios de América Latina y del Caribe, todavía con algunas deformaciones de la cristiandad, podemos aprender mucho de Asia.

El paradigma de la misión inter gentes corresponde al espíritu del Vaticano II.

- Tiene en cuenta la situación del pluralismo religioso y de la creciente diáspora de la Iglesia en el mundo de hoy;
- enfatiza la responsabilidad de la Iglesia local en la misión;
- rompe el monopolio de una Iglesia que envía misioneros a una Iglesia que los recibe;
- admite la reciprocidad y la mutua conversión entre agentes y destinatarios de la misión de la Iglesia en seis continentes y valora el diálogo intercultural e interreligioso;
- subraya la misión no como una actividad entre individuos, sino entre comunidades (*cum gentes*).

Será importante que la ex cristiandad latinoamericana se prepare para la nueva situación religiosa que se presenta como religiosidad popular heredada y diáspora del nuevo rebaño.

¿Quién son las "gentes" de hoy?

En los primordios del cristianismo, había tres destinatarios de la Buena Nueva: los judíos, los cristianos y los paganos. Pagano

era sinónimo de "gente" (no cristiano y no judío). El Vaticano II contempló la actividad y el ser misionero de la Iglesia en el Decreto "ad gentes"; el diálogo y las relaciones entre católicos y cristianos no católicos en el Decreto sobre Ecumenismo (*Unitatis Redintegratio*); y el diálogo y las relaciones con las religiones no cristianas en la Declaración "Nostra Aetate"

La expresión "misión ad gentes" puede apuntar en dos direcciones: en la de los antiguos paganos, considerados sin verdadera religión, o en dirección de los pueblos de otros continentes o países donde se encuentran, como en América Latina. Son cristianos en medio de otras religiones, grupos sociales o individuos que se declaran sin religión.

Sin embargo, para América Latina y el Caribe, que pasaron por una profundización en la lectura de la Biblia y por la renovación de Medellín, Puebla y Santo Domingo, la "misión ad gentes" significa seguir a Jesús, convocar a sus destinatarios preferenciales, los pobres, y enviarlos como protagonistas de su reino. En sus discursos importantes de la sinagoga de Nazaret (Lc 4), de las Bienaventuranzas (Mt 5) y del Juicio Final (Mt 25), Jesús de Nazaret es muy claro. Los protagonistas de su proyecto, que es el Reino, son las víctimas (pobres, cautivos, ciegos, hambrientos, oprimidos, extraños, enfermos). Reconocer al otro/pobre en su dignidad y alteridad significa inclusión y participación.

Puebla dedicó una de las cinco partes de sus conclusiones a la "comunidad y participación" (Puebla 563-891). Impulsar prácticas significativas de participación del pueblo de Dios es una expresión coherente de la naturaleza misionera de la Iglesia. El compartir fraterno de los servicios y poderes dinamiza la opción **por** los pobres a través de una opción **con** los pobres, que son puerta para la Vida. Ellos son los protagonistas y destinatarios del proyecto misionero, pero también son los representantes de Dios en el mundo. Como misioneros de la misión universal inter gentes apuntan para otro mundo que es necesario, posible y real.

⁵ Cf. TAN, Jonathan. "Missio inter gentes" — Towards a New Paradigm in the Mission Theology of the Federation of Asian Bishops' Conferences. *Mission Studies*, 21/1 (2004), pp. 65-95, aquí 82.

3.2.4. Del eclesiocentrismo a la centralidad del Reino

La Iglesia, orientada al pueblo, se definió como misterio de Dios, como instrumento y sacramento al servicio del Reino. Corrigió la comprensión de la identidad con el Reino con proximidad al Reino. La comunidad misionera vive dentro de la Iglesia Pueblo de Dios, comunidad constituida por comunidades que viven su misión en la lucha por la vida a partir de su fe. Esa misión no es una entre otras muchas actividades de la Iglesia. Procede de su "naturaleza", que tiene su origen en el envío del Hijo y en la misión del Espíritu Santo, según el designio de Dios Padre (cf. AG 2). Hablar de la Iglesia significa hablar de misión. La estructura de esa Iglesia-Misión es trinitaria. Es "Pueblo de Dios" y Templo del Espíritu Santo" (LG 17).

Por ser esencialmente misionera, la Iglesia no vive para sí. No está ni se coloca en el centro. Vive al servicio del Reino. Ese Reino es central para todas sus actividades y reflexiones. La meta de la Iglesia es el Reino de Dios (cf. LG 9). Es sierva y testigo del Reino. En el Espíritu Santo, es enviada para articular a los pueblos en una gran "red" (cf. Jn 21,11) de solidaridad. Del envío nacen comunidades pascales que intentan contextualizar la utopía del primer día de la nueva creación. De las comunidades, nace el envío. La misión, con sus dos movimientos, la diástole del envío a la periferia del mundo y la sístole que convoca a partir de esa periferia a la liberación del centro, es el corazón de la Iglesia. Bajo la señal del Reino, propone un mundo sin periferia y sin centro.

La tarea cotidiana de esa Iglesia Pueblo de Dios es la de convertirse al Reino. Sus realizaciones históricas necesitan permanentemente del "vaciamiento" de la "purificación", "inspiración", e "animación" del Espíritu Santo, que es el Padre de los pobres. Por eso, son pobres los signos que marcan su trayectoria: el vacío, la apertura, la solidaridad, la caminata, la cruz y la hostia sagrada. El pesebre y el sepulcro están vacíos; la puerta del cenáculo está abierta, la genealogía, interrumpida por el Espíritu. Esa Iglesia no tiene Patria ni cultura, ni es dueña de la verdad. Es sierva, peregrina, huésped, instrumento, signo, pero tiene rumbo. Quien nace y renace al pie de la cruz, en la fuga y en la

peregrinación, desconfía de los brillantes falsos de los vencedores.

La misión de la Iglesia se realiza con urgencia apostólica. El anuncio del Reino a través de la realización del "mandamiento nuevo" es una cuestión urgente de vida o muerte. La misión no puede esperar para mañana porque la vida no puede esperar. "El amor de Cristo nos apremia (2Cor 5,14) a destruir las estructuras de muerte, interrumpir la lógica de los sistemas y cuestionar la lentitud de las burocracias. La vida es siempre para hoy. Los signos de la justicia son para ya. El anuncio de la esperanza es para ahora. Y esa esperanza no puede ser imaginada como progreso cuantitativo, en una sociedad de clases. En el horizonte de la justicia y de la esperanza, está una sociedad que supera la división de clases sociales. El anuncio del Reino es históricamente relevante más allá de la historia. Por tanto, es escatológico.

4. Horizontes: Desafíos y compromisos

El Vaticano II produjo muchos frutos. Los desafíos para retomar la propuesta de una Iglesia *versus populum* no son insuperables. Sólo se necesita un compromiso colectivo con algunas prioridades básicas como, por ejemplo: la Iglesia es sacramento de salvación para toda la humanidad y la humanidad no está al servicio de la Iglesia.; los muros de la Iglesia son para proteger la vida y no es la vida la que debe proteger los muros; la salvación de las "almas" que hoy se puede traducir como "defensa integral de la vida", es la suprema ley. Las normas eclesiales no deben, según las propias reglas de la Iglesia, impedir esa "salvación". La orden del Señor es clara: "No necesitan médico los que están sanos, sino los que están enfermos. Yo no he venido a llamar a los buenos, sino a los pecadores, para que se conviertan" (Lc 5,31s). La propia Iglesia está obligada a admitir que el Dios de misericordia también puede salvar, y de hecho salva, a aquellos a los que ella niega los signos de salvación y la posibilidad de reconciliación eclesial.

"Hacer presente al Padre como amor y misericordia, en la conciencia del propio Cristo, es el punto de comparación

fundamental de su misión de Mesías (DM 3,4) y de sus seguidores. Dios escucha los dos gritos de su pueblo: el grito por justicia de los pobres y el grito por misericordia de los pecadores. "La conversión a Dios consiste siempre en el descubrimiento de su misericordia (DM 13,6). La misericordia beneficia la vida de la propia Iglesia. Dando, es como se recibe. El "amor misericordia" que la Iglesia de hoy y de siempre necesita recibir pasa por tres ajustes: la opción por los pobres y con los pobres/otros como sujetos, por los y con los laicos y laicas como pueblo de Dios y por la inculturación y el aggiornamento, que son presupuestos del diálogo y comunicación.

4.1 Los pobres y los otros: sujetos y mediadores

La "opción por los pobres" y "por los otros", que se convirtió en línea maestra de la reflexión teológica de América Latina, necesita hoy transfigurarse en "opción por los pobres/otros" y "opción de los pobres/otros" de una Iglesia pueblo pobre de Dios. 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 (DAP 398). "¡Cuántas veces los pobres y los que sufren [...] evangelizan realmente" (DAP 257) a la Iglesia! Todas estas frases de afecto y benevolencia para con los pobres en los documentos de la Iglesia todavía reflejan un cierto paternalismo y un divorcio sociológico entre los pobres y la Iglesia. La Iglesia parece hacer algo para alguien que todavía no es Iglesia, Cuando Aparecida afirma que "la Iglesia es [...] casa de los pobres" (DAP 8), aún parece que los pobres y los otros, habitan un cuarto de la empleada en esa casa o son inquilinos y no propietarios. También la "Iglesia samaritana" (DAP 491) se destina a aquellos que cayeron en manos de los ladrones. No es la propia Iglesia que, el borde del camino, pide socorro.

Ese divorcio sociológico entre la Iglesia, los pobres/otros y el pueblo no tiene ninguna razón teológica de ser, como afirman los propios documentos. A la subjetividad de los pobres/otros, a los pobres sujetos de la evangelización integral, corresponde la objetividad de su estatuto mediador de gracia: "El encuentro con Jesucristo a

través de los pobres es una dimensión constitutiva de nuestra fe (DAP 257). En los pobres/otros contemplamos el rostro sufriente de Cristo (cf. ibd. e 393). Un compromiso más próximo con los pobres (cf. DAP 396), con la intención de hacerlos realmente sujetos en la Iglesia que desde su bautismo ya son, apunta no sólo para una conversión eclesial, sino para una reestructuración pastoral que todavía no aconteció. La conciencia de la necesidad de esa reestructuración no falta: la opción preferencial por los pobres "implica que debe atravesar todas nuestras estructuras y prioridades pastorales" (DAP 396). Atravesar y cambiar. Lo que falta son pasos concretos en esa dirección. El "Pacto de las Catacumbas", en el cual un grupo de participantes, al final del Concilio, se comprometió a entregar bienes materiales y simbólicos distantes del pueblo sencillo de sus diócesis, hoy está prácticamente olvidado.⁶

Las víctimas de la lógica de la expropiación no nos cobran soluciones técnicas, sino más participación en la gestión de la propia acción misionera de la Iglesia, que podría convertirse en ensayo para transformaciones más amplias. El pueblo de Dios exige de la Iglesia institucional una corresponsabilidad significativa en la elección y formación de sus pastores, sin los formalismos democráticos de la sociedad civil, pero con reglas de participación establecidas; quieren comportamientos alternativos a la sociedad civil como señales de justicia y razones de esperanza.

4.2. Los laicos: sacerdotes, profetas, apóstoles

Al hablar de los pobres/otros como sujetos de la Iglesia y mediadores de la salvación, obviamente, no hablamos del clero ni de los religiosos, sino de los laicos/as y de la Iglesia Pueblo de Dios. Hasta la víspera del Vaticano II, el papel del laico/a en la Iglesia era la de un auxiliar y subordinado del clero. El Concilio rompió con esa visión. La

⁶ El día 16.11.1965 cerca de cuarenta Padres Conciliares celebraron en las catacumbas de Domitila una Eucaristía pidiendo fidelidad al Espíritu de Jesús. Después de esa celebración algunos firmaron el "Pacto de las Catacumbas". Ver in: KLOPPENBURG, Boaventura (org.). Concilio Vaticano II. Vol. V, Quarta Sessão. Petrópolis: Vozes, 1966, 526-528.

Iglesia es, antes de cualquier diferenciación en funciones, carismas y ministerios, Pueblo de Dios, *comunio*, lo cual quiere decir, comunidad fraterna con una igualdad constitucional (cf. LG 37). Todo lo que la *Lumen Gentium* dice sobre el Pueblo de Dios vale también para los laicos, religiosos y clérigos (LG 30). Aunque algunos "sean constituidos maestros, dispensadores de los ministerios pastorales en beneficio de los demás, reina, ante todo, verdadera igualdad entre todos en cuanto a la dignidad y acción común a todos los fieles en la edificación del Cuerpo de Cristo" (LG 32,3). Laicos y laicas participan del sacerdocio común de los fieles (LG 34) y participan con el sacerdocio ministerial o jerárquico "cada cual a su modo, del único sacerdocio de Cristo (LG 10,2). Participan del "don profético de Cristo" (LG 12; 35,1), constituidos en la "libertad regia" y sirviendo a Cristo "conducen a sus hermanos al Rey, al que servir es reinar" (LG 36,1), y participan del apostolado: "El apostolado de los laicos es participación en la propia misión salvífica de la Iglesia. Todos son destinados a este apostolado por el propio Señor a través del bautismo y de la confirmación [...]. De esta manera, toda laico, en virtud de los propios dones que le fueron conferidos, es, al mismo tiempo, testigo e instrumento vivo de la propia misión 'en la medida del don de Cristo'" (LG 33,2).

Esa visión del Vaticano II clama por su traducción pastoral. Donde hoy existen en la Iglesia estructuras potencialmente participativas (Consejos parroquiales, Sínodos), las prerrogativas clericales o curiales se mantienen y el estatuto laical participativo fue rebajado a una función consultiva y no decisoria. La escasez ministerial, que pone en riesgo la pastoral ordinaria, debe ser atribuida a la "reserva curial" y no cuenta, como debe, con la participación del pueblo de Dios. Sobre la exclusión ministerial de las mujeres, tampoco ellas ni el pueblo de Dios fueron consultados. Invocando un obstáculo de *fide* se procuró cerrar una cuestión que, en verdad, es de *cultura* como lo son generalmente todas las decisiones insertas en la historia humana. El tema de los laicos es un tema de los laicos, un tema del pueblo de Dios, un tema evangélico de la igualdad de los hijos de Dios. El conjunto del pueblo de Dios tiene más soluciones

para los problemas pastorales actuales que para un pequeño grupo clerical. El Espíritu sopla donde quiere. Al definir a la Iglesia como "misterio" (LG cap. 1) y como "Pueblo de Dios", el Vaticano II procuró superar una visión de la Iglesia centrada en la jerarquía patriarcal. No lo consiguió. Faltaron la definición jurídica de los derechos y la fidelidad al Espíritu del Vaticano II. La "virada popular" como "virada laical" todavía no se ha dado, y la tarea permanece.

4.3. Iglesia autóctona: de la supervisión a la inculturación

En el tiempo pos-conciliar se enfatiza los peligros del aggiornamento a la modernidad y se defiende la sustitución de la inculturación en las micro-estructuras por la "interculturalidad" abstracta y posmoderna. Desde la IV Conferencia General del Episcopado de América Latina y del Caribe, en Santo Domingo (1992), precede, en documentos eclesiales al análisis de la realidad, una reflexión teológica como "auxiliar" del análisis sociológico. Se justifica ese "auxilio" con la afirmación de que Dios forma parte de la realidad. De esta forma, se confunden dos niveles de análisis distintos, el teológico y el sociológico. Uno es un tema de la fe y el otro de la ciencia.

El análisis social con prefijo teológico otorga a los datos de la fe un estatuto casi científico; abandona la metodología original del "ver, juzgar y actuar", que desde Medellín es marca registrada de los documentos de la Iglesia en América Latina y en el Caribe. Juan XXIII, en su Encíclica *Mater et Magistra* (1961, cf. MM 235), ya había aceptado ese método. En las casas de los pueblos y en sus territorios atravesados por conflictos centrales del mundo, percibimos las llamadas de la realidad y los compromisos necesarios para con ella (cf. DAp 491), como sustrato de una fe encarnada. La distancia de esa realidad hace nuestro análisis abstracto, espiritualizado y confuso.

Hoy en día, la Iglesia necesita recuperar el análisis crítico y atento a la realidad, en la que los signos de Dios ofrecen nuevamente el punto de partida de cualquier reflexión teológica y acción pastoral, según el principio de San Ireneo: lo que no es

asumido, no es redimido (cf. *Puebla* 400). En la lógica del Reino, "los pequeños", los que viven en el lado sombrío del mundo, las víctimas en el camino de Jerusalén a Jericó son caminos de la verdad y puerta de la vida; son lugar de la epifanía de Dios en esa realidad

Con los pobres y con los otros trabajamos y convivimos el culturalmente disponible. La solidaridad misionera se realiza a través de la inculturación concreta en los contextos. No somos los supervisores del proyecto de Dios ni de las "obras sociales" que inspiramos. Medios sofisticados y lugares de mando son un contra- testimonio para la misión. Muchas veces, la "supervisión" nos aleja del suelo y de los rostros concretos de los pobres. La eficacia misionera no está en los instrumentos utilizados ni en el "liderazgo" en "nuestras obras", sino en la coherencia entre el mensaje del Reino y su contextualización, también a través de nuestro estilo de vida. En la reestructuración de los ministerios se debe llevar en cuenta su ampliación y descentralización para que, en la práctica pastoral, puedan responder a la diversidad sociocultural, dispersión geográfica y necesidad espiritual del pueblo de Dios. Entre todos los medios, nunca debe faltar el compartir simbólico celebrado en la Eucaristía. Al repartir el pan, los discípulos de Emaús reconocieron a Jesús resucitado. Sólo el pan repartido saciará el hambre del pueblo.

La inculturación clama por una Iglesia autóctona que rompa con cualquier tipo de tutela colonial y asuma su edad adulta. Para que en la práctica pastoral pueda responder a la diversidad sociocultural, dispersión geográfica y necesidad espiritual del pueblo de Dios, ella necesita de cierta autonomía para la ampliación, descentralización y restauración de los ministerios. El Vaticano II constató, a través del Decreto *Ad gentes*, que "por todo el mundo surgen las Iglesias particulares autóctonas" (AG 6,3).⁷ Quien da soporte a la Iglesia autóctona son las liturgias, ministerios y teologías ("Teología India") inculturadas.

Realicemos lo que prometemos y profundicemos esos caminos marcados por la gracia y por el pecado, con fidelidad, sin continuismo, con audacia profética y militante, sin atrevimiento autoritario. En la mística de la militancia misionera procuremos, a partir de gestos alternativos, frenar la lógica del sistema: contra la exclusión proponemos la participación, contra la acumulación la solidaridad y contra la explotación la gratuidad. En la gratuidad se concretiza nuestra resistencia contra esa lógica que sustituye lo "pienso, luego existo" (Descartes) por el "pago, luego existo" (coste-beneficio). La Iglesia Pueblo de Dios nació en la fiesta del Espíritu Santo (Pentecostés) que es Dios en el gesto del DON. La gratuidad apunta a la posibilidad de un mundo para todos. En Pentecostés, la comunidad misionera fue enviada al mundo plural – en la gratuidad y unidad plural del Espíritu Santo.

São Paulo, 30.9.2012

Ref.: <http://paulosuess.blogspot.com.br>

Texto de Paolo Suess para el seminario de SEDOS que tuvo lugar el 10 de noviembre de 2012, en la General Curia de los Hermanos de las Escuelas Cristianas, Via Aurelia 476, 00165 ROMA.

El mismo texto traducido al inglés y el italiano es el sitio de Web de SEDOS.

⁷ Cf. P. Suess, Samuel Ruiz e a Igreja autóctone, in: Idem, *Impulsos e intervenções*. Atualidade da Missão. São Paulo, Paulus, 2012, pp. 81-89, aquí 88.

James H. Kroeger, M.M.

FABC: Asia Urgently Needs Renewed Evangelizers

Foreword

The text has three parts all of which are essential for a complete understanding of the Tenth Plenary Assembly 2012, so the document comprises: the **narrative**, the **theology**, and the **spirituality**.



Celebrating its fortieth or ruby anniversary (1972-2012), the Federation of Asian Bishops' Conferences (FABC) gathered in Vietnam for its Tenth Plenary Assembly from 10-16 December 2012. The venue for the working sessions was the spacious compound of the Catholic Diocese of Xuan Loc, located about a three-hour drive east of Ho Chi Minh City. For the bishops, clergy, religious and faithful of Xuan Loc Diocese hosting this event was a wish come

true, almost a "miracle". Ho Chi Minh Archdiocese hosted the closing ceremonies on 16 December.

The participants at FABC X numbered 111. Among them were seven Asian Cardinals: Gaudencio B. Rosales of Manila who served as Papal Envoy; Oswald Gracias of Bombay (Mumbai); FABC Secretary General, Jean-Baptiste Pham Minh Mân of Ho Chi Minh; Telesphore Placidus Toppo of Ranchi; John Tong Hon of Hong Kong; Patabendige Don Albert Malcolm Ranjith of Colombo; and, Luis Antonio G. Tagle of Manila. In addition, there were 69 bishops and 35 priests, religious and laity. The theme of the Assembly was: "FABC at Forty Years — Responding to the Challenges of Asia: New Evangelization".

The FABC has been the most influential body in the Asian Church since the Second Vatican Council; it has rightly been seen

to be "Asia's Continuing Vatican II". This continental assembly of Asian Church leaders emerged from the gathering of 180 Asian Bishops with Pope Paul VI in Manila in 1970. After this Asian Bishops' Meeting, proposals for a permanent structure which would connect the Catholic Bishops of Asia with each other and foster pastoral-missionary exchanges and interaction were forwarded to Rome. Pope Paul VI agreed to the proposals and gave the body his initial approval in 1972. Currently, the FABC is comprised of 19 Bishops' Conferences (originally there were only 11) and 9 associate members; East Timor is the most recently incorporated one. In total, FABC includes 29 Asian countries in its jurisdiction.

Opening Activities. During the initial Eucharist, Cardinal Rosales, Papal Legate, conveyed Pope Benedict XVI's wish that the Bishops of Asia "manifest, by their renewed strength and zeal, the love of Christ, the Church and the Gospel ... [and] foster human culture and diligently pursue dialogue among the peoples". At the public opening ceremony, welcome remarks and greetings were exchanged by various Church officials as well as by Vietnamese Government Representatives.

The first major item on the Agenda focused on a panoramic *historical review* of the FABC's journey over the past four decades (since many younger bishops have limited knowledge of the FABC's origins). The content of the 1970 Bishops' Meeting with Paul VI in Manila was reviewed. The series of early follow-up meetings was recounted. The roles of various pivotal figures were mentioned, particularly that of Bishop Francis Xavier Chen-Ping Hsu of Hong Kong and of Korean Cardinal Stephen Sou Hwan Kim of Seoul, who is often called the "Father of FABC". It was Cardinal Kim along with

two other FABC pioneers who took the initial proposals to Rome and personally asked Paul VI for his blessing and approval, provisionally granted in 1972.

Father Raymond Ambroise, Executive Secretary of the FABC Office of Social Communication, briefly shared the highlights of his lengthy paper on the history, vision, membership, structure, function, and activities of the FABC and each of its nine Offices (Human Development; Social Communication; Laity and Family; Theological Concerns; Education and Faith Formation; Ecumenical and Interreligious Affairs; Evangelization; Clergy; and, Consecrated Life). A helpful synopsis of the previous nine Plenary Assemblies was also presented. The FABC website is home to a plethora of information on these matters.

Maryknoll Father James Kroeger highlighted the past four decades of "FABC theologizing" by providing a brief review of ten pivotal themes that are woven into FABC literature and documents. The theological underpinnings of the FABC vision of the local Church and its evangelizing mission are pivotal for an in-depth appreciation of the unique role the FABC plays in Asia. Kroeger highlighted such themes as the "pastoral spiral methodology", laity and innovative pastoral ministries, as well as the famed FABC "triple dialogue" with Asia's people (especially the poor), cultures, and religions. *Note:* a synopsis version of this presentation is included here as *Appendix A: "Four Decades of FABC Theology"*.

Major Document. Vietnamese Cardinal Jean-Baptiste Pham Minh Mân presided at the Eucharist on the second working day of the Assembly. He noted the many losses of the Vietnamese people after 1975 as well as the many new freedoms they experience today. He mentioned three anchors that guide his pastoral ministry: "I keep firm faith in Jesus, listening and keeping His Word in my

heart". He continues to cooperate with the Holy Spirit, who "is working to renew our mind and open our heart to respond to the challenges of social life". The Cardinal always looks to "the example of our Blessed Mother and our martyrs". In this way he hopes to respond to "so many people in need of the living water of Christ".

The major task of the day was to review, critique, and augment the Assembly's working paper written by Archbishop Orlando B. Quevedo, OMI, of Cotabato, the Philippines; the process unfolded in plenary as well as in regional sub-group sessions. The 30-page text was based on the theme of FABC X: "FABC at Forty Years — Responding to the Challenges of Asia: New Evangelization". The document has four sections. Section One outlines FABC history and highlights the theme of every previous Plenary Assembly. Section Two examines 15 "megatrends" that "shape the evangelizing mission of the Church in Asia": globalization, culture, poverty, migrants and refugees, indigenous peoples, population, religious freedom, threats to life, social communication, ecology, laity, women, youth, Pentecostalism, and vocations. The next section of the text offers a theological basis for the Church's proclamation and evangelizing mission. Lastly, the document briefly outlines the prophetic role of the Church dedicated to a "new evangelization" based upon the FABC's understanding of "a new way of being Church in Asia".

Special Interventions. Throughout the Assembly time was made available for a variety of interventions coming from individuals within the member Episcopal Conferences. Archbishop Leo Jun Ikenaga, SJ, of Osaka, Japan, highlighted the natural and human-made threats to life, citing in particular the destruction wrought by the 2011 earthquake and tsunami as well as the compounded problems that the Fukushima nuclear plant inflicted on the Japanese people. In a moving testimony,

Korean Bishop Peter Kang U-il of Cheju apologized to the Vietnamese people for the 5,000 civilians whom Korean troops summarily executed between 1968 and 1974. The bishop also recalled that, based on various sources, the South Korean Forces also killed more than 40,000 Vietnamese in military actions.

Archbishop Savio Hon Tai-Fai, SDB, the Secretary of the Congregation for the Evangelization of Peoples in Rome, addressed the Assembly concerning the current situation of the Church in China. Father Roberto M. Ebisa, SVD, General Manager of *Radio Veritas Asia*, gave a comprehensive report on the status, progress, and changes of this FABC "voice of evangelization". Fraternal Delegates from three Episcopal Conferences (Europe, Latin America, and Oceania) expressed their appreciation of the collaboration of the FABC. Delegates from mission partners and funding agencies (*Missio* and *Miserior*) described current realities affecting their relationship with FABC. The delegate from East Timor noted how their Episcopal Conference has been assisted by the vision of FABC. The Assembly was enriched by the voices of the bishops from the Central Asian Republics and those of brother-bishops of the Syro-Malabar and Syro-Malankara Bishops' Conferences from India. Present also was Archbishop Leopoldo Girelli who is the Holy See's non-residential pontifical representative for Vietnam.

The Assembly gave special recognition to Sister Mary Walter Santer, OSU, current Executive Secretary of the Office of Consecrated Life, for her more than three decades of dedicated service to the FABC as she approaches retirement. The Plenary Assembly affectionately noted her generosity of spirit and her close collaboration with Father Edward Malone, MM, who served as the first FABC Assistant Secretary for over thirty years.

Reports and Business Matters. Cardinal John Tong Hon of Hong Kong was the celebrant of the Eucharist on the third

working day of the Conference. He said: "May I ask you for your prayers to bring us help to resolve the difficulties encountered in China-Vatican relations?". The Cardinal noted that it is "a blessing for the FABC and for the universal Church" to hold an "important" gathering of the Asian Church in Vietnam. He continued: "This is a breakthrough in relations, and the result of much promising dialogue between the Church in Vietnam and the Vatican, and between the Vietnamese Government and the Holy See.... I hope one day that the FABC Assembly can take place on mainland China. [But] before reaching this goal, the issue of the appointment of bishops in China must first be resolved because some bishops in China are still illegitimate. Thus a dialogue between China and the Holy See is urgently needed".

The morning of the third day of the Assembly was given to discussions by the nine regional groupings with the task of studying the megatrends affecting the Church's mission of evangelization in Asia; the trends were evaluated and additional ideas surfaced. These discussion groups were also to focus on concrete pastoral imperatives needed in the local Churches and across Asia. It was foreseen that the collated results of these discussions would be added as Pastoral Recommendations to the main text, as it went through refinement during the week-long Assembly.

The afternoon of this third day was given to reports by the nine FABC Offices. Each Office prepared a written report of its activities since the 2009 IX Plenary Assembly held in Manila. The verbal Report/s focused mainly on the most significant activities of the respective Offices in the years 2009-2012 [FABC Plenary Assemblies are normally held every four years]. As on the previous two evenings, the day concluded with the solemn and reverent Taizé Night Prayer in the presence of the Blessed Sacrament.

Recommendations. Cardinal Malcolm Ranjith presided at a simple Eucharist on the fourth working day of the Assembly. The bulk of the day's sessions was spent on discussing, augmenting, and refining the two Assembly Documents: the Message and the Final Document. The Ten Recommendations added to the Final Document are of special interest. They were selected from a variety of material emerging from the regional discussion groups. One recommendation focused on the topics of: faith formation, poverty, threats to life, dialogue and peace, indigenous peoples, and the availability of the FABC Documents; two recommendations were made on the topics of Ecology and Migrants and Itinerant Peoples.

Two examples will suffice to portray the nature of the Pastoral Recommendations. On the topic of poverty, the FABC noted: "That local Churches promoting a culture of evangelical poverty, foster among all pastoral agents a deep concern for the poor so as to give a credible witness to the Lord Jesus who had a preferential love for the poor". Another Recommendation requested: "That Episcopal Conferences, particular and local Churches make available the FABC Plenary Assembly Documents in the local languages so that the thinking of the Asian Bishops regarding the renewal of the Church may be accessible to our people".

A heartfelt commitment concludes the Final Document. It reads: "In this Year of Faith and on the fortieth anniversary of the FABC we firmly commit ourselves and our resources to the Church's mission of New Evangelization — to proclaim Jesus as the Lord and tell his story to the peoples of Asia with new ardour, new methods and new expressions". An impressive and thoroughly enjoyable cultural evening concluded the day.

Final Message. As the Assembly drew to its conclusion, the bishops approved the Message to the People of God. The well-

framed document was the result of Father Jacob Theckanath's dedication, as the principal drafter. The beautiful title superbly captures the spirit of the week-long prayerful reflections: "Renewed Evangelizers for New Evangelization in Asia". One finds much inspiration in the document: "This has truly been a Week of Faith". "At the core of the New Evangelization ... is the clarion call to be authentic and credible witnesses of Jesus the Lord and Saviour". "We need to live a spirituality of New Evangelization". "If we exist for mission, we need to have a passion for mission". "May Mary, the Mother of Jesus and our Mother, accompany us as we walk the roads of Asia, to 'tell the story of Jesus'". *Note:* due to the importance of the "Message of the Tenth FABC Plenary Assembly" and its modest size, the full text is included here as *Appendix B*.

Conclusion and Gratitude. Having completed the working sessions on the fifth day of the Assembly, the participants travelled back to Ho Chi Minh City, where everyone was hosted for a Saturday-evening Eucharist by fourteen different city parishes. The closing Eucharist, presided by Cardinal Oswald Gracias, was held in the majestic Ho Chi Minh City Cathedral on 16 December, Third Sunday of Advent. Selections of the Final Message were read at the conclusion of the Eucharist; several messages of gratitude were also delivered. With particular affection Cardinal Gracias thanked Cardinal Pham Minh Mân, whom he called the "Patriarch of the Church in Vietnam". Cardinal Mân hosted a closing lunch at his residence.

The participants of the Tenth FABC Plenary Assembly were at a loss for words to express their gratitude adequately for the exquisite hospitality and the preparations to assure the successful outcome of this first major international gathering of the Catholic Church in Vietnam in several decades. Delegates praised the efficiency and generosity of

the local Church, its leaders and the many fervent laity. The friendship and openness of the Vietnamese people were warmly received and reciprocated. Everyone witnessed and praised the vibrant spiritual life of the Church in Vietnam. The entire

Church in Asia — in fact, the Universal Church — stands to be greatly enriched and blessed by the many gifts the Local Church in Vietnam has to offer and share.

APPENDIX A:

FOUR DECADES OF FABC THEOLOGY Pivotal Characteristics and Emphases

James H. Kroeger, M.M.

Many approaches are possible when one attempts to capture the growth and evolution of “FABC theologizing” since Pope Paul VI’s historic meeting with 180 Asian bishops in Manila in November 1970. One helpful attempt to present this corpus of material would be to chronicle the “ten FABC Plenary Assemblies” with their profound insights. A second approach would be to trace the “movements toward a renewed Church in Asia” as was done in the FABC VII Final Document [*For All the Peoples of Asia (FAPA) III*: 3-4]. Thirdly, various theologians have identified “pivotal themes”; see C. Arévalo and F. Wilfred [*FAPA I*: xv-xxii], S. Bevans [*FABC Papers* 78] and E. Chia [*FABC Papers* 106]. Fourthly, one could explore the numerous “doctoral dissertations” written on various key themes of the FABC over the 40-year “historical-theological-pastoral-missionary” FABC journey [*Theology from the Heart of Asia: I-II*; *FABC Papers* 125: 45-48]. Based on consultation with some “FABC Fathers”, this brief presentation highlights ten focuses that lie at the heart of FABC Theology. In a word, this paper employs “pivotal theological currents” to capture the historical evolution of the FABC over forty years.

I. Inductive Approach and Pastoral Spiral Methodology. Generally, FABC theologizing begins in the concrete context, endeavouring to explore life’s realities as the locus of doing theology. In their 1970 meeting the Asian bishops noted their sincere efforts “to open our minds and hearts to the needs and aspirations of our peoples ... [and] to look upon the face of Asia” [*FAPA I*: 3]. The FABC Office of Theological Concerns issued its lengthy “Methodology: Asian Christian Theology (Doing Theology in Asia Today)” in 2000 [*FAPA III*: 329-419; *FABC Papers* 96]. BISA VII (1986) enunciated the “Pastoral Cycle”, (later renamed the “Pastoral Spiral”) which is comprised of four stages: *first*: exposure and immersion; *second*: social analysis and an examination of the “human impact” of life’s realities upon people; *third*: the contemplative dimension which seeks to “discover God’s presence and activity within the social reality”; and, *fourth*: pastoral planning which “seeks to translate the previous three stages into actual, realizable plans” [*FAPA I*: 229-233]. The FABC has widely promoted the AsIPA method (Asian Integral Pastoral Approach) as one way to foster the growth of a participatory and co-responsible Church through the development of basic ecclesial communities; an AsIPA Desk within the Office of Laity and Family was established in late 1993. The inductive theological approach was once again employed in the Tenth Plenary Assembly (2012) as it explored “mega-trends in Asia” as the best way of “responding to the challenges of Asia” and fostering a “new evangelization”.

II. Jesus’ Vision of the Reign of God within an Asian Context. For the Asian bishops, “seeking the Kingdom of God that Jesus proclaimed is really to build it in the concrete experiences of the social, political, economic, religious and cultural world of Asia.... The struggle for fullness of life in Asia is a seeking of the Kingdom” [*FAPA I*: 196]. In a 1991 theological consultation sponsored by the FABC Office of Evangelization, it was noted: “The Kingdom of God is ... universally present and at work. Wherever men and women open themselves to the transcendent divine mystery which impels them to go out of themselves in love and service to fellow human beings, there the Reign of God is a universal reality, extending far beyond the boundaries of the Church” [*FAPA I*: 341]. Again, it is asserted: “Therefore, we commit ourselves: ... To take every opportunity to make Jesus Christ and his message known in a way that is acceptable to Asians, presenting him to them with an ‘Asian face’, using Asian cultural concepts, terms, and symbols.... To present the Gospel message as humble servants of the Kingdom of God, always sensitive to the religious and cultural traditions of the people where the Spirit leads us to make Jesus known” [*FAPA III*: 206].

III. Local Church as Primary Actor. The First FABC Plenary Assembly (1974) stated: "The primary focus of our task of evangelization then, at this time in our history, is the building up of a truly local Church. For the local Church is the realization and the enfleshment of the Body of Christ in a given people, in a given place and time.... The local Church is a church incarnate in a people, a church indigenous and inculturated. What this means in practice is a church in continuous, humble and loving dialogue with the living traditions, cultures, religions ... of the people" [cf. FABC I: 9-12; *FAPA I*: 14]. FABC V (1990) asserted that "the acting subject of mission is the *local Church* living and acting in communion with the universal Church. It is the local Churches and communities which can discern and work out (in dialogue with each other and with other people of goodwill) the best way to proclaim the Gospel, to set up the Church, to realize the values of God's Kingdom in their own place and time. In fact, it is by responding to, and serving, the needs of the people of Asia that the different Christian communities become truly local Churches. This local Church, which is the acting subject of mission, is the People of God in a given milieu, the whole Christian community — laity, religious and clergy. It is the whole diocese, the parish, the Basic Ecclesial Community and other groups. Their time has come for Asia" [FABC V: 3.3.1-2; *FAPA I*: 281].

IV. Dialogue as the Mode of Presence in Asian Contexts. Asia is a continent rich in diverse faith traditions; 85 per cent of all the world's non-Christians live in Asia. Asia's bishops have a deep appreciation of the role of dialogue in the evangelization process; they hold: "Interreligious dialogue is another integral part of evangelization which in the situation of our Churches needs to become a primary concern. We live in the midst of millions of people belonging to the great religious traditions.... In this context we believe that interreligious dialogue is a true expression of the Church's evangelizing action in which the mystery of Jesus Christ is operative, calling us all to conversion" [*FAPA I*: 100-101]. "The Church, the sacrament of God's message in the world, continues Christ's work of dialogue.... The Christian finds himself continually evangelizing and being evangelized by his partners in dialogue" [*FAPA I*: 115]. "Mission may find its greatest urgency in Asia: it also finds on our continent a distinctive mode [dialogue]" [*FAPA I*: 281]. FABC III (1982) sought to promote "a true and real 'dialogue of life' with one another" in the Asian context [*FAPA I*: 64]. "Dialogue does not call for giving up one's commitment, bracketing it or entering into an easy compromise. On the contrary, for a deeper more fruitful dialogue, it is even necessary that each partner be firmly committed to his or her faith" [*FAPA I*: 309-310]. See also: "Dialogue: Interpretive Key for the Life of the Church in Asia" [*FABC Papers* 130].

V. Interiority and Motivation for Mission. FABC II (1978), with its theme "Prayer — The Life of the Church in Asia" [*FAPA I*: 27-48], focused on the need for deep spirituality in the Asian Church. There must be "contact with the living God"; "prayer commits us to the true liberation of people. It binds us to solidarity with the poor and the powerless" [*FAPA I*: 31, 33]. FABC V (1990) enunciated an Asian perspective on "motivation for mission", seeking to answer the perennial question: Why should we evangelize? Five motives are noted: "We evangelize, first of all, from a deep sense of *gratitude to God*.... Mission is above all else an overflow of this life from grateful hearts transformed by the grace of God.... Without a personal experience of this love received as gift and mercy, no sense of mission can flourish. But mission is also a *mandate*. We evangelize because we are sent into the whole world to make disciples of all nations.... We evangelize also because we *believe* in the Lord Jesus. We have received the gift of faith.... We evangelize also because we have been *incorporated by baptism into the Church*, which is missionary by its very nature.... And, finally, we evangelize because the Gospel is *leaven* for liberation and for the transformation of society [FABC V: 3:2; *FAPA I*: 280-281]. FABC IX, in Manila (2009), focused its entire attention on the Eucharist and its pivotal role in Christian life; see *Living the Eucharist in Asia* [*FABC Papers* 129].

VI. Mission: Announcing the Person and Promises of Christ. The Churches of Asia see a clear Christological component to evangelization; they assert: "While we are aware and sensitive to the fact that evangelization is a complex reality and has many essential aspects ... we affirm that there can never be true evangelization without the proclamation of Jesus Christ. The proclamation of Jesus Christ is the center and the primary element of evangelization without which all other elements will lose their cohesion and validity" [*FAPA I*: 292]. During FABC V, (Bandung, 1990), Asia's Bishops stated: "We affirm ... that 'the proclamation of Jesus Christ is the center and primary element of evangelization'. ... But the proclamation of Jesus Christ in Asia means, first of all, the witness of

Christians and Christian communities to the values of the Kingdom of God, *a proclamation through Christ-like deeds*. For Christians in Asia, to proclaim Christ means above all to live like him, in the midst of our neighbours of other faiths and persuasions, and to do this by the power of his grace. Proclamation through dialogue and deeds — this is the first call to the Churches in Asia” [FAPA I: 281-282]. Thus, “the local Churches of Asia will proclaim Jesus Christ to their fellow humans in a dialogical manner” [FAPA I: 346].

VII. Role of Laity in a “New Way of Being Church”. FABC IV, (Tokyo, 1986), focused on “The Vocation and Mission of the Laity in the Church and in the World of Asia” [FAPA I: 177-198]. This FABC Assembly explored the role of the laity in such areas as politics, youth, women, family, education, mass media, health services, work and business, identifying these areas as “the signs of the times” which are to “be discerned by Christians and the Church of Asia”. FABC VI asserted: “It is in the faith response we give to these challenges that we will discern and discover the vocation and mission of the laity for the salvation of Asia.... Such a commitment by all Christians will make the Church a communion of committed disciples — be they clergy or laity — working for the liberation of Asia” [FAPA I: 191]. FABC VIII, (Daejeon, Korea, 2004), reflected deeply on the Asian Family [FAPA IV: 1-61]. One may note that the FABC Office of Laity and Family has three specialized desks (women, AsIPA, and youth) linked into its wide areas of concern.

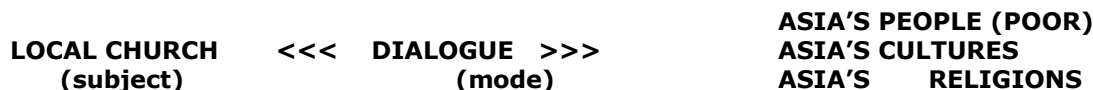
VIII. Engagement with and the Evangelization of Cultures. FABC I, (Taipei, 1974), asserted that the Church in Asia must become “a Church incarnate in a people, a Church indigenous and inculturated. And this means concretely a church in continuous, humble and loving dialogue with the living traditions, the cultures, and the religions—in brief, with all the life-realities of the people in whose midst it has sunk its roots deeply and whose history and life it gladly makes its own. It seeks to share in whatever truly belongs to that people: its meanings and its values, its aspirations, its thoughts and its language, its songs and its artistry — even its frailties it assumes, so that they too may be healed. For so did God’s Son assume the totality of our fallen human condition (save only for sin) so that He might make it truly His own, and redeem it in His Paschal Mystery” [FAPA I: 14]. In fact, the Asian Bishops’ Meeting in 1970 had already spoken of “the inculturation of the life and message of the Gospel in Asia” which will flow from “a deep respect for the culture and traditions of our peoples” [FAPA I: 6]. This dialogue with cultures forms one dimension of the famed FABC “triple dialogue”. An in-depth “faith-culture” dialogue is pivotal for understanding the challenges of the new evangelization!

IX. Faith-motivated Liberating Engagement in Society. The Office of Human Development, considered to be the first FABC Office (1971), helped focus attention on the social needs of the majority of Asian people who are poor; its emphasis was heavily influenced by the 1970 visit of Paul VI and his *Populorum Progressio* (1967). The Asian Bishops (1970) noted: “It is our resolve, first of all, to be more truly ‘the Church of the poor’ [and to] place ourselves at the side of the multitudes on our continent” [FAPA I: 5]. The Sixth FABC Plenary Assembly in Manila (1995 — 25 years after the 1970 gathering of the Asian Bishops with Pope Paul in Manila) explored the meaning of Christian discipleship in Asia. The Assembly identified “five concerns that require pastoral focus”: the Asian family, women and the girl-child, youth, ecology, and the displaced (refugees and migrants) [FAPA II: 10-12].

X. Promotion of Innovative Pastoral Ministries. The FABC-sponsored “Asian Colloquium on Ministries in the Church” (1977) saw the need to create “new forms of ministries, alongside the existing ones ... [because] the servant Church can never adequately exercise her ministeriality through one uniform type of ministry” [FAPA I: 78]. The Colloquium deepened the Church’s awareness that she is led by her servant Lord. She “has to discover time and again what ministries and ministerial structures she requires in order to fulfill her mission to offer to a human society the salvation brought about by Jesus Christ and to enable the members of that society to become what God intends them to be” [FAPA I: 72]. The Assembly proceeded to identify over a dozen possible specialized ministries [FAPA I: 78-81]. These innovations will enable Asian Churches to “become truly Asian in all things” [FAPA I: 72].

Synthesis: Diagram of the FABC Paradigm of Evangelization.

For four decades (1972-2012) Asia's Christian communities have been striving to build an "evangelizing Church" in Asia (expressed in the following "triple dialogue" diagram):



This paradigm of missionary evangelization in Asia was initially enunciated in the First FABC Plenary Assembly in 1974. It struck a deep chord with Asia's Bishops and Christian communities, precisely because it captures the mind and mission of the local Churches, who struggle to be "in continuous, humble and loving dialogue with the living traditions, the cultures, the religions — in brief, with all the life-realities of the people" [FAPA I: 14]. In FABC V (1990) the vision was reaffirmed: "Mission will mean a dialogue with Asia's poor, with its local cultures, and with other religious traditions" [FAPA I: 280]. FABC VII (2000) again reaffirmed the "triple dialogue", noting that "this is the vision of a renewed Church that the FABC has developed over the past thirty years. It is still valid today" [FAPA III: 4]. The Tenth FABC Plenary Assembly (2012) once again in its Final Document (no. 11) noted: the local Church must be "truly Asian, in triple dialogue with the religions, cultures and peoples of Asia, especially the poor". FABC X also noted: "We thank the Lord for a challenging vision of Church in Asia".

APPENDIX B:

Renewed Evangelizers for New Evangelization in Asia Message of Tenth FABC Plenary Assembly "We declare to you what we have seen and heard" (I John 1:3)

We, the Bishops representing member-Episcopal Conferences and Associate Members of the Federation of Asian Bishops' Conferences gathered in Xuan Loc and Ho Chi Minh City, Vietnam, from 10 to 16 December 2012, for the Tenth Plenary Assembly of the Federation of the Asian Bishops' Conferences. With us were: the Holy Father's Special Envoy, Gaudencio Cardinal Rosales; the Secretary of the Congregation for the Evangelization of Peoples, Archbishop Savio Hon Tai-Fai, SDB; the non-resident Pontifical Representative to Vietnam, Archbishop Leopoldo Girelli; fraternal delegates of the continental Federations of Episcopal Conferences of Oceania, Latin America and Europe; representatives of a few funding and donor partners; the Bishops and Secretaries of the FABC Offices; and invited guests. There was a total of 111 participants (7 Cardinals, 69 Bishops, 35 priests, religious and laity).

We thank the Lord for the historic Approval of the *Statutes* of the FABC 40 years ago. What an extraordinary blessing it is for us that four important events converge with the FABC's ruby anniversary: the Year of Faith, the 50th anniversary of the opening of the Second Vatican Council, the 20th anniversary of the publication of the *Catechism of the Catholic Church*, and the just concluded Thirteenth Ordinary General Assembly of the Synod of Bishops on the New Evangelization for the Transmission of the Christian Faith.

All these events awaken us to our deepest identity: — we are a community of faith called by the Lord to a mission of evangelization in the world. We thank the Lord for blessing the FABC in its on-going work of renewing the mission of love and service in Asia.

We are deeply grateful for the exceedingly warm welcome and hospitality extended to us by the Church in Vietnam, particularly in Xuan Loc and Ho Chi Minh City. We thank the Government of Vietnam for its openness to, and support for, our gathering in this country blessed with rich cultures and traditions. We wish God's special blessings upon the Church in Vietnam and all the people of Vietnam.

We also express our communion and solidarity with, and encouragement for, the Catholic Church in China. We missed the presence of its representatives in our Assembly and we dearly hope that one day we may have a wider fellowship with their active participation in the FABC. We are united

with them in prayer that the peace, joy and hope that Christ came to bring may reach all in that great country.

We convey our deep gratitude to all the Laity, men and women in the Consecrated Life, Priests and Bishops who carry out the mission of evangelization in the most difficult situations even at the risk of their lives. Their courage for the Lord's Gospel and their dedication greatly edify and inspire us.

This has been truly a Week of Faith. Our faith in the Lord has been stirred into flame by the deep and lively faith of the people in the Church in Vietnam and by the history of their martyrs. The power of faith and hope shine forth through the supreme witness of the martyrs.

In the light of the Word, our Plenary Assembly discerned the paths of mission to which the Spirit of God is beckoning us. Guided by the Spirit we read the signs of the times, the social mega-trends in Asia and our own ecclesial realities, and analyzed the unfolding challenges and opportunities so that we might respond to them from the depths of our faith. We have the exacting mission of proclaiming Jesus as the Lord and Saviour amid the rapid changes in Asia. For this reason we are ever more aware that we need to be a more Christ-experiencing and Christ-witnessing community. At the core of the New Evangelization, initiated by Blessed Pope John Paul II and reasserted by Pope Benedict XVI, is the clarion call to be authentic and credible witnesses of Jesus the Lord and Saviour.

The same Spirit that animated Vatican II now summons us to become **renewed evangelizers for a New Evangelization**. It is the Spirit who can fashion this newness in our Church and in each one of us. It is the Spirit who enables us to respond credibly and effectively to the social mega-trends and ecclesial realities that our Assembly has discerned.

To be renewed as evangelizers we have to respond to the Spirit active in the world, in the depths of our being, in the signs of the times and in all that is authentically human. ***We need to live a spirituality of New Evangelization.***

For such spirituality, we offer you some fundamental dimensions:

1. Personal Encounter with Jesus Christ. New evangelizers need first and foremost a living faith that is grounded in a deep, personal, and transforming encounter with the living person of Jesus Christ, an encounter resulting in personal conversion and discipleship of Jesus in word and deed. In the final analysis, we proclaim the one whom we have seen, whom we have heard and touched (see I Jn 1:1-3). This personal encounter and discipleship is indispensable. Without it none will be able to touch the soul of Asia.

2. Passion for Mission. If we exist for mission, we need to have a passion for mission. The story of the Church in Asia is intertwined with the story of missionaries and martyrs — laymen and women, consecrated persons and clergy — who dared to risk their lives for the sake of Christ. Their story inspires and emboldens us. They epitomize the passion for mission in a manner that is impossible for human beings, but possible for God (cf. Lk 18:27). Blessed Pope John Paul II affirmed, "A fire can only be lit by something that is itself on fire... (we) have to be on fire with the love of Christ and burning with zeal to make him known more widely, loved more deeply, and followed more closely" (*Ecclesia in Asia*, n. 23). The words of St Paul move our hearts: "the charity of Christ urges us" (II Cor 5:14) to share the unique love of Jesus with the whole world. For we firmly believe that the aspirations of Asian peoples find their ultimate fulfillment in Jesus, who is Life.

3. Focus on the Kingdom of God. The proclamation of Jesus affects every aspect of life and stratum of society — the whole of human life. Hence the spirituality of the new evangelizer does not separate our world from God's Reign. It does not separate the material from the religious, nor does it divorce faith-life from the task of transforming socioeconomic and political life. Above all, the spirituality of the new evangelizer does not separate Jesus Christ from the Kingdom, nor detach the values of the Kingdom from the Person of Jesus. To focus on the Kingdom of God is to commit oneself to Jesus and His vision of a new humanity patterned after Him.

4. Commitment to Communion. Jesus prayed for us that we might be in communion with the Father, with him and with one another (cf. Jn 17:20-22). Through his passion, death, and Resurrection, he restored all things to himself and brought humanity and all Creation to communion

with the Father and the Spirit. Like Jesus, new evangelizers should be men and women who live and promote communion. ***The spirituality of communion is, in truth, the spirituality of the New Evangelization.*** Blessed Pope John Paul II reminds us that “communion and mission are inseparably connected”. Communion with the Triune God is “both the source and fruit of mission: communion gives rise to mission and mission is accomplished in communion” (*Ecclesia in Asia*, n. 24, citing *Christifideles Laici*, n. 32). This then should be our motto: “communion for mission” and the “mission of communion” (*Ecclesia in Asia*, n. 25). Evangelizers will be effective to the extent that they live a deep contemplative communion with Jesus and commit themselves generously to being witnesses and promoters of communion with God, with one another, and with Creation.

In the quest for harmony amid the increasing tensions and conflicts in Asia, all members of the Church — clergy and laity, men and women, youth and children — are called to be evangelizers, heralds of the Word, peacemakers, and builders of communion. Such a communion expresses itself in a vibrant communion of communities in our parishes and dioceses.

5. Dialogue, a Mode of Life and Mission. The New Evangelization calls for a spirit of dialogue that animates daily living and opts for a unifying, rather than adversarial, relationship. Dialogue has to be the hallmark of all forms of ministry and service in Asia. It is characterized by humble sensitivity to the hidden presence of God in the struggles of the poor, in the riches of people’s cultures, in the varieties of religious traditions, and in the depths of every human heart. Such dialogue is our mode of life and our mode of mission. It is fundamental to a spirituality of communion for the renewed evangelizer.

6. Humble Presence. We believe that everyone in Asia is a partner and co-pilgrim in the journey to God’s Reign, that the fields of mission are the grounds of the mysterious presence and action of God’s Spirit. In the vast mission in Asia the silent but eloquent witness of an authentic Christian life requires a humble presence, a mode of dialogical living that includes a prayerful and “contemplative” way of life. This is an imperative for every renewed evangelizer amid cultures that value self-effacement and prayer. A humble presence must be matched by simplicity of life and communion with the poor.

7. Prophetic Evangelizer. To be prophetic is to be aware in the light of the Holy Spirit of the contradictions of our Asian world and to denounce whatever diminishes, degrades and divests God’s children of their dignity. The renewed evangelizer has to protect the human dignity of all, especially of women and children and of those reduced to the condition of living almost as non-persons in our Asian society. Thus, by denouncing injustice the renewed evangelizer announces the love of God, “the weightier matters of the law” which are justice, mercy and faith (Mt 23:23), and Jesus’ preferential love of the poor.

8. Solidarity with Victims. We have noted in our Assembly that the number of victims of globalization, injustice, natural and nuclear disasters, and of attacks by fundamentalists and terrorists, is growing by the day. Jesus took the side of the victims of disasters and injustices. He was in solidarity with those cast out of the social mainstream. Solidarity with and compassion for victims and the marginalized has to be an essential dimension of the spirituality for renewed evangelizers.

9. Care of Creation. Our Assembly has likewise noted the unabated abuse of Creation due to selfish and shortsighted economic gains. Human causes contribute significantly to global warming and climate change, the impact of which affects the poor and the deprived worst. The ecological concern, the care for the integrity of Creation, including inter-generational justice and compassion, is fundamental to a spirituality of communion.

10. Boldness of Faith and Martyrdom. From the beginning of Christianity until now Asia’s soil has been and is marked by the blood of martyrs. If today we are called to bear witness to our faith to the point of the supreme sacrifice, we are not to recoil. Jesus has forewarned us that such a sacrifice is the ultimate sign of total fidelity to him and his mission. Let the martyrs of our lands, many of whom are celebrated at our altars, inspire us by their example and empower us with their intercession. We are grateful to Blessed Pope John Paul II and Pope Benedict XVI for proclaiming many Asian witnesses to Christ as Martyrs of the Church. Indeed, “*the blood of martyrs is the seed of Christians*”.

Conclusion. In this Year of Faith, in the second decade of the new millennium, and on the occasion of the 40th anniversary of the FABC, we appeal to all in the Church in Asia to nurture a special passion for the New Evangelization.

We cannot allow ourselves to be overcome by apathy or pessimism, because the Asian social mega-trends which threaten the fabric of our society, the stability of the family and the faith-vision of

the Christian community itself, might have hidden in them the inner resources of the Spirit and, veiled within Asian values, the seeds of a new humanity hungering for fullness of life in Jesus.

The mission of the new evangelization, new in its ardour, its methods and its expressions, is urgent. It calls for renewed evangelizers with a renewed spirituality, the spirituality of communion, of mission, of the new evangelization. Every parish, every community, every family should be a school of this spirituality. This mission requires the new evangelizer to experience deep conversion, a change of vision, to conform with the attitude and the mind of Christ, as well as communion with God. It requires a living faith in the Lord, the entrustment of oneself to God, a following of Jesus in mind, heart, and deed.



The “small flock” of Jesus should not be timid or fearful among Asia’s billions, more than 60 per cent of the world’s population. For we have the singular resource of our faith, Jesus Christ himself, the unique gift of God to humanity. He journeys with us just as he did with his disciples on the way to Emmaus (Lk 24:13-32). At every Eucharistic celebration, he keeps opening our eyes and warming our hearts with the fire of love for a New Evangelization in Asia.

May Mary, the Mother of Jesus and our Mother, accompany us as we walk the roads of Asia, to “tell the story of Jesus”. We are not to fear. We have the Lord’s assurance, “Take heart, it is I; do not be afraid” (Mt 14:27). And we have his guarantee, “remember, I am with you always, to the end of the age” (Mt 28:20).



St Joseph Cathedral in Hanoi

Pictures are taken from the Internet

Jacques Matthey
Débat actuel sur la nature
missionnaire de l'Eglise
Point de vue protestant

Jacques Matthey est pasteur, théologien et exégète réformé suisse. Dès 1977, il travaille au Conseil Œcuménique des Eglises (COE) pour organiser la conférence missionnaire mondiale de Melbourne (1980). Cette même année, il est engagé au Département missionnaire des Eglises protestantes de Suisse romande dont il deviendra le secrétaire général de 1991 à 1998. De retour au COE en 1999, il y occupera jusqu'à sa retraite divers postes dont celui de directeur du Programme Unité, Mission, Evangélisation et Spiritualité et secrétaire de la Commission Mission et Evangélisation. Durant cette période, il dirige la revue International Review of Mission. J. Matthey a publié plusieurs ouvrages et articles sur la missiologie œcuménique et sur l'interface entre Bible et mission.

Les années 2012-13 sont fastes pour la missiologie. En effet il n'est pas fréquent que deux grandes assemblées ecclésiastiques, en l'occurrence l'Assemblée plénière du Synode des évêques de l'Eglise catholique et l'Assemblée générale du Conseil œcuménique des Eglises (COE), la mettent à l'ordre du jour de leurs délibérations.

Je présenterai d'abord la nouvelle Affirmation du COE sur la mission, préparée par sa Commission de Mission et Evangélisation (CME)¹, puis approuvée par son comité central, Je commenterai ensuite quelques passages-clés du document de travail préparé pour le Synode des évêques. Mon point de vue est celui d'un théologien protestant suisse engagé pendant de nombreuses années dans le mouvement missionnaire et employé à plusieurs reprises par le COE. J'utilise le terme « œcuménique » comme se référant aux travaux faits dans ce cadre².

« Ensemble vers la vie »

Le titre général de la nouvelle Affirmation du COE sur la mission et l'évangélisation, « Ensemble vers la vie »³, en donne le principe herméneutique. L'annonce de Jésus disant « Moi, je suis venu pour que les hommes aient la vie, et qu'ils l'aient en abondance » (Jn 10,10 TOB) est comprise comme un résumé du projet de Dieu pour l'ensemble de sa création. L'insistance sur la vie, classique dans les débats œcuméniques, est particulièrement soulignée dans les théologies issues des cultures et contextes non occidentaux où la lutte pour la survie et une vie en dignité s'oppose directement aux forces de destruction et de mort.

L'Affirmation précise le sens à donner à la « vie ».

Nous discernons l'Esprit de Dieu partout où la vie est affirmée dans sa plénitude et dans toutes ses dimensions, et notamment la libération des opprimés, la guérison et la réconciliation de communautés brisées et la restauration de la création (24,102⁴).

Le COE résume ainsi l'évolution de sa propre missiologie: la libération des opprimés rappelle les luttes des années 60 et 70⁵. La référence à la guérison et la réconciliation résume les développements plus récents depuis la fin des années 80 jusqu'à la conférence d'Athènes en 2005. Enfin, l'insistance sur la création confirme le dernier élargissement de la perspective de la *missio Dei*, Parler de « vie » intègre nécessairement toutes ces perspectives. C'est bien en ce sens que l'Affirmation reflète assez fidèlement la dynamique théologique d'un christianisme dont le centre de gravité s'est déplacé vers le « sud »⁶.

C'est bien pourquoi la mission dont il est question dans l'Affirmation résulte d'une spiritualité transformatrice et la requiert. En réponse critique aux besoins de spiritualité qui sont réels, le COE veut dépasser un enthousiasme charismatique ou la simple quête de bien-être personnel pour un véritable engagement solidaire. La mission requiert une spiritualité qui soutient dans la durée l'engagement contre les forces de mort violence et oppression et contre le mépris des autres et de la création.

Priorité donnée à l'Esprit

La réflexion du COE sur la mission s'ancrait habituellement dans la christologie, avec un

accent particulier sur les paroles et actes de Jésus de Nazareth. Le début des années 90 marquait un virage avec un effort de prendre au sérieux l'économie spécifique de l'Esprit dans le cadre de la mission de Dieu. En partie à cause de conflits et de débats difficiles à l'assemblée de Canberra⁷, la missiologie du COE n'a pas donné suite à ce virage jusqu'à la conférence d'Athènes qui a remis la pneumatologie à l'ordre du jour⁸. La nouvelle Affirmation résume ces développements au § 15 en considérant *ensemble* l'universalité de l'économie de l'Esprit dans la création et la particularité de son œuvre dans la rédemption. C'est *ensemble* qu'elles forment la mission de l'Esprit pour le renouvellement de toutes choses. Le texte reste cependant humble. Tout en affirmant l'œuvre de l'Esprit dans le monde et dans la création, il reconnaît que cela se fait souvent de manière mystérieuse et inconnue pour nous.

La déclaration évoque deux compréhensions du rôle de l'Esprit en mission. Une première approche considère que l'Esprit dépend du Christ qu'il est la présence du Christ après son départ et son agent en mission. On peut en déduire une mission marquée par l'envoi et la mise en marche. Une autre approche insiste sur l'Esprit comme englobant l'ensemble de la création, un Esprit qui est la source du Christ et de l'Eglise. Cette deuxième perspective mettra plutôt l'accent sur le rassemblement des disciples en communauté eucharistique comme point de départ de la mission qui devient liturgie après la liturgie.

Création intégrée à la *missio Spiritus*

On le sait, la missiologie œcuménique a opéré des élargissements conséquents de la mission de Dieu dès le milieu du siècle passé⁹. Le dernier en date est relativement récent. C'est à la conférence de San Antonio en 1989 que le thème de la création avait reçu un premier coup de projecteur, par le titre de la section III « La terre est au Seigneur »¹⁰. Toutefois, il ne s'agissait pas encore de l'élaboration d'une missiologie intégrant la création dans la conception de la *missio Dei*¹¹. Grâce à la nouvelle Affirmation, l'anthropocentrisme qui régnait en mission est dépassé. On s'ouvre à une mission commune avec la création, à la participation avec la création à la louange de Dieu et à l'intégration de la création dans l'unité promise par Dieu pour la fin des temps. Cela

veut aussi dire qu'il n'y a pas de salut pour l'homme indépendamment du salut de la création.

Je partage le point de vue qu'il faut changer de spiritualité: la mission de Dieu ne se déroule pas avec l'humanité devant la création vue comme décor de théâtre. L'histoire sainte inclut les développements au sein de la création et les interactions humanité-environnement. Les efforts pour sauvegarder ou retrouver un équilibre environnemental font partie intégrante de la mission, et il convient de lutter contre toute atteinte au fondement des vies présentes et futures, et pas seulement des hommes. Toutefois, l'Affirmation du COE montre ses limites en négligeant les souffrances de la création qui ne dépendent pas de l'influence humaine. Le document reste anthropocentrique dans son approche du mal.

Débat sur la vision du monde

Mettre la pneumatologie au centre de la mission questionne les visions du monde. Le texte du COE fait état d'une vision du monde incluant l'influence des esprits, mais n'entre pas dans le débat, contrairement à ce qu'on aurait pu espérer. On peut en effet estimer que le dialogue entre chrétiens du « sud » et du « nord » doit inclure leurs compréhensions du monde, avec comme point de cristallisation l'existence et l'influence réelle ou imaginaire de forces spirituelles invisibles. Affirmées dans beaucoup de cultures du « sud », elles ont été démythologisées au « nord » à la suite des Lumières. Le COE se veut solidaire des cultures locales favorisant la vie. Peut-on reconnaître ces cultures comme « dons » de l'Esprit sans réfléchir à leur façon d'intégrer le monde invisible dans l'explication des phénomènes humains et naturels? Le dialogue doit se poursuivre. Le Saint-Esprit est-il le seul « esprit » efficace dans la réalité ou est-il accompagné ou combattu par d'autres forces spirituelles¹²? On mesure les conséquences du débat pour une pastorale ou éthique en mission.

Mission depuis la périphérie

Un autre accent fort du nouveau document est la priorité accordée aux personnes vivant à la périphérie des sociétés et du monde. Le COE entend ainsi marquer le changement de perspective par rapport à la dynamique missionnaire traditionnelle. De facto, il reprend ainsi le débat sur l'option

préférentielle pour les pauvres, sans s'y référer cependant. Le § 38 précise ce qu'il faut entendre par « centre » et « périphérie »¹³: « ...être au centre, cela signifie avoir accès à des systèmes qui affirment et respectent ses propres droits, sa propre liberté et sa propre individualité; vivre à la périphérie, cela signifie être exclu de la justice et de la dignité ». Pourquoi donner une priorité théologique aux personnes vivant en situation de périphérie? Dans une perspective plaçant la vie — telle que comprise dans ce document — au cœur du projet divin, les personnes vivant l'exclusion et l'injustice révèlent par le fait de leur existence l'état de péché dans lequel se trouve le monde. De plus, elles sont en général mieux à même de discerner quelles forces sont hostiles à la vie et quelles structures ou quels mouvements y sont favorables. Elles ont, pourrait-on dire, une précedence herméneutique. Ce n'est qu'en y accordant toute leur attention que les Eglises discerneront les objectifs de la mission de Dieu. Mais il y a plus: ces populations ont été dotées par l'Esprit de dons spécifiques comme l'espérance active, la capacité de résistance, la solidarité. Il convient de les reconnaître et de s'en inspirer.

Dans une première version, le texte péchait par généralisation abusive en affirmant que « toutes » les personnes vivant à la périphérie disposaient de ces dons et offraient aux Eglises le chemin à suivre pour une mission comme lutte et résistance. Les débats à la conférence de Manille¹⁴ et les réactions reçues par la CME, tout en appréciant cette position, en dénonçaient le radicalisme quasi idéologique. Il résultait d'une erreur de méthode semblable à celle souvent commise par des théologiens occidentaux. Parce que nombreux sont les hommes vivant à la marge des sociétés qui montrent l'exemple d'une vie solidaire, on en a généralisé le principe pour le monde entier. Or, il y a aussi des gens à la périphérie qui sont intégristes, racistes ou violents.

Mission : Église en marche

L'Affirmation consacre un chapitre important à la compréhension de l'Église en mission. Suite aux accentuations parfois unilatérales des années 60 et 70, la CME avait réussi à articuler en 2000 une vision large de la mission de Dieu avec le rôle spécifique de son Église¹⁵. Cette ligne est confirmée. On

n'en retiendra ici que quelques aspects. Une approche de l'Eglise d'un point de vue missiologique conduit à une ecclésiologie « par le bas » (58) plutôt qu'à des définitions ontologiques. L'apostolicité de l'Église renvoie à son caractère de communauté envoyée dans le monde, plutôt qu'à son rôle de gardienne de la vérité dogmatique. Un demi-siècle après l'intégration entre le Conseil International des Missions et le COE (1961) qui donna naissance à la CME, cette dernière se montre ouverte à un dialogue entre Eglises et organisations para ecclésiastiques, pour une prise en compte des contributions réciproques au témoignage et trouver la meilleure articulation possible. Suite aux dialogues avec pentecôtistes et évangéliques, le COE est devenu sensible à l'importance de ces Églises dans la formation du nouveau visage du christianisme. La question du «témoignage commun» qui concernait habituellement les relations entre le COE et l'Église catholique inclut de plus en plus les Eglises et organisations de ce qu'on appelle l'œcuménisme large¹⁶. La CME se considère à juste titre comme un des « espaces » principaux de ce nouveau dialogue œcuménique.

On regrettera que l'Affirmation n'ait pas approfondi son regard missiologique sur les thèmes traditionnels de l'ecclésiologie comme p. ex. les marques de l'Église, la signification du baptême ou la variété des ministères.

Plaidoyer du COE pour l'évangélisation

Ce n'est pas tous les jours qu'un document du COE insiste sur la priorité de l'évangélisation, en disant: « il n'est pas de plus grand cadeau que nous puissions faire à nos sœurs et frères humains que de leur faire connaître, de leur présenter, l'amour, la grâce et la miséricorde de Dieu en Christ » (83). Trop souvent, l'évangélisation apparaissait dans les textes œcuméniques comme secondaire par rapport à l'engagement pour la justice et la paix. La question de l'annonce de l'Évangile figurait principalement dans des chapitres contestant le prosélytisme. Tout en se situant dans la tradition de dénonciation du prosélytisme, l'Affirmation donne une importance considérable à une vision positive du partage du message, de même qu'à une saine variété des approches. On retiendra que l'objectif du témoignage est le salut du monde et la gloire de Dieu. Le

document du COE fournit une définition qui doit être retenue :

L'évangélisation est une activité missionnaire qui présente, de manière explicite et sans ambiguïté, la centralité de l'incarnation, de la souffrance et de la résurrection de Jésus Christ, sans fixer de limites à la grâce salvifique de Dieu (80).

Cette formulation trouve une synthèse entre la définition du document de la CME de 2000 et les fameuses trois phrases de San Antonio sur la relation entre salut et pluralité religieuse¹⁷. C'est tout à fait remarquable et cela permet de montrer que l'annonce de l'Evangile se fait habituellement à partir d'une situation de dialogue, d'engagement commun avec les hommes de bonne volonté. En 1982, le COE avait déjà formulé de manière très convaincante l'importance de la conversion¹⁸. En 2012, le document réitère que seul le Saint-Esprit donne la vie nouvelle, mais qu'en effet, des déviations chrétiennes en sont arrivées à vouloir forcer des conversions. Mais, ajoute le texte, « dans certains contextes, toutefois, les accusations de conversion forcée sont motivées par le désir de groupes dominants d'obliger les personnes marginalisées à continuer à vivre avec des identités opprimées et dans des conditions déshumanisantes » (82). C'est une allusion claire à la politisation du débat sur la conversion en Asie du Sud. Le COE fait donc la part des choses entre sa critique du prosélytisme et son engagement aux côtés des déshérités. On ne peut que se réjouir de cette articulation. Signalons enfin la réception du document important sur l'éthique du témoignage publié en commun par le COE, le Vatican et l'Alliance évangélique mondiale¹⁹.

La nouvelle évangélisation pour la transmission de la foi chrétienne

Le document de travail pour le Synode des évêques, riche et long, contient nombre de perles de formulation et un fort accent sur la mission de l'Eglise que Ton ne peut que saluer²⁰. Par rapport au COE, il semble cependant avoir une autre visée polémique principale. Elle ressort des définitions données non pas au début du texte (si l'on excepte l'avant-propos), mais aux §§ 85-87. Dans un chapitre intitulé « Une définition et sa signification », l'*instrumentum laboris* cite Benoît XVI et la Congrégation pour la doctrine de la foi. En résumé, le terme de nouvelle évangélisation²¹ se réfère en

priorité aux Eglises d'antique fondation qui ont besoin d'un élan missionnaire renouvelé. L'espace géographique visé est l'Occident, traditionnellement chrétien, mais dont la culture, façonnée par une sécularisation croissante, a supprimé la question de Dieu de son horizon intellectuel et spirituel. Il s'agit donc de la réintégrer et de revigorer la foi des chrétiens désorientés et éloignés des traditions. Sur cette base, on peut ensuite élargir le propos et retrouver la terminologie classique: la mission *ad gentes* est le témoignage envers ceux qui ne connaissent pas le Christ. L'évangélisation au sens large recouvre la pastorale ordinaire — le COE parlerait à ce propos de «mission». Enfin, la nouvelle évangélisation s'adresse principalement à ceux qui n'observent plus la pratique chrétienne (85). Cette compréhension ne doit pas être limitée à l'Occident, mais s'ouvrir à tous les contextes où il est indispensable de ranimer l'élan missionnaire et l'enthousiasme de la foi. Cela concerne donc également les grandes métropoles du monde globalisé.

On constate à la fois un socle commun et une perception différente des enjeux théologiques majeurs entre les deux documents. Commun aux deux est le souci d'une dynamisation du témoignage chrétien, à la fois individuel et communautaire, ainsi qu'une compréhension globale de la mission avec un accent particulier sur le partage de l'Evangile. Dans les deux documents, la vie est espérée comme « vie en plénitude ». Pour simplifier à l'extrême, on peut dire que le problème théologique majeur pour le COE est la domination du marché libre conçu comme ayant un pouvoir absolu, quasi divin, et la destruction de l'environnement humain, voire de la création entière qui en résulte. Ce souci « économique » n'apparaît dans le document catholique qu'en filigrane des réponses des Eglises locales aux *lineamenta*. Car pour Rome, la menace principale pour le christianisme réside dans l'athéisme propagé par la sécularisation et l'abandon de la fidélité à l'Eglise et à la tradition catholique, de même qu'un libéralisme éthique désorienté. Cette approche plus « philosophique » ne semble pas prioritaire pour le COE. Ce n'est qu'en réaction aux remarques faites lors des consultations sur le projet de texte que la mention d'autres idéologies que le néo-libéralisme fut introduite dans son Affirmation.

Jésus Christ

Le premier chapitre de l'*instrumentum laboris* est consacré à Jésus Christ, Évangile de Dieu pour l'homme. L'enracinement est christologique, d'ailleurs avec des formulations tout-à-fait remarquables, comme celle montrant que la foi n'est pas d'abord doctrine, savoir, tradition, mais «rencontre réelle» avec le Christ. Transmettre la foi, c'est créer les conditions pour qu'advienne cette rencontre (18). On ne saurait mieux dire! Toutefois, l'insistance sur le Christ aboutit à une dépendance de l'Esprit qui semble présente principalement comme l'Esprit du Christ. Certes, le document est trinitaire, mais ne contient aucun développement important sur l'économie spécifique de l'Esprit. Le Christ est présenté comme celui qui accomplit la tradition, enracinant la nouveauté qu'il apporte dans la tradition biblique. On perçoit déjà dans la lecture du chapitre christologique combien la nouveauté doit être qualifiée ou orientée par la tradition — ce qui rejoint la compréhension de la nouvelle évangélisation.

Le document a une vision plus « idéaliste » que celui du COE, dans le sens où le salut est compris comme expérience profonde accordée à chaque homme de se sentir aimé de Dieu, mais « qui ne peut pas être vu comme une volonté de transformation sociale ou culturelle » (23). Ainsi, les miracles de Jésus sont surtout révélateurs de son identité sans contenir un message spécifique de libération et de guérison²².

Là où l'*instrumentum laboris* plaide pour une vision dynamique du témoignage de l'Eglise, pour une mise en capacité du témoin par l'Esprit, on est proche des textes du COE, avec souvent des formulations plus pertinentes. Chaque activité de l'Église comporte ainsi une note évangélisatrice, et, en mission, il ne suffit pas d'apporter uniquement du savoir-faire et des connaissances. Il faut « aider les hommes à rencontrer le Christ dans la foi » (34). Manifester au monde la « force désarmée et faite toute d'amour pour les hommes » est une très belle reprise du thème de la « kénose » cher au COE (35).

Concernant le lien entre annonce de l'Évangile et salut des non chrétiens, le texte reprend une réflexion intéressante, en trois dimensions.

Bien que les non chrétiens puissent se sauver par l'intermédiaire de la grâce que Dieu donne, suivant des voies connues de Lui seul, l'Église ne peut ignorer que chaque homme attend de connaître le vrai visage de Dieu et de vivre dès aujourd'hui l'amitié avec Jésus-Christ, Dieu avec nous. L'adhésion totale au Christ — qui est la vérité — et l'entrée dans son église [...] exaltent la liberté humaine et concourent à son accomplissement (36)²³.

C'est donc une perspective anthropologique qui est affirmée dans un premier temps. Une deuxième réflexion porte sur l'identité de la mission de l'Église et du projet de Dieu qui veut que tous les hommes connaissent la vérité et aient ainsi la vie en plénitude. En troisième lieu, le texte pose aux chrétiens la question de leur propre salut si par négligence, peur ou honte, ils omettent d'annoncer l'Évangile (37). Les réponses aux *lineamenta* ont souligné l'importance de ce sujet. Il serait heureux que sur ce plan, une collaboration théologique plus intense s'installe entre COE et Église catholique²⁴.

Les scènes de la nouvelle évangélisation

La « nouveauté » de l'évangélisation consiste dans la nouveauté des contextes culturels et des méthodes requises pour permettre un partage authentique. Le document présente donc des scènes de la nouvelle évangélisation.

En premier figure la dynamique de sécularisation, notamment dans les sociétés du « nord », marquées par le recul de la référence à la transcendance et par des tendances antichrétiennes et anticléricales. Le caractère moins agressif de la sécularisation dans les temps récents lui a permis de faire son entrée dans l'Église et de s'y répandre. Il est possible que le texte fasse ainsi allusion à la postmodernité, mais sans utiliser le terme ni évaluer en quoi elle change la donne ou renforce la sécularisation. Pour l'*instrumentum Laboris*, la mentalité hédoniste et consumériste s'enracine dans la sécularisation. Il y a ici une différence d'appréciation d'avec le texte du COE qui, lui, relie le consumérisme, qu'il critique de manière tout aussi véhémement, au pouvoir de l'économie du marché libre et à l'idéologie néolibérale. Cela montre bien la différence d'approche: critique philosophique ou culturelle d'un côté, socio-économique de l'autre.

C'est la migration qui figure ensuite en deuxième place. Le texte insiste sur la

désagrégation des références fondamentales à la vie. En quoi, par contre, la migration favoriserait le recul de l'espace pour les grandes traditions religieuses n'est pas clair sinon comme référence à une chrétienté désormais dépassée. Le COE se soucie également des conséquences du flux migratoire, mais insiste plus sur les opportunités qui se dessinent pour la mission²⁵.

Le lien entre migration et une troisième scène, économique, est surtout souligné par les réponses aux *lineamenta*. Dans ce chapitre, le langage du document se rapproche sensiblement des thèses du COE par la dénonciation du fossé entre riches et pauvres, de la violence et de la grave crise économique. Mais si on lit entre les lignes, on ne peut s'empêcher de penser que ce sont les Églises locales qui apportent au document de Rome les préoccupations qui sont prioritaires dans le texte du COE²⁶.

C'est la même impression qui ressort de la description de la quatrième scène, la politique. Ce sont les réponses qui insistent sur les urgences comme la paix, le développement, la libération, la nécessaire réglementation internationale, les droits de l'homme.

Comme cinquième scène figure la science, un domaine important, négligé dans le texte du COE. Ensuite, le texte catholique mentionne l'importance des nouveaux média avec un discernement judicieux du danger d'une culture de l'éphémère et de la politique-spectacle. L'analyse n'est pas très fouillée, mais a le mérite d'exister.

Enfin, sur demande des Églises locales, un chapitre a été ajouté sur le retour du religieux et l'apparition de très grandes variétés de spiritualité. Il est intéressant à

noter que cette scène ait dû être ajoutée. Se pourrait-il qu'une concentration excessive sur la sécularisation ait masqué la vue sur d'autres phénomènes tout aussi importants pour la mission? Le texte montre cependant bien la problématique liée à la croissance de la spiritualité et dénonce la prolifération de groupes de tout genre²⁷.

Le chapitre suivant aborde le rôle des chrétiens dans ces situations. Il n'est pas possible d'en commenter les détails, pour raisons de place, ni de traiter les derniers chapitres du document qui sont très liés à la situation interne de l'Église catholique. Mais c'est une des qualités de l'*instrumentum laboris* que d'entrer en détail sur les problèmes et potentialités des communautés locales, une concrétisation qui ne se retrouve pas vraiment dans le texte du COE²⁸.

Dans les deux documents, les chapitres sur l'unité et la mission dans l'unité sont assez proches, mais classiques, sans véritable souffle nouveau.

Terminons par une mention spéciale au document catholique pour une formulation à mon avis excellente sur le renouveau de la mission lié au dépassement des frontières géographiques de l'évangélisation: « Se libérer des frontières signifie avoir les énergies nécessaires pour poser la question de Dieu dans tous les processus de rencontre, de mélange, de reconstruction des rapports sociaux qui sont en cours en tous lieux » (70).

En guise de conclusion provisoire, le missiologue souhaiterait qu'une réflexion réellement œcuménique sur la mission s'organise à différents niveaux sur la base de ce que ces textes ont de meilleur à offrir.

End Notes

¹ La CME y a travaillé depuis 2008, en plénum et en groupes de travail thématiques, groupes dont les résultats ont été publiés dans *International Review of Mission*, 304, Avril 2012. Une première version publique de l'Affirmation, qui parut dans le même numéro d'IRM, fut largement débattue dans une conférence réunissant réseaux et responsables missionnaires liés au COE, à Manille en mars 2012. La CME et un groupe rédactionnel ont ensuite revu le texte pour le soumettre au Comité central en août 2012. Le Comité central l'a adopté, moyennant quelques changements. Le texte, désormais un document officiel du COE, sera discuté à l'Assemblée générale de 2013. Précisons que le COE n'a pas d'autorité sur ses Églises membres. Les textes qu'il adopte sont envoyés aux Églises pour étude, discussion et, si elles le décident, mise en œuvre.

² Les deux textes sont insérés dans des traditions missiologiques, ce qui explique qu'ils ne recouvrent pas l'ensemble des positions du COE ou de l'Église catholique. Cela dit, le choix des priorités est significatif.

³ Le titre complet est : *Ensemble vers la vie : Mission et Évangélisation dans des contextes en évolution*.

⁴ Les chiffres entre parenthèses renvoient aux paragraphes des documents.

⁵ Cf. conférences de Bangkok 1973 et de Melbourne 1980, Affirmation œcuménique sur la Mission et l'Évangélisation de 1982.

⁶ L'*instrumentum laboris* semble plus proche de positions occidentales classiques.

⁷ 1991. Cette Assemblée générale du COE a produit d'excellents textes basés sur une prise au sérieux de l'Esprit. Toutefois, une violente controverse y a opposé des représentant-e-s de théologies contextuelles et de positions orthodoxes et évangéliques quant à l'approche du monde des forces spirituelles et leur relation au Saint-Esprit. Cf. Kirsteen Kim: « Spirit and "spirits" at the Canberra Assembly of the World Council of Churches, 1991 », dans *Missiology. An international review*, 32(2004)3, p. 349-365.

⁸ Cf. Jacques Matthey (dir.), *Come Holy Spirit, heal and reconcile! Report of the WCC Conference on World Mission and Evangelism, Athens, Greece, May 2005*. Genève, WCC, 2008, 360 p.

⁹ Cf. Jacques Matthey, « Où en est la mission? 100 ans après la Conférence missionnaire mondiale d'Édimbourg. Un point de vue protestant », dans *Spiritus*, n° 202, 2011, p. 37-52.

¹⁰ « The Earth is the Lord's », dans l'original anglais. Cf. Eglise Réformée de France, bulletin *Information-Évangélisation*, 1990/1, p. 27.

¹¹ C'est la conférence d'Athènes (2005), reprenant des inspirations de l'Assemblée de Canberra de 1991, qui a vraiment ouvert de nouvelles pistes. Le thème de la réconciliation y est compris dans ses aspects verticaux (relation à Dieu), horizontaux (relations entre hommes) et circulaire ou cosmique (relation à la création).

¹² Ce débat était au centre de la première plénière thématique de la conférence d'Athènes en 2005. Voir aussi le document préparatoire sur la guérison qui inclut un chapitre sur ce débat : « La mission de guérison de l'Eglise » in : « Vous êtes la lumière du monde », *déclarations du Conseil œcuménique des Eglises sur la mission 1980-2005*, Genève, COE, 2005, p. 141-181.

¹³ La terminologie avait eu ses heures de gloire dans les années 60 et 70, lors de la critique des théories du développement et de la croissance.

¹⁴ Voir note 1.

¹⁵ Cf. « La Mission et Évangélisation dans l'Unité aujourd'hui », dans « Vous êtes la lumière du monde », o.c., p. 65-98. Depuis 2001 environ, un dialogue théologique fructueux s'est établi entre la CME et la Commission Foi et Constitution sur ces questions. Rappelons que l'Eglise catholique est présente par des délégués de plein droit dans chacune de ces commissions du COE.

¹⁶ *Spiritus* a consacré le numéro 202, mars 2011, à la conférence d'Édimbourg en 2010, événement typique de cet œcuménisme large.

¹⁷ Le document de l'an 2000, cité à la note 15, offrait dans son § 7 une définition de l'évangélisation mentionnant la proclamation explicite et délibérée de l'Évangile. Les trois phrases de la conférence missionnaire mondiale de San Antonio (1989) ont souvent été résumées ainsi : Nous ne pouvons pas indiquer d'autres voies qui mènent au salut que Jésus-Christ. Nous ne pouvons pas non plus fixer des limites au pouvoir rédempteur de Dieu. Entre ces deux positions, il y a une tension que nous reconnaissons, mais que nous ne pouvons pas éliminer.

¹⁸ Cf. « La mission et l'évangélisation : Affirmation œcuménique » dans « Vous êtes la lumière du monde », o.c., § 10-13.

¹⁹ Conseil œcuménique des Eglises, Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux, Alliance évangélique mondiale, *Le témoignage chrétien dans un monde multireligieux — recommandations de conduite*, 2011, dont un passage-clé est reproduit au § 90 de la nouvelle Affirmation.

²⁰ Il n'est pas nécessaire de présenter l'importance d'un tel texte pour les lecteurs de *Spiritus* qui ont été informés de la publication des *lineamenta*. Cf. Eric Manhaeghe, « La nouvelle évangélisation pour la transmission de la foi chrétienne. Les *lineamenta* de la treizième Assemblée générale ordinaire du Synode des Evêques », dans *Spiritus*, n°203, 2011, p. 233-242. Dans le numéro précédent, Marie-Hélène Robert avait introduit le thème de la nouvelle évangélisation en lien avec une rétrospective de Vatican II : « La nouvelle évangélisation, orientations de Vatican II et Édimbourg 2010 — mise en perspective », dans *Spiritus*, n°202, 2011, p. 87-100.

²¹ Introduit à l'origine par Jean-Paul II, cité au § 13.

²² La coupure nette entre salut et transformation sociale faite au § 23 est relativisée par la suite au § 28, comme si différentes voix s'exprimaient dans le texte.

²³ Le début de la phrase provient de Vatican II. Le théologien protestant salue la minuscule à église qui peut impliquer dans la perspective de ce texte qu'il ne s'agit pas seulement de l'Eglise catholique.

²⁴ Les documents des commissions de mission et d'ecclésiologie du COE font référence à des textes catholiques, mais on ne trouve dans l'*instrumentum laboris* aucune référence à un texte issu du COE ou d'autres Eglises. On est donc encore assez loin d'une collaboration théologique authentique.

²⁵ Le COE insiste sur l'importance du « multicultural ministry », approche visant à permettre à tous les groupes vivant dans l'Eglise de célébrer, croire et témoigner selon leur culture, mais en dialogue les uns avec les autres.

²⁶ Il s'agit d'une simple hypothèse de lecture qui devrait être vérifiée. Je n'ai pas comparé l'*instrumentum laboris* avec les *lineamenta* dans le détail.

²⁷ L'observateur protestant pourra évidemment se poser des questions quant à certaines formes de spiritualité catholique populaire récemment à nouveau encouragées, mais on entre là dans le domaine des débats interconfessionnels, ce qui n'est pas le sujet de cet article.

²⁸ Cela avait été requis lors de la conférence de Manille, et la version finale entre en matière sur la mission des communautés locales, mais de manière assez générale.

***"New Wines in New Wineskins":
"The New Evangelization"
– Europe, the United States of America,
Canada, Australia and New Zealand –***



Date: 23- 27 APRIL 2013
Venue: At Centro "Ad Gentes" - Nemi (Rome)