



Dar desde nuestra Pobreza

Vocación Misionera de América Latina

SEGUNDA EDICION

DEPARTAMENTO DE MISIONES - DEMIS -

DOCUMENTOS CELAM No. 76

Consejo Episcopal Latinoamericano – CELAM
ISBN-958-625-098-9 2a. edición
Segunda edición 1987 – 2.000 ejemplares
Primera edición 1986 – 2.000 ejemplares
Bogotá – 1987
Impreso en Colombia – Printed in Colombia

ABREVIATURAS

AA	:	Apostolicam Actuositatem
AG	:	Ad Gentes
CD	:	Christus Dominus
CT	:	Catechesi Tradendae
1 Cor	:	1a. Corintios
2 Cor	:	2a. Corintios
DV	:	Dei Verbum
Ef.	:	Efesios
EN	:	Evangelii Nuntiandi
Fil	:	Filipenses
Gal	:	Gálatas
GS	:	Gaudium et Spes
Heb	:	Hebreos
Hech	:	Hechos
Is	:	Isaías
Jr	:	Jeremías
Jn	:	Juan
1 Jn	:	1a. Juan
2 Jn	:	2a. Juan
Lam	:	Lamentaciones
Lv	:	Levítico
Lc	:	Lucas
Mc	:	Marcos
Mt	:	Mateo
NA	:	Nostra Aetate
OT	:	Optatam Totius
PC	:	Perfector Caritatis
1 Pe	:	1a. Pedro

2 Pe	:	2a. Pedro
Prov	:	Proverbios
PO	:	Presbyterorum Ordinis
Rom	:	Romanos
SC	:	Sacrosantum Concilium
Tes	:	Tesalonicenses
Tim	:	Timoteo
Tit	:	Tito
UR	:	Unitatis Redintegratio

CONTENIDO

Presentación	9
CAPITULO I. Visión post-conciliar de la misión	13
CAPITULO II. Historia de las misiones. Algunos momentos relevantes	25
CAPITULO III. Situación actual de la misión	57
CAPITULO IV. Misión "Ad Gentes" desde América Latina	71
CAPITULO V. Teología de la misión hoy	85
CAPITULO VI. La misión como comunión de las Iglesias locales	113
CAPITULO VII. Dimensión Misionera del nuevo código de derecho canónico	143
CAPITULO VIII. Misión y cultura	155
CAPITULO IX. Misión y Diálogo	179
CAPITULO X. La Pastoral Misionera hoy	201
CAPITULO XI. La espiritualidad misionera	225
CAPITULO XII. Ha llegado la hora. El deber misionero universal de América Latina	235

PRESENTACION

El porqué de este trabajo.

América Latina siente que sobre sus hombros pesa un grave compromiso misionero. Próximamente se conmemorará medio milenio de haber recibido la primera evangelización y con esta oportunidad se pregunta qué está haciendo para que esa fe recibida llegue a las inmensas poblaciones que aún no han alcanzado este beneficio.

El continente está pensando que, en esta hora de la historia cristiana, representa casi la mitad del catolicismo mundial y que por otra parte hay tres cuartas partes de la población entre las cuales la revelación cristiana es desconocida.

Los obispos latinoamericanos han percibido esta situación y por ello en el Documento de Puebla lanzaron la consigna de que América Latina debe movilizarse para cumplir ese deber misionero.

Como apoyo a tan imperioso compromiso, el departamento de Misiones del CELAM, presenta este manual de misionología para que sirva de instrumento en la formación y animación de los diversos niveles del pueblo de Dios en orden a cumplir este deber.

Lo que pretendemos presentar.

El manual quiere tener un enfoque específicamente latinoamericano en cuanto recoge la reflexión misionera que a partir del Concilio y del nacimiento del Departamento de Misiones del CELAM, ha venido surgiendo entre nosotros y que representa cierta originalidad, si no en los principios, sí en la forma de ver el problema misionero, con ojos latinoamericanos y desde la problemática del continente.

A quienes va destinado

Es aspiración nuestra que este trabajo sirva de apoyo a los obispos a quienes en virtud de su importante oficio de pastores, corresponde encabezar el movimiento misionero que germina en nuestro suelo y sin cuyo liderazgo e iluminadora conducción todos los demás esfuerzos resultarían estériles.

En segundo lugar hemos tenido en la mente a los sacerdotes diocesanos y a quienes se preparan para serlo. Ellos, con frecuencia, dedicados a acompañar una pequeña porción del pueblo de Dios, tienen el peligro de perder de vista las dimensiones sin fronteras del único aprisco del Señor. Así mismo este manual aspira a ser un medio valioso para que el laicado cumpla su deber misionero.

Según lo van indicando los signos de los tiempos, el laicado está llamado a ser una poderosa fuerza misionera. En realidad, hoy debemos pensar que donde nace un cristiano, nace un enviado.

Limitaciones

Nos parece oportuno advertir, que ni en la elección, ni en la forma de tratar los diversos temas pretendemos ser exhaustivos.

Como fácilmente puede apreciarse algunos temas apenas son enunciados o simplemente enumerados en forma esquemática. Un buen ejemplo de esta característica es el capítulo de historia de las misiones, en donde apenas se señalan los mojones más salientes de la caminata misionera de la Iglesia.

Obra de muchos

Seguramente nuestros lectores tengan interés en conocer cuál ha sido el proceso y quiénes han intervenido en la elaboración de este libro.

El Departamento de Misiones del CELAM, ha venido recogiendo el pensamiento de un grupo de escritores y pensadores latinoamericanos, ha propiciado el diálogo entre ellos y ha preparado conjuntamente con los mismos el material que aquí presentamos,

Son ellos:

Mons. ENRIQUE BARTOLUCCI M.C.C.I – Vicario Apostólico de Esmeraldas – Ecuador.

Mons. ROGER AUBRY C.SS.R. – Vicario Apostólico de Reyes – Bolivia

Padre SEGUNDO GALILEA – Asesor del DEMIS – Chile

Padre JOSE MARINS – Asesor del DEMIS – Brasil

Padre JUAN GORSKI m.m. – Asesor del DEMIS - Bolivia

Padre JESUS LOPEZ-GAY S.J. – Pontificia Universidad Gregoriana – Roma

Padre GAETANO MAIELLO-PIME – Asesor del DEMIS Brasil

Padre PABLO GIGLIONI – Pontificia Universidad Urbaniana – Roma

Padre OSCAR OSORIO J.M.X.Y – Secretario Ejecutivo del DEMIS – Colombia.

PRESENTACION A LA SEGUNDA EDICION

El Centro de Publicaciones del CELAM, tiene el gusto de editar por segunda ocasión "DAR DESDE NUESTRA POBREZA" que ha sido tan magníficamente acogido en nuestro continente por la jerarquía, sacerdotes y numerosos laicos.

DEMIS. Departamento de Misiones del CELAM en su nuevo período de servicio 1987-1991 continúa con el firme propósito de animar las reflexiones para la consecución de objetivos y actividades comunes: por lo mismo que no hemos escatimado esfuerzos para obtener una nueva edición que, sin lugar a dudas, colaborará a propagar aún más, las reflexiones en torno a la Animación Misionera desde y para nuestro Continente Latinoamericano, el cual vive ya la urgencia de una nueva evangelización "nueva en su ardor, en sus métodos, en su expresión" (Juan Pablo II a los Obispos del CELAM en Santo Domingo, 11-12 octubre de 1984), no sólo hacia su interior mismo, sino también hacia otros continentes y "desde nuestra pobreza".

Una determinación que desea, además, incrementar el valor de la animación y compromiso misioneros en la particularidad de todos y cada una de las culturas del continente, necesitadas de seria y profunda evangelización y que permita, a la vez, cumplir la ardua pero laudable tarea de "llevar la Buena Nueva a todos los ambientes de la humanidad y, con su influjo, transformar desde dentro, renovar a la misma humanidad" (En. 18).

Así, pues, presentamos a ustedes, Pastores y testigos, esta segunda edición con la firme convicción de que tan importantes reflexiones presten los suficientes elementos para esclarecer criterios ante las diversas situaciones misioneras, discernir entre las opciones más pertinentes en pro de la actividad misionera, renovar nuestro espíritu y compromiso misioneros y en fin, "a no descuidar las condiciones que harán esta evangelización no sólo posible sino también activa y fructuosa" (EN. 74).

*P. JORGE M. BLANCO CALDERON
Secretario Ejecutivo*

CAPITULO I

VISION POST-CONCILIAR DE LA MISION

VISION POST-CONCILIAR DE LA MISION

1. Vocación universal a la salvación

Cristo,
el centro del designio
divino de salvación.

El hombre, todos los hombres, han sido llamados a la comunión con Dios.

Esta iniciativa divina de salvación, esta convocación, precede a todo cuanto existe y le da por lo tanto, su sentido (EN 1, AG 2). El centro de este designio salvífico universal es Cristo: por El fueron creadas todas las cosas y en El tienen su consistencia (Col 1, 16).

Por El nos revela el Padre su iniciativa, por El la conduce a su cumplimiento.

Cristo es el hombre perfecto llevado por el Padre a la plenitud en virtud de su resurrección (GS 22).

Hace de El el Señor de la Historia y del cosmos (Hch 2, 36; Flp. 2, 9-11; Col. 1, 15-20; Hbr 1, 1-14).

En Cristo pues encuentra la humanidad el sentido del camino que ha seguido desde siempre (LG 13).

Cristo, el origen de dinamismo del cosmos y de la historia.

Todo el dinamismo del cosmos y de la historia humana, el movimiento por la creación de un mundo más justo y fraterno, por la superación de las desigualdades sociales entre los hombres, los esfuerzos –tan urgentes en nuestro continente– por liberar al hombre de todo aquello que lo despersonaliza:

La miseria física y moral
La ignorancia
El hambre

así como la toma de conciencia de la dignidad humana (GS 22) tienen su origen, son transformados y alcanzan su perfección en la obra salvífica de Cristo. En El y por El la salvación está presente en el corazón de la historia de los hombres, y no hay acto humano que, en última instancia, no se defina frente a ella.

La aceptación humana.

Los hombres aceptan ya en parte la comunión con Dios, aunque no lleguen a confesar explícitamente a Cristo como a su Señor, en la medida en que movidos por la gracia (LG 16) a veces secretamente (GS 3, 22) renuncian a su egoísmo y buscan crear una auténtica fraternidad entre los hombres. No la aceptan en cuanto se desinteresan por la construcción del mundo, no se abren a los demás y se repliegan culpablemente sobre sí mismos (Mt. 25, 31-46).

Energía salvadora de la muerte y la resurrección de Cristo.

La energía salvadora de la muerte y resurrección de Cristo, presente en la humanidad, hace de su devenir una historia de salvación en la que se insertan, en forma diversa, los diferentes grupos religiosos de la humanidad, entre los cuales se hallan también de algún modo los de nuestro continente. Porque todo cuanto de verdad y de gracia se halle entre las gentes como presencia velada de Dios, todo lo bueno que se haya sembrado en la mente y en el corazón de los hombres y en las culturas de los pueblos, no

solamente no perece sino que sana, se eleva y se completa, para restituirlo a su autor, Cristo, mediante la actividad misionera de la Iglesia (AG 9).

Estar atentos, por lo tanto, a la vida de los hombres, al dinamismo de su historia personal y colectiva, respetar los valores culturales y religiosos (GS 92) de los pueblos a los que llega la acción misionera (LG 17), no es únicamente cuestión de adaptación pastoral; es ante todo tratar de descubrir la forma como Cristo está realizando ya el plan de salvación que engloba a todos los hombres. Sólo en esta perspectiva podrán discernirse auténticamente sus valores. (1).

Limitación que impone la condición humana.

Con todo, si bien la presencia y acción del Señor es eficaz e impulsan de manera definitiva a la humanidad hacia su plenitud, se ve limitada en su realización por la finitud de la condición humana, por las deficiencias propias de nuestra libertad, por el pecado (GS 37).

2. La Iglesia, sacramento universal de salvación

Señorío de Cristo por medio del Espíritu.

En esta vocación universal y actuante en el mundo se sitúa el misterio de la Iglesia y en consecuencia su misión Salvífica.

Cristo ejerce su señorío por medio de su Espíritu, por El enviado, que penetra todo el universo y lo impulsa por los diferentes caminos hacia su plenitud (GS 38, 39).

El Espíritu actúa en forma particular en la comunidad visible de los creyentes, que es por eso, en el Señor –luz de las gentes– sacramento, es decir, signo e instrumento de la salvación humana y del universo (LG 1, 48). Y puesto que el Señor santifica y salva a los hombres no aisladamente, sino haciendo de ellos un pueblo (AG 2), es la Iglesia, igualmente sacramento de la íntima unión de los hombres con Dios y de ellos entre sí (LG 9).

El escándalo
de la división.

De ahí que la Iglesia vea en las divisiones de los cristianos un hecho que contraría su propia naturaleza, y siente la necesidad imperiosa de buscar el restablecimiento de la unidad perdida (UR 13, LG 15 (2) por fidelidad a su propio ser y al Señor, y como condición (AG 6) para el cumplimiento de su misión.

Penetración
cósmica del Espíritu
del Señor.

Todo el universo, toda la historia humana, están pues, penetrados de la presencia activa del Señor y de su Espíritu. Sólo la comunidad cristiana, sin embargo, es plenamente consciente de ella:

- Por la fe reconoce que el Señor realiza su obra de salvación y la lleva a su cumplimiento por caminos a veces ocultos, y acepta como responsabilidad propia la tarea de revelar la presencia del Señor en la historia (GS 40);
- Por la esperanza está cierta de que los frutos excelentes de la naturaleza y del esfuerzo humano, después de haberlos propagado por la tierra en el Espíritu del Señor y según su mandato, volveremos a encontrarlos límpidos de toda mancha, plenamente iluminados y transfigurados, en la realización del Reino de Dios (GS 39);
- Por la caridad se solidariza y compromete con la marcha de la historia humana, testimoniando así el amor de Dios.

Por esto, la Iglesia comunidad de fe, de esperanza y de caridad (LG 8), es expresión privilegiada de la presencia del Señor, enviada por El para anunciar el mensaje de salvación y hacer discípulos suyos (Mt. 28, 19).

La actividad misionera de la Iglesia responde, pues, tanto a la posibilidad real de la salvación a través de la presencia de la gracia del Señor en todos los hombres como a lo que falta a su expresión consciente y plena en grandes sectores de la humanidad. (3).

Somos una Iglesia
con límites
y deficiencias.

Pero la Iglesia misma, aunque anticipación escatológica de la humanidad y semilla del Reino de Dios, no está exenta de los límites y deficiencias propias de su actual condición de pueblo peregrino (LG 3, 5, 8, 48).

La plenitud de los tiempos ha llegado pues, hasta nosotros y la renovación del mundo está irrevocablemente decretada y empieza a realizarse, en cierto modo, en el tiempo presente. Pero la perfección no se encontrará sino cuando llegue el tiempo de la restauración de todas las cosas, en el cual el universo entero, con el género humano, será totalmente renovado en Cristo (GS 39).

3. Responsabilidad misionera del Pueblo de Dios (4)

El deber misionero
no es marginal.

Situada en la perspectiva del designio salvífico, la Iglesia peregrina es necesaria y dinámicamente misionera por naturaleza (AG 2) (5). Ella, en efecto, prolonga la misión del Hijo y del Espíritu Santo (AG 3.4), que tiene su fuente en la iniciativa del Padre (AG 2) (6), de recapitular todo en Cristo. Así la acción misionera no sólo no es marginal, sino que constituye el deber fundamental (AG 35) de la Iglesia, con la obligación de extenderse a todas las naciones (7) en virtud del mandato expreso del Señor que envió a los apóstoles como El había sido enviado (AG 5), como de la vida que El mismo Señor le infunde en orden al crecimiento de su Cuerpo. (AG 9), hasta su estatura plena (Ef, 4, 16 o Ef. 4, 14-16).

Toda la Iglesia
al mismo tiempo sujeto
y objeto de misión.

Esta responsabilidad misionera incumbe a toda la Iglesia y a todos los miembros en razón del bautismo, de la confirmación y de la Eucaristía (AG 36). En consecuencia, se da una verdadera igualdad entre todos en lo referente a la acción común para edificar el Cuerpo de Cristo (LG 32). El Colegio Episcopal, como sucesor del Colegio Apostólico, tiene la responsabilidad particular de mostrarse solícito por todas las Iglesias y de evangelizar a todas las gentes (CD 6), de suerte que la Iglesia se implante (AG 6) entre ellas como sacramento de salvación.

Aunque único e idéntico en todas partes y en todas las condiciones, el deber misionero, sin embargo, no se cumple siempre de igual manera. La variedad de circunstancias en que se realiza la misión, exige modalidades distintas en la acción misionera. Hay que reconocer, en todo caso, que la Iglesia peregrina está en permanente estado de misión hasta su plenitud escatológica y que las diferencias en la actividad misionera no proceden de la naturaleza misma de la misión, sino de las circunstancias en que ésta se desarrolla (AG 6).

4. Criterios para discernir las diversas situaciones misioneras (8).

La diversidad de circunstancias crea, pues, diferentes situaciones misioneras y da origen a los distintos modos de acción. Estas circunstancias dependen fundamentalmente del grupo de implantación y vitalidad de la Iglesia, y de la mayor o menor inserción del Evangelio en la vida y cultura de los pueblos (AG 6).

Interrogantes que plantea la insuficiencia de recursos humanos.

Síntomas para apreciar las circunstancias que revelan situaciones misioneras, podrían ser los siguientes:

a) La ausencia o insuficiencia de jerarquías, clero y medios propicios para el desarrollo normal de la vida cristiana y la consiguiente necesidad de evangelizadores, ministros, instrumentos y medios enviados por la Iglesia universal, que de prolongarse demasiado origina un desequilibrio constante y peligroso en la vida de dichas comunidades.

Pero al constatar las insuficiencias mencionadas, cabe preguntarse si ellas obedecen sólo a la falta de vitalidad de la Iglesia en esa comunidad humana, o provienen también de la desadaptación de ciertas formas y estructuras eclesiales con respecto al medio y exigencias propias de cada cultura. Porque de toda comunidad eclesial brota una exigencia de vivir y expresar su fe con normas, ministros y medios propios y autóctonos.

Los grados de evangelización.

b) Otros síntomas se relacionan con el grado de evangelización de las comunidades. Encontramos comunidades no evangelizadas, que no han sido debidamente penetradas por el evangelio en su cultura y en su ethos; y cuyo cristianismo es más bien sentimental y ritualista que de convicción y de vida.

Se trata en este caso, de grupos sociológicos de bautizados, que viven en países de tradición cristiana, pero que rehuyen adherirse a estructuras visibles de la Iglesia; diversos grupos obreros de ideologías extremistas, de jóvenes universitarios en rebeldía, de minorías intelectuales agnósticas o ateas; finalmente grupos sincretistas, sectores indígenas y mestizos de diversas culturas, etc.

Para discernir estos síntomas en una comunidad o grupo humano es necesario referirnos a una visión de la Iglesia como comunidad de amor y fraternidad y como fermento renovador (GS 40) que actúa al interior del mundo. La inserción de los miembros de esa comunidad en la tarea de los hombres por construir una sociedad más justa, más humana y fraternal, es índice para juzgar su vitalidad.

Estos síntomas se dan en diversos grados y formas, más o menos entremezclados, lo que en ocasiones puede dificultar el diagnóstico bien definido de una situación y hace que su interpretación sea necesariamente flexible. La comprobación de la existencia de tales síntomas ha llevado a reconocer las actuales y múltiples urgencias misioneras de la Iglesia. Esta visión de la misión de la Iglesia y la diversidad de circunstancias en que ella se desenvuelve no le resta, ni importancia ni urgencia a lo que comúnmente (AG 6) se ha venido llamando "misiones". Antes bien, situada "la actividad misionera" en la totalidad de la misión de la Iglesia y en la diversidad de situaciones, se beneficia a sí misma al ser asumida por todo el pueblo de Dios como cosa propia y enriquece a la Iglesia con sus aportes específicos.

NOTAS

(1) Cfr. PIO XII, *Evang. Praecon*, 87-88, PABLO VI asume este principio y lo explica en su mensaje *Africae Terrarum* 7.

- (2) Cfr. Declaración de la Iglesia Católica y de la Iglesia Ortodoxa, 7 dic. 1965.
- (3) "La misión de la Iglesia se realiza mediante aquella actividad con la que . . . se hace presente en acto pleno a los hombres o a las gentes" (AG 5 ref. AG 3). Merecen destacarse algunas aportaciones del debate conciliar que siguió a la presentación del "nuevo esquema" que reemplaza al rechazado de las 13 proposiciones (Congr. Gral. 144-148). "Lo sepan o no los hombres, después de la redención de Cristo existe una sola economía de salvación. . . Dios no abandona a las muchedumbres que aún ignoran el Evangelio y suple, por otra parte la falta de predicación, incitando a los hombres a acoger internamente y por lo menos implícitamente el mensaje de la salvación de Cristo: mas esta imperfecta, precaria, inicial adhesión a Cristo y a la Iglesia exige ser conducida a la plenitud mediante la predicación" (Card. Journet). "Muchos individualmente considerados, pueden salvarse y de hecho se salvan, aun sin formar parte de la Iglesia visible, pero el género humano como tal, sin el misterio de la Iglesia auténticamente misionera, no puede conseguir la salvación según la fe" (Card. Frings). "Sin la gracia de Cristo nadie puede salvarse, y la Iglesia visible constituye en el mundo el sacramento de la salvación para todos los hombres. Aun los no cristianos pueden acceder a ella subjetiva e implícitamente, pero la gracia los estimula ulteriormente hasta hacerlos miembros efectivos de la Iglesia visible" (Car. Koenig).
- (4) Fue célebre la Congregación General 116 del Vaticano II, 16 Nov. 1964, no sólo por haber rechazado el esquema de las 13 proposiciones sino también por haber dado origen a un replanteamiento más a fondo de toda la misionología del Concilio. En debate iniciado ese mismo día se insistió fuertemente en ciertas líneas que dejarían impresas sus huellas en el mismo esquema: la importancia esencial del problema misionero para la Iglesia, por sí mismo y por las circunstancias modernas (Car. Frings); la misión como algo esencial a la Iglesia por responder a un mandato solemne de Cristo, sean cuales fueren las posibilidades de salvación fuera de la Iglesia (Car. Suenens); la necesidad de que toda la Iglesia y no solamente una parte de ella, aparezca y sea realmente misionera (Mons. Geeraets de Bélgica).
- (5) Seis razones aduce el Vaticano II sobre la necesidad de la misión de la Iglesia: a) Por ser el sacramento universal de salvación, b) por exigencias propias de su catolicidad; c) por mandato de Cristo; d) por el ejemplo de los Apóstoles; e) porque los sucesores de los Apóstoles deben dar perennidad a la obra iniciada por Jesucristo y proseguida por los Apóstoles; f) porque en la presente nueva condición de la humanidad se exige con más urgencia a la Iglesia la salvación y renovación de toda creatura, para que todo se instaure en Cristo y todos los hombres constituyan en El una familia y un Pueblo de Dios.
- (6) La justificación primera y frontal de la naturaleza misionera de la Iglesia radica en las mismas misiones trinitarias (AG 3.4). Uno de los reproches al rechazado esquema de las 13 proposiciones fue la falta de una fundamentación teológica adecuada.
- (7) El aspecto negativo: "Es necesario rechazar sin vacilación alguna la opinión según la cual Cristo no ha querido reunir a todos los pueblos sino sólo a una pequeña parte (Quequiner Sup. Gen. MEP); el aspecto positivo: "Para quitar toda ambigüedad y disipar las sospechas, es necesario mostrar claramente la universalidad de la misión de la Iglesia: reafirmando constantemente esta universalidad del plan de Dios que quiere a todos los hombres reunidos en Cristo, se podrá demostrar que el cristianismo no está ligado a ninguna nación, ni a sus intereses humanos, políticos, culturales o económicos" (Mons. Gantin Arzobispo de Contonou-Dahomey); el sentido profundo: "Con su obra consigue (la Iglesia) que todo lo bueno que hay ya depositado en la mente y en el corazón de estos hombres, en los ritos y en las culturas de esos pueblos, no sólo no desaparezca sino que cobre vigor y se eleve y se perfeccione" (LG 17).
- (8) El deber misionero abarca a todos sin excepción: es uno e idéntico. La Iglesia, toda la Iglesia, es enviada por Cristo con la misma misión que El había traído. Esto vale para toda la acción apostólica de la Iglesia, incluso aquella que realiza en las comunidades de profunda raigambre cristiana. Por consiguiente, las diferencias que hay que reconocer en esta actividad de la Iglesia no proceden de la naturaleza misma de la misión, sino de las circunstancias en que esta misión se realiza (AG 6). En estas diferencias entran en juego dos elementos fundamentales: La Iglesia misma como sujeto activo que ha de realizar el designio de Dios; los pueblos, grupos y hombres a los que la misión se dirige (AG 6). Las condiciones a veces entremezcladas en que se encuentran ambos elementos son las que determinan las diferencias.

CAPITULO II

**HISTORIA DE LAS MISIONES
ALGUNOS MOMENTOS RELEVANTES**

HISTORIA DE LAS MISIONES — ALGUNOS MOMENTOS RELEVANTES

Nos proponemos aquí ofrecer algunos datos históricos relevantes de las Misiones. Escribir una historia completa de las misiones, aun resumida, desbordaría la dimensión de nuestro objetivo. Por eso nos ha parecido mejor escoger ciertos momentos particularmente notorios en la historia misionera de la Iglesia, a partir de los Apóstoles.

Estos momentos no sólo tienen significación histórica, sino que sobre todo nos suministran ciertos criterios y enseñanzas misioneras fundamentales.

Pues al fin y al cabo, el estudio de la historia ha de servirnos como luz para entender mejor el presente y para realizar mejor el futuro.

1. El método misionero de los Apóstoles.

(todas las citas no explícitas son de los Hechos de los Apóstoles).

S. Pedro: el universalismo de la misión.

Pedro aparece como la cabeza del Colegio Apostólico: Toma la dirección de la comunidad (1, 15 s.), predica el primer sermón misionero (2, 17 s), hace los primeros milagros (3, 1 s), protagoniza la conversión del primer pagano (10), preside el primer Concilio, el cual trató precisamente del universalismo de la misión (15).

Es verdad que San Pedro y la comunidad de Jerusalén (Lc. 24, 47) predicaron primero a los judíos (3, 26; 13, 46), y esperaban "señales" que indicasen el inicio de los nuevos tiempos (Mt. 10, 5 s. 2, 39).

Algunos acontecimientos se convierten en señales para abrirse a todos: la persecución (8, 1 s.), la conversión del pagano Cornelio (10), la intervención del Espíritu (13, 2, 4), el concilio de Jerusalén (15), la destrucción de Jerusalén. . . Pedro se hace misionero en Antioquía, Corinto y Roma (1 P 1, 1).

La ruptura con el judaísmo no significará desprecio, sino independencia del pueblo judío, de sus ritos, sus sinagogas, etc. (Gal 3, 23, s.; 2, 16; Rom. 11, 17; Ef. 2, 12). La conversión de Israel es un "misterio" (Rom. 11, 25). Oficialmente, Pedro y los Apóstoles son juzgados y rechazados por el tribunal judío (4, 18. 19. 21; 5, 28) y el momento decisivo que inicia la ruptura es la muerte de Esteban (6, 14; 7, 59).

El método misionero de S. Pablo.

Pablo es el Apóstol de los gentiles. (1 Tim. 2, 7; Hech. 9, 15; Gal. 2, 7-8). Pablo es consciente de que todos están llamados a formar parte de la Iglesia (Ef. 2, 19-22; Col. 1, 21 s.), y por lo tanto:

- Escoge las ciudades para organizar las primeras Iglesias ya que éstas eran los centros culturales y comerciales. En ellas se solía quedar uno o dos años.
- Anuncia a Cristo donde aún no es anunciado (Rom. 15, 20-21).
- Ante todo visitaba las sinagogas (9, 20; 17, 1 - 2; 21, 27)

- Se dedica primero a la primera evangelización o anuncio de Cristo, y no solía bautizar (1 Cor. 1, 17), aunque por supuesto él mismo fué bautizado (9, 18), ocasionalmente bautizó a otros (1 Cor. 1, 14-16; Hech. 16, 33), y explicó la teología del bautismo (Rom. 6, 3 s.; Col. 2, 12).
- Comienza por la evangelización de las familias (16, 15; 16, 32-34; 18, 18; Rom. 16, 5; 1 Cor. 16, 19).
- Organiza las Iglesias (Col. 1, 24-25) organizando una jerarquía (14, 21-23; 20, 17. 28; 1 Tim. 2, 7) y diversos ministerios (Rom. 12, 8 s.; 1 Tes. 5, 12), incluyendo diáconos (1 Tim. 3, 8). La Eucaristía era el centro de la comunidad y de las reuniones litúrgicas (1 Cor. 11, 23 s.; 10, 16).
- Pablo siempre trabajó en equipo y a sus compañeros los llama hermanos carísimos (13, 14; 14, 6; 1 Tes. 1, 19; Rom. 16), y en todo esto seguía el mandato de Cristo (Mc. 6, 7). Varias mujeres formaban parte de su equipo (18, 18; Rom. 16, 1-3). De hecho la mujer solía trabajar como apóstol (Rom. 16, 6-7. 12) o como profetisa (21, 9; 1 Cor. 11, 5). La profecía tenía una dimensión misionera (1 Cor. 14).

Santo Tomás y su misión en la India

No existen escritos contemporáneos que atestigüen que el Apóstol Tomás haya llegado hasta la India sur occidental (hoy Kerala), pero históricamente es un hecho cierto, pues existe una tradición escrita constante a partir del s. II, en diversos lugares, y muchas tradiciones orales muy antiguas en la misma India.

La arqueología prueba las relaciones existentes en el s. I entre Roma y el Sur de la India, y la existencia de cristianos hacia finales del s. II. La tumba de S. Tomás se encuentra en Mylapor, pero su cuerpo fué trasladado a Edessa, donde afluyen los peregrinos del s. IV.

A partir del s. III hasta el s. XVI los cristianos de Kerala siguen el rito "Sirio-malabar", y dependen de la Iglesia de Seleucia-Ctesifonte con obispos caldeos, los cuales a partir del Concilio de Efeso son nestorianos, aunque el pueblo haya conservado la fe intacta.

Los demás Apóstoles y Evangelistas

Aunque tampoco existan fuentes escritas contemporáneas, diversas tradiciones venerables señalan que los apóstoles al dispersarse por el mundo conocido anunciaron el Evangelio en diferentes países y a hombres de variadas culturas. Relata por ejemplo Eusebio, en su Historia Eclesiástica, episodios de S. Juan en la Provincia de Asia (He. III, 23), o de Santiago, el primer jefe de la comunidad de Jerusalén (He II, 23, 20-24); así como señala, aun cuando el relato sea legendario, la misión de S. Judas Tadeo en Edesa (He. I, 13, 1-5 y II, 1, 6-7), o la predicación de S. Marcos a los egipcios “comenzando por la misma Alejandría” (He, II, 16, 1-2).

2. El martirio y su significado misionero

Es un hecho histórico el que las misiones fueron acompañadas y señaladas por el martirio, que fue siempre considerado un factor decisivo en la expansión misionera. “Mueren los mártires, se multiplica la Iglesia y crece entre todos los pueblos” (S. Agustín). “Con las persecuciones la Iglesia no decrece sino que aumenta” (S. León).

En la primitiva Iglesia la persecución se prolongó por cerca de tres siglos, (hasta el año 313), pero la Iglesia aumentó en más de dos millones y medio, y las Iglesias con obispos pasaron de 300 a 1.000.

El motivo de las persecuciones se repetirá más tarde en todas las misiones. Están los motivos aparentes (hostilidad a una religión extranjera, peligro para la paz interna del Estado, o para las tradiciones del país). Los motivos verdaderos son más bien el odio a Cristo, a su doctrina y a su Iglesia. La unicidad de Dios y la divinidad de Cristo cuestionan los cultos politeístas y el culto al emperador. La “otra vida” relativiza ésta y sus valores. El matrimonio cristiano y la castidad se oponen a una serie de costumbres de los ricos, los poderosos, etc.

La persecución y el martirio, sin embargo, tendrán también efectos negativos en las misiones. A saber:

- Una disminución numérica de los buenos cristianos (más de cien mil en dos años durante una de las grandes persecuciones).
- Destrucción de templos. Quebrantamiento de la organización de la Iglesia. Exilio de obispos.
- Impopularidad del cristianismo, que es calificado como superstición y como nocivo para la nación.
- Muchas dificultades en la colaboración pública, en la predicación, en el culto, etc.

Teología del martirio en relación con la misión.

1. En el AT el verdadero profeta es mártir: Jer. 2, 30; 26, 1-19; Neh. 9, 26 s; libro II de los Macabeos. . . El último profeta mártir es Juan el Bautista.
2. Es importante examinar el texto de Mt. 10, 17-23, que es auténticamente misionero, y que da los tres motivos de la persecución: comunión con Cristo (vv. 24 y 25); por ser cristianos (vv. 18a-22a); por dar testimonio público a los gentiles y judíos (v. 18b).
3. Cristo es presentado en la Tradición como el paradigma del martirio, siervo de Yahvé, misionero y mártir, que con su sacrificio nos salva y redime. (Ap. 3, 14; 7, 13-17). Así, la teología del martirio es profundamente cristocéntrica.

A partir del año 150, la palabra “mártir” (que significa al comienzo todo “testigo de la fe”) evoluciona, y se reserva sólo para aquellos que derraman su sangre dando un testimonio público de Cristo.

4. Del martirio nace la Iglesia nueva, que acompaña a los mártires y los prepara como hijos suyos, y que encuentra en el martirio su afirmación pública delante del mundo, afirmación que es reconocida aun en el cielo (Lc. 12, 8). Con razón se afirmaba: “la sangre de los mártires es semilla de cristianos”.

5. El martirio es una consecuencia del sacrificio eucarístico que ofrece la Iglesia y sus cristianos. En él se celebra la muerte del Señor sacramentalmente, y la Iglesia debe vivir esta muerte en toda su amplitud y verdad.
6. Por otra parte, la Tradición consideró al martirio un carisma; la manifestación carismática de la Iglesia y su misión. Si la caridad es el alma de la misión, el martirio es su prueba decisiva. En la debilidad aparente del martirio se manifiesta la fuerza de Dios.
7. El martirio es también considerado como un argumento apolo-gético de cara a la misión, y los mártires son considerados como sus grandes intercesores en el cielo. (v. gr. las fiestas litúrgicas).

3. Los “nuevos métodos” en la conversión de Europa

Desde el cese de la persecución Roma se fue constituyendo en el centro misionero de la Iglesia, y el Papa toma la dirección de la misión. Igualmente se da el caso que los principales misioneros son los monjes, cuya acción se extiende por toda Europa, de nación en nación. Veamos algunos ejemplos típicos de esta evangelización:

Conversión de los ingleses. (Siglo VII)

La Iglesia en Inglaterra ya existía limitadamente (así como en otros países de Auropa) desde el s. III. En el s. V pasará a Irlanda. Al ser ocupadas las Islas Británicas por los anglo-sajones, recrudece el paganismo.

De ahí que S. Gregorio Magno (Papa desde el 590) organizará sistemáticamente las misiones, enviando primero a S. Agustín de Cantorbery (596), monje como el Papa, y luego a Melitón, también monje, quien organiza la Iglesia. La mística misionera de S. Agustín se basa en la urgencia del mandato misionero, en la excelencia de la vocación misionera, en el primado de la palabra (de la cual todos, aun los laicos, son ministros).

Su método misionero es igualmente interesante: preferente atención al pueblo sencillo, atrayéndolos con dulzura. La aceptación de la diversidad de ritos y costumbres dentro de la unidad católica de la fe. El respeto a las tradiciones religiosas paganas y culturales del pueblo, apoyándose en ellas para la evangelización, según el principio de la adaptación, de la inculturación y de la sustitución, por esto la Carta de S. Gregorio Papa a Melitón dice: “No debes destruir los templos paganos, sino sólo los ídolos, pues los templos deben pasar del culto a los demonios al del Dios verdadero. Procura substituir con banquetes y otras fiestas los ritos paganos que se hacen ofreciendo animales a los demonios y comiéndolos después. . .”.

Este movimiento misionero, marcadamente monacal, generó una nueva espiritualidad en los monjes. S. Gregorio, superando las teorías de S. León Magno, defiende que el fin de la vida monástica no es la pura contemplación, sino también la misión. (“De la contemplación a la acción”, como afirma el Sínodo de Inglaterra).

La evangelización de los alemanes.

La conversión de los godos al cristianismo, obra de Wulfila, a finales del s. IV, produjo el encuentro del espíritu gótico con el catolicismo. Ello implicó un enorme trabajo misionero de inculturación: traducción de la Biblia, himnos, etc. . . .

Los protagonistas de la conversión de los pueblos alemanes (ss. VII al XI) son los obispos y los monjes itinerantes venidos de Irlanda e Inglaterra. S. Bonifacio, consagrado en Roma, recibe del Papa en 719 la “misión de sembrar el evangelio” entre los germanos. Muere mártir en 755.

Características de los métodos misioneros de S. Bonifacio: su unión con el poder civil y político (según el axioma de la cultura medieval: “tal rey tal religión”). La fundación de monasterios como centros de cultura y expansión misionera. La creación de obispos nativos. La importancia de la disciplina eclesiástica. Su idea genial sobre la función de la sede de Pedro y del Papa en la obra de la evangelización. Sus teorías sobre la adaptación, y la

importancia de conocer el “alma” de las lenguas locales, para explicar según ellas el contenido de la Biblia y del dogma.

Cirilo y Metodio y la conversión de los eslavos.

La raza eslava puede dividirse en 3 grandes sectores: los orientales (rusos), los occidentales (polacos, checos) y los meridionales (croatas, búlgaros).

La primera evangelización de los eslavos se da en el s. VII, luego viene un período de decadencia. Más adelante los mismos príncipes eslavos pedirán misioneros, porque ven en la fe una condición para sobrevivir, aunque piden que éstos no sean ni anglosajones ni alemanes.

Las grandes misiones eslavas son del s. IX, donde es notable la función misionero-cultural de Cirilo y Metodio en la re-evangelización de aquellos pueblos. Ellos mantienen, además, un estrecho contacto con el Papa, con los árabes (musulmanes) y con los judíos. Desde Moravia, la fe cristiana llegará más tarde a Rusia.

Juan Pablo II, el primer Papa eslavo ha querido resaltar en su Encíclica última *SLAVORUM APOSTOLI* el papel de estos santos a quienes ha hecho con S. Benito, copatrones de Europa.

4. S. Francisco y la actitud misionera ante los musulmanes

En el S. VII aparece un nuevo pueblo que desafía una vez más la misión: el Islam. Es esencialmente “anti-cristiano”, cerrado, fuertemente proselitista incluyendo la “guerra santa”. (En 150 años conquistan Arabia, el Norte de Africa y penetran en Europa). Africa del Norte se islamiza, lo cual plantea uno de los misterios de la historia de la Iglesia: ¿por qué desapareció tan pronto el cristianismo africano?

La Iglesia se pregunta entonces cómo acercarse a este nuevo pueblo. Se organizan por una parte las cruzadas o “guerra santa”, y bulas pontificias “contra los sarracenos, musulmanes e infieles”. Hasta que con S. Francisco (m. 1226) comienza un nuevo estilo de misión.

Criterio misionero de S. Francisco.

Ante todo, acercarse al Islam con amor, con la fuerza del testimonio, y no con armas. Su influencia tiene varios aspectos:

- a) Sus viajes misioneros. Con la bendición del Papa va a Siria, pero una tormenta detiene la nave. Pasando por España va a Marruecos, Siria y Egipto, donde se entrevista con el Sultán.
- b) La Orden que fundó. Los franciscanos es la primera Orden que nace misionera. De los monjes, la actividad misionera pasa ahora a manos de un Instituto apostólico mendicante. La primitiva regla XVI “sobre los que van a los sarracenos y otros infieles” señala que el superior no puede impedir salir a misiones a los que se sienten llamados. La Orden misma está inspirada en el principio de un “continuar la misión apostólica” y “vivir el modo apostólico” con un sentido universal.
- c) Expediciones misioneras organizadas por S. Francisco: la primera a Marruecos, donde todos mueren mártires; la segunda a Túnez, donde nadie se convierte. . . Años más tarde, en 1289, un Papa franciscano, Nicolás V, envía franciscanos a India, China y Tartaria.
- d) Un nuevo método misionero:
 - Una predicación directa, clara, franca (llegando a hablar claramente contra Mahoma y los pecados de los musulmanes). El anuncio se centra en dos puntos: la Trinidad y la Divinidad de Jesús, insistiendo que sólo en Cristo está la salvación.
 - El testimonio, especialmente de la pobreza apostólica o misionera. No usa la violencia (de hecho se opuso a las cruzadas), sino la caridad, pues “porque son nuestros enemigos los debemos amar muchísimo”. Significado del martirio como manifestación de la caridad y del mayor testimonio.

Con todo, humanamente no se vio ningún fruto entre los musulmanes, ninguna conversión. ¿Cómo explicar este fenómeno? ¿Por qué hoy día no se convierten los musulmanes (salvo en Indonesia) y siguen violentos contra la Iglesia? Un análisis de esto mostraría profundas razones de orden histórico, religioso-cultural, social y etnológico.

El franciscano Raimundo Llull y sus métodos misioneros. (m. 1316).

Sus obras tienen carácter filosófico y poético, y entre ellas hay varias sobre la conversión de los infieles (—musulmanes). Para Llull la conversión sólo puede ser fruto de la cooperación de toda la Iglesia, desde el Papa hasta los laicos. Insistirá en la necesidad de un dicasterio o Congregación romana para que dirija la misión. Visitó al Papa y luego presentó al Concilio de Viena (1313) cinco propuestas para la conversión del mundo infiel. Entre ellas:

- Necesaria formación de los misioneros: abrir colegios en Salamanca, París, Oxford, Nápoles.
- La misión implica un diálogo misionero de carácter intelectual, filosófico. No se debe condenar todo, sino valorar y aprovechar todo lo bueno de los otros.
- Importancia de interesar a los obispos, que deben aportar a la misión parte de sus bienes y riquezas.

Nuevas formas de “ir a los musulmanes”

Contemporáneamente surgieron en la Iglesia Ordenes religiosas cuyo objetivo era la liberación de cristianos cautivos en tierras del Islam. S. Juan de Mata (1213) fundó la Orden de la Santísima Trinidad con ese objetivo; los trinitarios rescataron o liberaron casi un millón de cristianos.

La Orden de la Merced, fundada por S. Pedro Nolasco en 1256 tomó un cuarto voto, ofreciéndose a substituir a los cristianos prisioneros de los musulmanes.

5. La misión en América en el s. XVI. Métodos

El encuentro de dos mundos.

América es “el nuevo mundo” que espera al cristianismo. Su evangelización tuvo características inéditas y extraordinarias, por su amplitud, rapidez, y aún profundidad, como lo ha demos-

trado la historia. Esta evangelización fue más fácil y profunda en las grandes culturas indígenas (maya-azteca, inca), por razones políticas y religiosas. Con el tiempo nacerá una nueva cultura, fruto del mestizaje.

El “viejo mundo” inicia la evangelización en 1492, y lo hace como una prolongación de la reconquista de la península ibérica de los árabes, aunque la España de Carlos V representa también a toda Europa. Es de notar que desde el inicio de la conquista y evangelización la Iglesia española se planteó los problemas éticos y jurídicos que ello implicaba.

La movilización de misioneros a América fué masiva; una novedad era la presencia significativa del clero secular (ya no son sólo los religiosos).

En el momento de la evangelización varias “teorías teológicas” estaban en boga en Europa: el milenarismo (frecuente entre los franciscanos); la compensación, según la cual parte de Europa se pierde para la Iglesia (protestantismo) y nace una nueva cristiandad. Había un gran optimismo misionero.

Las tres grandes épocas.

Después de los primeros intentos, no muy felices, en las Antillas, se abre la primera gran expansión misionera (1531-1551), que es la época más genial y donde se realiza el contacto con las grandes culturas. La misión tendrá dos grandes centros: México y Lima, y la fe llega a casi todos los rincones (a excepción del Cono Sur, interior del Brasil y algunas tribus).

La segunda época es de organización. (1551 - 1620). En 1551 se celebra el primer Concilio de Lima, con un rico contenido misionero. En un siglo se celebrarán 72 Sínodos provinciales, la mayoría orientados hacia el trabajo misionero.

La tercera época es de estabilización. Tiene un fuerte sabor colonial; aparecen fuertes tensiones entre misioneros, entre religiosos y obispos. . . Comienzan a sentirse los efectos de la decadencia que invade a Europa.

Los métodos misioneros y su ambiente.

Con todo, la misión en América encontró dificultades: las distancias, la diversidad de lenguas (en México 108, entre Quito y Lima 700, según el P. Acosta); el mal ejemplo de muchos colonizadores y los problemas que creaba el sistema de “encomiendas”.

En lo positivo, ayudó mucho la actitud de los misioneros con los indios: el estudio de las lenguas indígenas, la defensa del indio, el estudio de su cultura y religión. Igualmente ayudó el sistema de “reducciones” o poblados donde los misioneros concentraban a los indios, de otra forma dispersos; etc.

Hubo grandes figuras de obispos misioneros. Algunos ejemplos:

Juan de Zumárraga, obispo de México de 1528 a 1548. Nombrado “protector de los indios” por decreto real. Comunicó su metodología misionera a través de las famosas Juntas Eclesiásticas. (V.gr. la de 1532 concluye: “no hay duda de la capacidad y suficiencia de los naturales, que aman mucho la doctrina . . . y que son hábiles para los oficios mecánicos y de agricultura, y las mujeres son honestas, amigas de las cosas de fe y trabajadoras”. En 1537 comienzan los colegios y se introducen las religiosas contemplativas. En 1539 se dan sabias disposiciones sobre la preparación al bautismo y órdenes sagradas, etc.

Juan de Zumárraga es además uno de los protagonistas de la tradición de la Virgen de Guadalupe, cuyas apariciones marcan el comienzo de las conversiones masivas en México.

“En nuestros pueblos, el Evangelio ha sido anunciado, presentado a la Virgen María como su realización más alta. Desde los orígenes —su aparición y advocación de Guadalupe—, María constituyó el gran signo, de rostro maternal y misericordioso, de la cercanía del Padre y de Cristo con quienes ella nos invita a entrar en comunión. María fue también la voz que impulsó a la unión entre los hombres y los pueblos. Como el de Guadalupe, los otros santuarios marianos del continente son signos del encuentro de la fe de la Iglesia con la historia latinoamericana”. (P. 282).

Vasco de Quiroga. Llamado por los indios “Tata Vasco” obispo de Michoacán (México) de 1538 a 1565. Tenía un “amor visceral” por los indios. Su ideal misionero está inspirado en una “vuelta a la primitiva Iglesia”: su “República de indios”, organización de los pueblos para hacer de los indios “hombres políticos y cristianos”, de gran éxito entre los tarascos y chichimecas.

Bartolomé de las Casas. Obispo de Chiapas y Vera Cruz, y más tarde abogado de los indios en la corte de España, de sobra conocido por su lucha por la justicia y los derechos de los autóctonos. Comprendió como pocos la unidad existente entre la evangelización y los derechos de los pobres.

Santo Toribio de Mogrovejo. Del clero secular como Vasco de Quiroga, obispo de Lima de 1581 a 1600. Sus largas y fructíferas visitas misioneras eran legendarias. Se preocupó siempre de las reformas de la Iglesia para hacer a la misión más eficaz. Creó cátedras de lengua aymara y quechua, y abrió la Universidad de Lima a “indios, mestizos, zambos y aun negros”.

Tuvo gran importancia por los catecismos que impulsó desde el II Concilio de Lima, de contenido sencillito, gradual, en lengua nativa.

Impulsó también la música como un medio de catequesis, así como la belleza externa de los ritos cristianos, donde se realizaba una simbiosis de elementos cristianos y populares indígenas.

San Pedro Claver. Jesuita, “esclavo de los esclavos” y primer gran misionero de los negros africanos, vivió en Cartagena entregado totalmente al trabajo más miserable de su tiempo: el servicio de los esclavos africanos.

En fin no hay que olvidar tampoco misioneros tan relevantes como Junípero Serra, y Francisco Eusebio Kino en California; el Beato José de Anchieta en Brasil; Antonio de Montesinos en Santo Domingo y el Beato Roque González en Paraguay, Toribio de Benavente o “Motolinía” en México, San Francisco Solano en Perú y Argentina, San Luis Beltrán en Colombia, y otros más.

Las regiones que fueron misionadas durante la primera evangelización de América Latina han permanecido cristianas, no obstante todas las crisis políticas, sociales y religiosas por las que han pasado.

6. Notas sobre las misiones en Asia en los ss. XVI y XVII

Las conquistas musulmanas habían cerrado los caminos terrestres hacia el Asia. Por lo que a finales del s. XV se busca la ruta marítima, que fue el vehículo de la misión.

India

En 1500 llegan los primeros misioneros. Goa es ocupada por los portugueses y es erigida diócesis (su "territorio" al comienzo se extiende desde el Cabo de Buena Esperanza hasta el Japón) constituyéndose en el centro de la actividad misionera no sólo de la India, sino de toda el Asia.

La ocupación y evangelización en la India es sólo periférica (las costas, sobre todo occidental); la verdadera y profunda India no es conocida. Una de las primeras tareas de los misioneros en India fue el tomar contacto y re-evangelizar a los cristianos de Kerala, cuyo origen se remonta a Sto. Tomás Apóstol.

Los numerosos Sínodos de Goa orientaron la organización pastoral y misionera.

China (Cfr. *Infra* II, 9)

La misión en Japón

La llegada de los primeros misioneros a comienzos del s. XVI coincide con una situación caótica en lo social (es la época de la unificación) y en lo religioso (prestigio y dominio militar del budismo).

La misión se organiza bajo el signo de la adaptación y de la colaboración de los nativos: se fundan Seminarios y surge luego un

clero nativo. Con la fundación de Nagasaki se constituye un centro importante de irradiación cristiana; después de un siglo de evangelización el 50% del Japón es católico.

Desde el comienzo hay muchos mártires; los más conocidos son los de Nagasaki en 1597, donde muere el primer misionero latinoamericano, el mexicano S. Felipe de Jesús. En 1614 se produce la expulsión de todos los misioneros, y el cierre del país al cristianismo y a Occidente. Ello durará hasta mediados del s. XIX, donde comienza otra época misionera, muy ardua, hasta nuestros días.

Filipinas.

Los españoles y los primeros misioneros, provenientes de México, llegan en 1521. Su evangelización encuentra grandes dificultades geográficas (Filipinas tiene más de seis mil islas), y de diversidad de lenguas. Sin embargo, están abiertos al cristianismo, pues no tienen una religión positiva y nacional. Los misioneros reproducen el sistema americano de las "reducciones", y el Sínodo de Manila (1581) contiene importantes orientaciones misioneras. Al terminar el primer siglo de evangelización, existían más de dos millones de cristianos en Filipinas.

El misionero de Asia, S. Francisco Javier (1506-1552)

Para comprender su metodología hay que tener en cuenta que su carisma misionero era abrir camino a otros. S. Francisco Javier comenzó su actividad misionera a los 33 años, y duró sólo 10. . . En su labor en Asia (India, Indonesia, Filipinas y Japón) era además nuncio del Papa para el Oriente, y legado del rey de Portugal.

Sus ideas y métodos misioneros se pueden resumir en lo siguiente:

- Convicción en la universalidad de la gracia y de la salvación de los no cristianos (paganismo negativo);
- Un método catequético que comenzaba por los niños y hacía gran uso de la música. Creó un catecismo de niños, y para los adultos usaba el evangelio de San Mateo;

- Daba gran responsabilidad a los laicos según el modelo de los laicos evangelizadores que dejó en la India (kanakkapillei);
- Fundación de comunidades e Iglesias locales;
- Hubo una importante evolución en sus métodos. Desde comenzar contando con ayuda política (según el criterio prevalente en la época del patronato), hasta terminar en la desnudez de la cruz.

Organización eclesial

Las dos grandes organizaciones que dominan las misiones asiáticas.

- a) **El Padroado** (patronato). Es una antigua y bien conocida figura jurídico-eclesiástica, que alcanzó su apogeo en el s. XV. La Santa Sede concede al rey de Portugal una serie de derechos (presentación de obispos, privilegios, etc.) que por parte del rey implican ciertas obligaciones: envío de misioneros y su sustento y defensa.

Esta fue sin duda una institución providencial al comienzo, pero después de unos 150 años comenzaron a aparecer todos sus defectos y puntos negativos.

- b) **La Sgda. Congregación de Propaganda Fidei**. Fundada en 1622, en parte para contrarrestar el Padroado. Esta Congregación era necesaria, y sus primeras directivas e intervenciones fueron claramente proféticas. Promovió el clero nativo; inspiró hacia la universalidad de la misión; separó la misión de la política; y se hizo instrumento de corresponsabilidad misionera universal, desde el Papa hasta los laicos. Aunque también tuvo aspectos negativos: se unió demasiado a Francia y a las Misiones Extranjeras de París; se le acusa de ser bastante anti-portuguesa y bastante anti Ordenes religiosas; tuvo intervenciones desafortunadas con respecto a la participación misionera de laicos y mujeres, y en la “controversia de los ritos” (Cfr. Infra IX, 9).

7. La participación de los laicos autóctonos en las misiones del S. XVI.

Aquí tratamos sólo de organizaciones laicales bien estructuradas.

Los **FISCALES** presentes en la evangelización de México, Filipinas y en general de toda América Latina.

En el I Concilio mexicano se habló de la “reducción de los indios en poblados”, y de “ayudarse de los indios” en la evangelización. La cuestión 17 del II Concilio mexicano (1565) habla de la “institución de los indios fiscales”. El indio fiscal se extendió por toda América: v. gr. ver los Sínodos de Tucumán de 1597.

Dentro de la aldea, la reducción o la encomienda, el fiscal tenía como oficios o ministerios la catequesis, la preparación para el bautismo y matrimonio, llevar el libro parroquial, el ministerio de las exequias, decir las “Horas” de Nuestra Señora, denunciar los pecados.

Además tuvieron un importante papel en la cristianización de la religiosidad popular uniendo la fe con la cultura (bailes, danzas, música), pues conocían perfectamente la lengua y las costumbres del pueblo.

Los fiscales debían estar casados, y se formaban en “colegios” especiales; además debían tener más de 50 años. Eran pagados por el gobierno.

Los **KANAKKAPILLEI** (Administrador en tamil). Los fundó Javier en la India. Se diferenciaban de los simples catequistas por estar estructurados en lo que se llamaba “orden”. Eran pagados por el gobierno portugués. No tenían carácter itinerante sino que cuidaban de una iglesia donde no había sacerdote; v gr. 20 iglesias en la costa de Pesquería estaban bajo la dirección de estos laicos. Debían estar casados. Sus oficios eran la catequesis (sobre todo infantil); las paraliturgias; la preparación al bautismo y matrimonio.

En la misión del Japón encontramos a los DOJUKU (nombre budista de la secta Zen que designaba a los jóvenes que servían en los templos). Esta estructura fue aceptada y aprovechada por los misioneros. Como “hombres de Iglesia” vivían con los misioneros, y eran sostenidos por la misión y no por el poder colonial. En 1603 trabajaban 284 dójuku en el Japón, junto a 140 misioneros.

Su ministerio principal era kerigmático: anuncio a los no creyentes. Hacían dos votos: el de castidad y el de dedicarse a la predicación del Evangelio. Su formación consistía en el estudio del Buppo y del Compendio de Teología. Muchos de ellos entraron en el Seminario o murieron mártires, y no pocos fueron expulsados.

Los THAY en Indochina (–Vietnam). Se basó en el sistema socio-religioso Nha Chua (casa del Señor), que bajo el confucionismo era una especie de escuela bajo la dirección del thay (– maestro o padre), y que bajo el budismo acentuó su dimensión religiosa. El gran misionero de Indochina, A. de Rhodes cristianizó este sistema hacia 1627.

Los Thay formaban una comunidad apostólica con tres votos: castidad, obediencia al superior de la misión y dedicación al trabajo misionero. Eran sostenidos por la comunidad cristiana. Podemos decir que los thay salvaron a la Iglesia de Vietnam durante los largos años de persecución.

Esta notable participación de los laicos en las misiones en el s. XVI está en la mejor tradición de la Iglesia primitiva, donde los laicos tuvieron una gran participación misionera, y que en el medioevo decayó.

A mediados del s. XVII se produce otro largo período de decadencia, acentuada por una prohibición de la Congr. de Propaganda Fidei a que los laicos predicaran. Sin embargo, en el s. XIX renace el apostolado misionero laical con los catequistas (sobre todo en Africa), renacimiento que permanece hasta nuestros días.

8. Los grandes catecismos misioneros de los ss. XVI y XVII

En los catecismos misioneros hay diferencias entre los que apuntan a una pre-evangelización, o al catecumenado; entre los catecismos elaborados especialmente para los paganos, o para los ya cristianos. En todo caso la doctrina es la misma de Occidente. Además los catecismos son diferentes según las circunstancias sociales o religiosas de aquellos que querían convertirse. A menudo responden a problemas concretos, y nos dan a conocer lo más característico de las culturas y religiones de los pueblos evangelizados. Están siempre escritos en la lengua del país.

El catecismo de México: “Coloquios con los doce Apóstoles”.

Está escrito en lengua mexicana (nahuatl) y español. La actual redacción, que data de 1564 se debe a fray Bernardino de Sahagún, quien lo presenta como “catecismo que se ha de enseñar a los infieles que se han de convertir”. Después de un prólogo y advertencia (sólo en castellano), el Libro Primero (en nahuatl y castellano) contiene 30 capítulos que recogen los diálogos de los misioneros con los jefes y los sacerdotes de los aztecas sobre la razón de la misión, el concepto de Dios y la creación. El Libro Segundo contiene 21 capítulos, y sigue más bien la línea de la doctrina, aunque expuesta de modo original. El Libro Tercero es histórico y el Cuarto es litúrgico.

También se publicaron Catecismos y Doctrinas en lengua maya, una de ellas escrita “con parábolas y ejemplos sacados de las costumbres del campo, en lengua zapoteca”. (P. Cruz, dominico mexicano, 1600). Los jesuitas solamente, escribieron catecismos en más de 25 idiomas y dialectos: en chochimi (P. Copart), en otomí (P. Gómez), en tepehuana (P. Figueroa), en xixime, en tzoque (P. Graviña), en prima, la lengua de Sonora y Arizona, (P. Kino) en chichimeca (P. Panguán), etc.

También es interesante el catecismo ecuatoriano escrito en 1605 por el P. Ferrer: “primera doctrina en lengua confone”.

Es de notar que casi todas estas obras están aún manuscritas y esperan estudiosos que las publiquen. . .

El catecismo chino “Tien Tchou”, o exposición verdadera sobre el Señor del cielo. Publicado en chino en 1584 y traducido al latín en 1590. Es una obra en colaboración, bajo la responsabilidad del P. Ruggieri. Contiene 16 capítulos divididos en tres secciones, siendo la última de tipo kerigmático. Sigue un método en que el misionero aparece dialogando con un chino intelectual; todo el catecismo está elaborado alrededor de los conceptos de la cultura y religión de los chinos.

La primera parte habla de Dios y los chinos; la existencia de Dios partiendo de las creaturas; la idea de Dios entre los chinos (confucianismo y budismo); la inmortalidad del alma y la retribución eterna.

La segunda parte trata sobre la triple promulgación de la Ley de Dios (el concepto de ley es fundamental en la cultura y religión china); la ley natural, la ley positiva (los mandamientos), la ley cristiana, última y más perfecta.

Catecismo del Japón.

Publicado en japonés en 1591, con una copia en español de la que se hizo una traducción latina. Fue escrito bajo la inspiración del P. Valignano. Todo el catecismo gira en torno a la idea de salvación, que es también uno de los fundamentos de las religiones japonesas.

El catecismo japonés sigue más o menos el siguiente plan: el concepto de Dios en las sectas japonesas; razones de esta concepción de Dios; las teorías que identifican el alma con Dios; la salvación no puede venir de los fundadores de estas sectas, ni de sus doctrinas, ni de las sectas como tales; la salvación sólo puede venir de una ley más antigua, más santa y razonable, que es el cristianismo. Para los que desean progresar en el catecismo, hay más adelante una exposición sobre Cristo, la Trinidad, el pecado y el origen de las sectas del Japón.

Catecismo de Indochina.

Fue escrito en lengua annamita (– vietnamita), traducido al latín y publicado en 1651. Fue compuesto por los thay bajo la responsabilidad del P. de Rhodes. Está centrado en el concepto de verdad. Como características peculiares están las continuas citas de autores paganos y chinos, además del uso abundante de refranes y proverbios.

9. La controversia de los “ritos” en Oriente (China, India)

La China ha sido (y sigue siendo en parte) un continente siempre cerrado a lo extranjero, y las murallas reforzaron esta tendencia ya desde el s. III.

La primera llegada de misioneros a China data del s. VII, cuando penetran en el país monjes nestorianos provenientes de Persia y Siria. A partir de entonces los misioneros siguen ciertas pautas en la evangelización: fundación de monasterios, traducción de la literatura cristiana al chino (documentos que aún se conservan), adaptación a la cultura. Sin embargo, para el año 1000 apenas quedan huellas del cristianismo en China, debido a que los primeros misioneros descuidaron el pueblo simple en beneficio de las élites y mandarines, descuidaron la formación de un clero autóctono, y fueron víctimas también de las persecuciones.

En 1582 llega a China el P. Mateo Ricci. Su método misionero es vertical (comenzar por las élites e intelectuales), y de gran adaptación a la cultura china. Ricci de hecho sólo alterna y evangeliza con nobles y mandarines, y ya desde el comienzo pide a Roma la aprobación de medidas misioneras revolucionarias para entonces. El Santo Oficio las aprueba en 1615 como las “Cinco concesiones”:

- El uso de la palabra “Ten” (cielo) para designar a Dios.
- Los ritos fúnebres chinos no son religiosos, sino civiles y culturales, y por lo tanto se les puede permitir a los convertidos (la “veneración de los antepasados”).

- El “culto” que se da a Confucio en los templos, etc. no es religioso, sino social, y se puede permitir.
- No se deben publicar como obligatorios ciertos preceptos positivos de la Iglesia, ni usar ciertos ritos litúrgicos (como la “unción”), que puede ofender la sensibilidad de los no convertidos.
- Por ahora, no exponer públicamente las imágenes de Cristo crucificado.

Los misioneros “concesionistas” se apoyaban para legitimar las primeras tres concesiones en la interpretación de los intelectuales chinos y de los textos más antiguos. Para las dos últimas, recordaban la historia de las primitivas misiones.

En el año 1633 algunos franciscanos y dominicanos abren la “controversia de los ritos”. Por una parte, sostienen que los ritos en cuestión son religiosos o al menos supersticiosos, y para ello se fundan en la conciencia del pueblo sencillo, de los pobres, entre los cuales trabajan. Si en un tiempo esos ritos hubieran sido civiles, ahora son religiosos y no se pueden permitir. Y en cuanto a las dos últimas concesiones, creen que van contra la práctica misionera de la Iglesia.

La primera intervención romana sobre la controversia se da en 1645. La recién fundada Congregación de la Propaganda Fidei condena las cinco concesiones, pero según la exposición presentada por franciscanos y dominicanos. La segunda intervención romana es de 1656: el Santo Oficio permite las cinco concesiones, aunque según la exposición hecha por los jesuitas. Todo ello crea graves dudas entre los misioneros: ¿Qué sentencia hay que seguir?

Al poco tiempo, el problema de los ritos deja de ser algo puramente misionero y se convierte en problema político: muchos jansenistas de Francia apoyan a los misioneros franceses (MEP), que se oponen a los jesuitas y a las concesiones. La Universidad de la Sorbona condena los ritos y presiona al Papa; por otra parte el Emperador de China, Kang-hi, defiende la interpretación de los jesuitas. Por último, los Papas Clemente XI (1710, 1715) y Benedicto XIV (1741) condenan definitivamente las concesiones jesuitas. Pero la decisión llega tarde: en 1715 el Emperador había dispuesto la

expulsión de todos los misioneros, a no ser que aceptaran tener su “permiso” (piao) para seguir trabajando.

Dar un juicio hoy sobre la controversia de los ritos es sumamente complejo. Lo es igualmente sobre la controversia análoga en torno a los ritos malabares de la India, en torno a los ritos brahmánicos, y en torno a la opción por misioneros de las castas superiores indúes, que protagonizaron el P. de Nobili y otros jesuitas evangelizadores de la India, en 1650.

10. Los Problemas de la conversión de Africa, s. XIX

El s. XVIII asiste a una decadencia global de las misiones. Al final de ese siglo apenas trabajaban en las misiones al exterior 300 sacerdotes. Las razones de esta decadencia están ligadas a la secularización de Europa (las ideologías, la revolución francesa, la supresión de los jesuitas), y a las mismas misiones (la política del “padroado”, el escándalo del mercado de negros esclavos, etc.).

De esta ruina nacerá uno de los siglos más misioneros de la historia de la Iglesia: el s. XIX. Algunas características del despertar misionero en este siglo:

- Se trata de un movimiento “popular”, bajo el signo del romanticismo (hay laicos y laicas notables en este sentido).
- Este siglo tuvo además grandes Papas misioneros: Gregorio XVI, Pío IX, León XIII.
- Los Institutos religiosos antiguos recobran su vitalidad misionera, y se fundan nuevos Institutos específicamente para las misiones: Oblatos, Padres del Espíritu Santo, Maristas, Padres del Verbo Divino, Padres Blancos, Misioneros del Sgdo. Corazón, etc.
- Se crean nuevos Seminarios exclusivamente para las misiones: en Milán (luego será el PIME), en Lyon, en Mill Hill (Londres), los Combonianos, los Javerianos, la Consolata, los misioneros de Burgos.
- Los Institutos femeninos comienzan a participar activamente en las misiones, y se fundan nuevos con esa orientación (más de 50). A comienzos del s. XIX apenas si existía una religiosa

misionera; al final del siglo trabajan en las misiones más de 10.000.

Y a este propósito, surge la pregunta de por qué las religiosas tardaron tanto en participar en la actividad misionera. Ello se explica porque según la reforma de Trento, para ser religiosa había que hacer votos solemnes y observar la clausura papal. Igualmente, algunos teólogos de la Propaganda Fidei se oponían a esta participación.

Africa, el nuevo continente.

La exploración de Africa, y la dificultad de penetrar en este continente hasta el s. XIX atrasó el desarrollo de la misión, a pesar de varios intentos previos.

Los grandes misioneros de Africa son los Padres Libermann, Lavigerie y Comboni.

En general la misión en el Africa, desde el comienzo, fue demasiado dependiente de las fuerzas colonizadoras. (Hasta la reciente independencia de esas naciones).

Señalemos los métodos más típicos de la misión africana: fundación de “misiones-colonias”, por parte de los esclavos redimidos. Formación de “puestos de avanzada” de tipo científico-político-religioso. Los famosos “pueblos de huérfanos”, o funcionamiento de las “misiones-residencias” con una finalidad específicamente misionera. La función de las “escuelas-capillas”.

Algunas de las principales dificultades encontradas en la actividad misionera: costumbres como la poligamia, los ritos a los antepasados y de iniciación; el clima y las enfermedades (en muchas misiones murieron casi todos los misioneros en los primeros dos años, como en Nigeria); la oposición de los musulmanes y la competencia de los protestantes, que trabajaban con su primer fervor misionero (hasta el s. XIX los protestantes se oponían al trabajo misionero; los primeros misioneros tuvieron que abandonar las iglesias oficiales y fundar las nuevas “sociedades misioneras”).

Las escuelas y colegios han tenido gran importancia en el método misionero. Igualmente la formación de los catequistas y el catecumenado, donde sobresalió el Card. Lavigerie. También desde el comienzo se dio importancia a la formación del clero nativo. En suma, las “escuelas” para catequistas y los Seminarios fueron las dos grandes obras de las misiones en Africa en el s. XIX.

Faltó, sin embargo, una pastoral comunitaria orgánica, y un mayor sentido de adaptación cultural (se procedía partiendo de la nada y haciendo tabla rasa de las culturas y religiones locales). Y además, según ya se dijo, las misiones estuvieron demasiado unidas al colonialismo.

11. La reflexión misionológica contemporánea en América Latina

Una reflexión originada en la acción pastoral.

La reflexión misionológica consciente y explícita no tiene una historia muy larga en América Latina. Y a diferencia de la misionología europea, se desarrolló no en las facultades universitarias sino más bien en la acción pastoral. Hace unos treinta años se inició una nueva evangelización de los pueblos indígenas andinos y mesoamericanos: una experiencia misionera semejante a la que se realiza en Africa y Asia. De esta actividad misionera nacieron inquietudes propiamente misionológicas, distintas de las que surgen de la “pastoral indígena”, especialmente con referencia a la diversidad cultural. Las orientaciones del Concilio Vaticano II dieron forma a estas inquietudes y marcaron profundamente la reflexión latinoamericana sobre la misión.

Nacimiento del CELAM

En 1955 se realizó en Río de Janeiro la primera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. En ese momento quienes expusieron inquietudes misioneras fueron el Papa Pío XII y su delegado para presidir la Conferencia, el Cardenal Piazza. El Papa esperó como un fruto futuro de la vitalización pastoral de la Iglesia en América Latina la acción misionera de esa Iglesia hacia otros países y continentes. El Cardenal Piazza llamó la atención de los obispos sobre las exigencias de la evangelización al

interior del continente, particularmente la acción misionera entre los "indios y gente de color". El gran fruto de la Conferencia de Río fue la creación del CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano), pero éste no contó con un secretario misional hasta 1966, fecha en que se creó el Departamento de Misiones del CELAM.

20 años del DEMIS.

Desde su fundación hasta estos días, el gran protagonista de la reflexión misionológica en América Latina ha sido el Departamento de Misiones del CELAM (conocido por la sigla "DMC" antes de Puebla y por la de "DEMIS" después). Su primer presidente, Monseñor Gerardo Valencia Cano, m.x.y., de Colombia, organizó una serie de encuentros (Ambato 1967; Melgar 1968; Caracas 1969) en que se trazaron las grandes líneas fundamentales de la misionología propiamente latinoamericana. El segundo presidente, Monseñor Samuel Ruíz García, de México, enfatizó durante sus dos gestiones (1969-1972 y 1972-1974) la atención misionera de las culturas indígenas al interior del continente para que se suscitara entre ellas Iglesias particulares autóctonas.

El tercero Monseñor Roger Aubry, c.ss.r., misionero suizo (1974 a 1979) buscó profundizar en la teología de la misión, centrándola en la Pascua de Cristo, y urgió al Episcopado Latinoamericano a reconocer las diversas situaciones misioneras en el interior del continente y a pronunciarse sobre su responsabilidad misionera más allá de sus propias fronteras.

El cuarto presidente, Monseñor Luis Munive, de México (1979-1983) enfatizó la dimensión universal de la misión y organizó el Congreso Misionero Latinoamericano.

En la gestión actual (1983-1987), presidida por Monseñor Próspero Penados del Barrio, de Guatemala, el departamento ha tomado con decisión el reto lanzado por Puebla (P. 368), y se ha comprometido a hacer realidad "La hora misionera de América Latina", saliendo de sí misma, lanzándose fuera de sus fronteras e inaugurando una era misionera de pobre a pobre, sin visos colonialistas y asumiendo la misión, no como una acción complementaria de

la actividad de la Iglesia, sino como una eclosión de su misma naturaleza.

Cuatro fuentes de la reflexión misionológica latinoamericana:

Podemos identificar cuatro fuentes principales de la reflexión misionológica de América Latina. La primera es la misma experiencia misionera de la Iglesia, particularmente entre los pueblos indígenas. La segunda es la orientación pastoral y doctrinal del Concilio (no sólo el **Ad Gentes**, sino también **Lumen Gentium** y el **Gaudium et Spes**). La tercera son las corrientes teológico-pastorales latinoamericanas contemporáneas, (particularmente las que se refieren a la liberación, las comunidades eclesiales de base y a la religiosidad popular). Y la última fuente, no tan presente en las reflexiones del DEMIS como en algunos sectores misioneros particulares, son las categorías teológicas "importadas" y asumidas por misioneros europeos y norteamericanos (e.g. un centrado en el "Reino de Dios" y que revitaliza la Iglesia como institución).

Respuesta a un interrogante:

La reflexión misionológica en América Latina quiso responder desde el comienzo al interrogante:

¿Cuáles son las implicaciones concretas en este continente, de la afirmación conciliar de que toda la Iglesia es esencialmente misionera?

La primera implicación observada por el DEMIS fue el cuestionamiento del criterio geográfico y jurídico para delimitar las "tierras de misión".

Muchos grupos humanos necesitados de una acción propiamente misionera, particularmente los indígenas, vivían no en "territorios misionales" (e.g. Vicariatos Apostólicos) sino más bien en diócesis y prelaturas. Así nació un criterio teológico-pastoral para delimitar la actividad misionera:

"Las situaciones misioneras" al interior del continente (Puebla asumió esta categoría en los nn. 365-367 al hablar de las situacio-

nes más necesitadas de evangelización: situaciones permanentes, situaciones nuevas y situaciones particulares difíciles).

Atención a los pueblos indígenas.

La atención prioritaria mostrada históricamente a los pueblos indígenas tuvo ciertos resultados importantes. El departamento asumió los aportes de las ciencias antropológicas para el mejor conocimiento de las culturas nativas, y luego buscó valorar teológicamente la identidad y diversidad culturales. Pero la atención a la situación de los indígenas no resulta sólo de la valoración de la riqueza de sus culturas sino también de una preocupación por la pobreza sufrida por estos pueblos, como consecuencia de su marginación socio-económica y política. Así la perspectiva del DEMIS sobre la situación de los pueblos en el punto de partida de la evangelización ha sido integral y bipolar, abarcando tanto los aspectos religiosos-culturales como los sociales.

Este enfoque no fue sólo pastoral (p. ej. en su insistencia en la **evangelización específica** de cada grupo humano), sino también teológico. Se buscó profundizar en la teología de la revelación y de la salvación, y en la cristología y en la eclesiología, para llegar a una visión teológica coherente y sólida.

Al buscar el nacimiento de una Iglesia con “rostro propio” entre las diversas culturas, el DEMIS también insistió en el aporte de éstas a la vitalidad de toda la Iglesia y de todo el mundo, y en la valoración de la diversidad cultural en la comunión católica universal.

Mientras que la atención a las situaciones misioneras al interior del continente ha sido una preocupación constante en el DEMIS, la atención a la responsabilidad misionera universal de la Iglesia latinoamericana fue más explicitada y enfatizada en el período antes de Puebla, y ha merecido una importancia propia desde esa Conferencia.

El DEMIS retomando el pensamiento del “equipo de reflexión misionera” ha insistido en la íntima relación entre las dos di-

mensiones de la misión: “ad gentes” y “ad extra”. La misión al interior del continente sufrirá una introversión debilitante si no se abre a la misión universal; así mismo el fruto de la evangelización de un pueblo es el nacimiento de una Iglesia particular que también envía misioneros. Y la animación misionera universal pierde su credibilidad si no está en contacto con las experiencias y reflexiones misioneras al interior de América Latina.

CAPITULO III

**SITUACION ACTUAL
DE LA MISION**

SITUACION ACTUAL DE LA MISION

1. Antecedentes de la misionología conciliar.

El Concilio Vaticano II.

Se ha afirmado, con razón, que el Concilio Ecuménico Vaticano II abrió una época en misionología. Para entender en qué consiste la “novedad” quizás valga la pena subrayar rápidamente algunos rasgos de la época misionera pasada.

Antes, la misión se desarrollaba a partir de Europa, desde el centro de la cristiandad hacia la periferia del mundo, desde Roma, “faro de civilización”, hacia el mundo pagano.

Sin poner en duda, ni en tela de juicio, la generosidad a toda prueba y el heroísmo de los misioneros que a sabiendas arriesgaban la vida, no se puede negar que, al fin y al cabo, siendo hijos de su tiempo, no eran del todo indemnes del llamado “espíritu de Occidente”, que era espíritu de grandeza, espíritu de dominio y de conquista.

Esto, sin embargo, tuvo muchas excepciones históricas (especialmente en el primer milenio).

Un concepto de misión que era reflejo de un concepto de Iglesia ya superado.

Existían lazos profundos entre el ideal de la misión y un cierto sentido de superioridad cultural, entre la idea de la universalidad católica y casi la obligación moral de exportar la llamada “civilización”. Las misiones de hecho ensanchaban las fronteras occidentales. La misión evangelizadora se sumaba al dinamismo histórico de la expansión económica, cultural y política de Occidente. La misión partía desde el centro.

Se decía desde lo alto. Era la “cristiandad” cuyos confines resultaban geográficamente bien definidos, quien organizaba y realizaba la “misión” en el mundo.

Este concepto de misión de alguna manera refleja el concepto de Iglesia que primaba entonces: se defendía como “sociedad perfecta, visible, jerárquica”. Prevalcían el juridicismo, la estabilidad, el orden, la uniformidad de las instituciones eclesiológicas, en el derecho como en la liturgia. La tradición tenía un poder casi absoluto, quedando a la inspiración creadora un espacio sumamente reducido. En la pastoral, como en la catequesis, reinaba el más seguro y bien arraigado inmovilismo.

* * * *

Los fenómenos de la segunda Post-guerra mundial, cambiaron la situación del mundo y con ella la de la Iglesia.

Después de la segunda guerra mundial se dan fenómenos nuevos que cambian radicalmente la situación del mundo, y de la misma Iglesia.

El Concilio Vaticano II nos insta a reflexionar sobre los “signos de los tiempos”, para descubrir la trama de la acción de Dios, que actúa a través de los acontecimientos históricos.

Señalamos algunos:

- La “cristiandad” pierde su fuerza y su unidad por los embates del comunismo, del secularismo y también por el efecto de la contestación interna.
- Se despiertan los entonces llamados “pueblos de color” (Bandung 1956). Se desarrolla el proceso de disgregación del imperio colonial. En veinte años, la mayoría de los países de Asia y Africa, conquistan la independencia política. Los pueblos del Tercer Mundo reivindican también su independencia económica y su identidad cultural.
- La inmensa China, durante un siglo tierra de misión por excelencia, expulsa a todos sus misioneros. En otros países de Asia y de Africa, Roma se apresura a nombrar obispos nativos, y transforma rápidamente en diócesis los Vicariatos Apostólicos. La misma expresión “territorio de misión” va desapareciendo. Nacen las “jóvenes Iglesias”. Actualmente, sobre 898 circunscripciones eclesiológicas que dependen de Propaganda Fidei, quedan sólo 64 Vicariatos Apostólicos (la mayoría de los cuales –42– en América Latina), mientras son 64 las diócesis y 138 las arquidiócesis.

También ha cambiado el estado jurídico de las misiones.

También ha cambiado el estado jurídico de las misiones, basado sobre el “patronato” para los países dependientes de España y Portugal, y sobre el “jus com-missionis” para los territorios jurídicamente dependientes de Propaganda Fidei. El antiguo derecho que confiaba un determinado territorio misionero al cuidado y responsabilidad de un instituto religioso o misionero, ha sido reemplazado por el “mandato” que la Santa Sede confiere a un instituto para que colabore de manera especial en la evangelización de un determinado territorio, bajo la dependencia de un obispo local. Todo esto ha favorecido el intercambio de fuerzas apostólicas y el surgir de nuevas fronteras misioneras, como los sacerdotes “fidei donum” y los voluntarios laicos.

La misión, antes entendida como acción unidireccional —envío desde el centro hacia la periferia— ahora se presenta preferentemente como comunión entre Iglesias. Del centralismo se pasa a una mayor valorización de las Iglesias locales. Del aislamiento se pasa a una mayor coordinación, inclusive en ámbito continental. América Latina es la primera que emprende este camino, desde 1955, con el CELAM. Más tarde nace en Africa el Simposium de las Conferencias Episcopales de Africa y Madagascar, y más recientemente nace la Federación de las Conferencias Episcopales Asiáticas.

El 21 de abril de 1957, Pascua de Resurrección, el Papa Pío XII dirigía a los obispos de todo el mundo la encíclica FIDEI DONUM.

* * * *

La Encíclica Fidei Donum abre un nuevo camino a las misiones.

La Fidei Donum ha marcado una etapa en el camino histórico de las misiones, ya desde el punto de vista de la “praxis” (una nueva propuesta de ayuda), ya en el campo teológico.

La Fidei Donum sorprendió y sacudió al mundo católico, no tanto por su tono vibrante, apasionado e insólito, sino sobre todo por la propuesta nueva que planteaba y por las consecuencias concretas que dejaba vislumbrar.

Hasta entonces, las misiones eran campos reservados a organismos especializados y oficialmente reconocidos: los institutos misioneros. Se daba por descontado que el compromiso misionero, por su naturaleza era definitivo, “ad vitam”. El Papa, en cambio, por primera vez, se dirige directamente a los obispos y sacerdotes diocesanos, para pedirles una ayuda extraordinaria, “ad tempus”.

La novedad no consistía tanto en el envío de sacerdotes diocesanos a las misiones.

Como el mismo Papa lo reconocía, esta praxis ya se daba ocasionalmente. Lo “nuevo” eran las motivaciones y las modalidades. El “envío” a misiones se fundamentaba en el mismo don de la ordenación sacerdotal y en la corresponsabilidad de todos los obispos con toda la Iglesia. Con los sacerdotes que saldrían a misiones, tenía que estar y sentirse comprometida toda la Iglesia particular que los enviaba.

Pocos años después de la Fidei Donum llega el Concilio Vaticano II. La Iglesia se cuestiona y reflexiona sobre su naturaleza, se define a sí misma (Lumen Gentium) y se presenta al mundo bajo una nueva luz (Gaudium et Spes). Se define como “pueblo de Dios”, comunión de los creyentes, vivificada por el Espíritu Santo y la Caridad de Cristo; se presenta al mundo como “sacramento-realidad”, “signo-instrumento” de salvación.

Estas nuevas definiciones de la Iglesia tienen consecuencias invalorables no sólo para la eclesiología, sino también para la vida de las misiones. Tarea de la Iglesia ya no será la conquista del mundo, y ni siquiera la conversión de todos los hombres, sino dar al mundo el testimonio de Jesucristo, con la palabra y la vida, como signo vivo de El, hasta los confines de la tierra. Misión será no un dar de nuestra riqueza, de nuestro poder, de nuestra civilización, de nuestra cultura, desde lo alto de nuestra superioridad; sino más bien un “dar de nuestra pobreza”. Mientras en Roma se celebraba solemnemente el Concilio, en Asia y Africa y hasta en algunos países de América Latina (Cuba) los misioneros hacían la experiencia más dolorosa de la humillación, de la persecución, de la expulsión, del martirio.

2. Balance de la Misión después del Concilio.

Podría hacerse un balance de los 20 años post-conciliares?

Han pasado 20 años desde el Concilio. ¿Podemos intentar un balance?

¿Cómo están las “misiones” hoy? ¿Cuál es su estado de salud?

Una vez más damos una mirada al pasado reciente. Entre 1850 y el Concilio Vaticano II, las misiones vivieron un capítulo significativo en su historia. Hubo ciertamente errores por varios condicionamientos. Ya lo hemos recordado. Pero sería injusto desconocer los muchos aciertos, los muchos progresos que se realizaron en esa época. Se multiplicaron los institutos misioneros, se promulgaron las grandes encíclicas misioneras, nació la misionología, empezaron a formarse un clero y un episcopado indígenas, entraron en la actividad misionera las religiosas y los seglares, sobre todo los catequistas (la evangelización de Africa fue tarea sobre todo de ellos). También hay que recordar los abundantes y efectivos frutos que produjo la providencial decisión de Pío XI de exigir a todas las Congregaciones religiosas que asumieran por lo menos un compromiso concreto en territorio de misión.

En el Concilio, la Iglesia hace un examen de conciencia, reconoce sus fallas, renueva sus propósitos. Renuncia al triunfalismo, al autoritarismo, al clericalismo, al paternalismo. Se propone atender más conscientemente a los signos de los tiempos y a salir de su inmovilismo. La Iglesia profundiza en sus raíces evangélicas. Se presenta "pobre y amiga de los pobres". "La Iglesia está hecha para servir, no para ser servida". "La Iglesia se hace diálogo", afirma Pablo VI. Y no se trata de una nueva estrategia, o de oportunismo, sino de camino de conversión, si así podemos definirlo, de un estilo que es propio de Jesucristo, y ha de ser propio de todo el pueblo de Dios.

La Iglesia no se presenta ya como baluarte, un "ghetto". No se aísla en su autosuficiencia, se abre más a la humanidad. No quiere conquistas, quiere amar; no quiere dominar, quiere servir. No pone su seguridad en sus estructuras, en sus leyes, sino sólo en Cristo. No quiere apoyarse en el poder humano, en la diplomacia, en la alianza con los grandes de la tierra, sino en el Espíritu Santo, en la fuerza del Evangelio, en la locura de la Cruz.

Las afirmaciones son bellas, los propósitos excelentes. Pero no bastan para detener la crisis que ha empezado a producirse de una manera grave y angustiosa dentro de la Iglesia.

La crisis misionera
posconciliar.

El Vaticano II coincide, y —sin quererlo—, produce una crisis profunda en la Iglesia. Sacerdotes, religiosos y religiosas, por millares abandonan su sacerdocio, dejan su compromiso. También los misioneros quedan afectados por la crisis. Algunos abandonan su campo de trabajo. El caso más doloroso es Cuba; en el momento de las dificultades, muchos religiosos y muchísimas religiosas vuelven a Europa; sin esperar se les expulsa.

Al número considerable de misioneros expulsados por los gobiernos de los nuevos países independientes en Africa, o de los que han caído bajo regímenes marxista-leninistas como Cambodia, Viet Nam y Laos, se suman los que abandonan por desaliento y desconcierto, o miedo (por cierto humanamente justificado).

¿Para qué servirían las estupendas declaraciones conciliares, las nuevas, modernas y adecuadas directrices, si las misiones y los misioneros están destinados a desaparecer, como afirman muchos contestatarios en el interior mismo de la Iglesia?

Efectivamente, países de extraordinaria tradición misionera, como Holanda, Bélgica, Francia, ya casi no tienen más vocaciones misioneras.

Institutos misioneros de secular tradición, como los Padres Blancos, los Padres de Scheut, y otros, después del Concilio, tuvieron una crisis que hubiera podido ser definitiva, de no haber encontrado en los países llamados del Tercer Mundo (Asia, Africa, América Latina) nuevo venero de vocaciones.

* * * *

Hacia la superación de
la crisis. Cifras relevantes.

Si damos una visión rápida y global a la situación de la Iglesia en el mundo de hoy, descubrimos señales de superación de la crisis.

Consideremos algunos datos que se refieren al número de los católicos en el mundo, y al número de las vocaciones.

En 1900 todos los cristianos en el mundo eran 558 millones, en 1980 eran 1.433. En el 2.000 se calcula que serán 2.020. La proporción de los cristianos sobre la población mundial es la siguiente: 34.4%, en 1900; 38.8% en 1980; 32.3% en el 2000.

Los católicos, que son un 50% de todos los cristianos, aumentan no sólo en número absoluto, sino también relativo. Al comienzo del siglo eran 272 millones (-16.8%); alcanzaban los 809 millones (-18.5%) en 1980. Se calcula que serán 1.169 millones (-18.7%) a fines de este siglo.

Hasta ahora pensábamos que el centro de la cristiandad fuera Europa. En efecto, al comienzo de este siglo, dos tercios de toda la cristiandad del mundo entero, vivía en Europa y Rusia. En el 2000, tres quintos de la cristiandad estarán en Africa, Asia y América Latina. El Rey. David Barret, famoso misionero anglicano, que tiene la monomanía de las estadísticas, calcula que mientras en el Occidente cada día 7.600 cristianos dejan de practicar su religión, en Africa, 4.000 nuevos cristianos se agregan a las Iglesias.

Probablemente ciertas ideas prefabricadas nos impiden conocer la realidad, que tal vez es más positiva de lo que pensamos. Hay países de América Latina (no sólo Cuba) donde la proporción de bautismos no llega al 50%, mientras en la Unión Soviética es de 60 y 80%. Pensábamos que los cristianos de China, después de casi 40 años de persecución, hubieran casi desaparecido, en cambio, parece que se han más que duplicado. Pensábamos que el continente asiático fuera refractario al cristianismo, en cambio el país donde se registran más conversiones en este momento es Corea del Sur. Pensábamos que el mundo islámico fuese totalmente reacio al cristianismo, pero descubrimos que Indonesia, donde hay el más alto número de musulmanes de todo el mundo, de 1970 a 1980, los cristianos han aumentado de 5.600.000. Asimismo, en Arabia Saudita, centro mundial del Islam, parece que hay miles de jóvenes que ocultamente se adhieren al Evangelio, escuchando las transmisiones radiofónicas procedentes de países cristianos. Al contrario, en un país como Brasil, que ostenta el número absoluto más alto de católicos del mundo entero, habrá que tomar en cuenta que existen más de 11 millones de

protestantes, y no menos de 60 millones de brasileños que practican el espiritismo o ritos fundamentalmente paganos de origen africano.

3. Protagonismo de las Iglesias del "Tercer Mundo".

Renacimiento vocacional

Pero el hecho nuevo, halagador, que vive hoy la Iglesia misionera es la imprevista floración de vocaciones sacerdotales y misioneras en el Tercer Mundo.

Según las últimas estadísticas presentadas por la obra de San Pedro Apóstol, los seminarios mayores en los territorios dependientes de la Congregación para la Evangelización de los Pueblos son 552, y los seminaristas mayores 54.908.

Ya desde hace algunos años en las iglesias del Tercer Mundo hay más seminaristas mayores que en las Iglesias del Occidente. En 1980 eran 32.209 en las Iglesias de Occidente, y 33.833 en las Iglesias del Tercer Mundo. Tanto en Asia como en Africa son numerosos los casos de diócesis que se encuentran en la imposibilidad de dar cabida a tantos que piden entrar al seminario.

En Corea del Sur, para menos de 2 millones de católicos hay más de 900 seminaristas mayores. En la India, para 11.707.000 católicos, los candidatos al Sacerdocio, en 1981, eran 7.473.

Hoy por hoy, el noviciado más importante y más numeroso de la Compañía de Jesús está en la India, en la ciudad de Ranchi, con 140 novicios.

En 1982 la congregación misionera del Verbo Divino envió a misiones a 17 nuevos misioneros hindúes, de los cuales 14 salieron para Africa. En ese mismo año, los mismos misioneros aumentaron de 92 sacerdotes, 48 asiáticos. El año anterior, 1981, de los 235 postulantes que habían entrado en sus diferentes noviciados, 151 pertenecían a las Iglesias del Tercer Mundo.

Los misioneros de Scheut, que nacieron en Bélgica el siglo pasado, cuentan actualmente con 145 novicios y escolásticos. De ellos, sólo 2 son europeos. Todos los demás, africanos y asiáticos.

En cuanto a los misioneros combonianos, los postulantes y novicios de Africa y América Latina superan considerablemente a los de Europa y Estados Unidos: son 167 frente a 125.

Lo de "dar desde la pobreza" no es originalidad de Puebla.

El Concilio Vaticano II estimulaba a las jóvenes iglesias de misiones, a que "participaran cuanto antes activamente en la misión universal de la Iglesia, enviando también ellos misioneros que anuncien el Evangelio por toda la tierra, aunque sufran escasez de clero" (AG 20). Es una invitación explícita a todas las Iglesias del Tercer Mundo a dar "de su pobreza".

Proporcionalmente, Asia ha sido el continente que más generosamente acató la recomendación del Concilio. Los 63 millones de católicos asiáticos ya han enviado al mundo unos 3.000 misioneros, de los cuales una tercera parte proviene de la India. Por impulso de las Conferencias Episcopales existen ya varios institutos misioneros de Asia: dos en la India, y uno respectivamente en Filipinas, Vietnam y Corea.

Buenas noticias nos llegan de Africa, donde la mayoría de las Congregaciones misioneras, nacidas en Europa, tienen ahora sus casas de formación con abundancia de vocaciones.

En Uganda, nació la congregación misionera de los "Apóstoles de Jesús", fundada por los combonianos en 1968: acogen a 142 candidatos de 6 países africanos, mientras que la rama femenina, fundada en 1977, con el nombre de "hermanas evangelizadoras de María", ya tiene 20 religiosas nativas y 24 novicias.

También podemos afirmar que en América Latina la exhortación de Puebla de proyectarse a las misiones "ad gentes" no cayó en el vacío. Tal vez la respuesta hasta ahora ha sido un poco tímida, pero estamos tan sólo en los comienzos.

En muchos países de nuestro Continente se va multiplicando la prensa misionera; se está organizando con empeño la animación misionera. El cauce más frecuente de estas vocaciones sigue siendo el de las diferentes congregaciones misioneras internacionales.

Pero se van creando también institutos nacionales de misiones extranjeras, como ya lo tienen Brasil, Colombia, México y Chile.

Al clausurarse el segundo Congreso Misionero Latinoamericano de Tlaxacala, en Mayo de 1983, más de 100 misioneros mexicanos salieron a misiones a distintos continentes.

"Dar desde la pobreza" no es solamente un buen deseo, ya muchos lo están haciendo.

El "dar de nuestra pobreza" no es sólo un buen deseo, una apremiante invitación de los obispos de América Latina", sino de alguna manera empieza a ser una realidad concreta.

Juan Pablo II, en su mensaje para la jornada mundial de misiones, afirmaba: "Por ser la falta de operarios de la viña del Señor uno de los mayores obstáculos para la difusión del mensaje de Cristo, aprovecho esta ocasión para exhortar a todos los obispos a que envíen generosamente algunos de sus sacerdotes a las regiones que más urgentemente los necesitan, aunque sus diócesis no abunden en clero. No se trata —recordaba Pío XII citando a San Pablo de reducirlos a la penuria para socorrer a los demás, sino aplicar el principio de igualdad (2 Cor. 8, 13). Estas diócesis tan probadas no sean sordas, sin embargo, al llamamiento de las misiones lejanas. El óbolo de la viuda fue citado como ejemplo, por Nuestro Señor, y la generosidad de una diócesis pobre para con otras más pobres no podría empobrecerla. Dios no se deja ganar en generosidad" (Fidei Donum)".

Puebla logró expresar con fórmula sencilla y significativa una verdad antigua, que ya Pío XII en la Fidei Donum, y después el Concilio Vaticano II habían expresado, y que Juan Pablo II nos vuelve a recordar. El axioma filosófico: "nemo dat qued non habet", (nadie da lo que no tiene), ciertamente no ha perdido su valor, pero aquí se dice: quien tiene poco dé algo de lo poco que tiene, lo cual tiene cierta lógica.

CAPITULO IV

**MISION "AD GENTES"
DESDE AMERICA LATINA**

“MISSIO AD GENTES” DESDE AMERICA LATINA

1. Signos indicadores

Los “signos indicadores” que autorizan a la Iglesia de América Latina a proyectarse más allá de sus fronteras, los podemos percibir en el movimiento mismo de la Iglesia que evangeliza, en la situación actual del mundo, y muy especialmente en el valor original del testimonio que puede ofrecer nuestra Iglesia, en la trayectoria de Puebla.

El fenómeno de
la historia
de la evangelización.

Al considerar el movimiento misionero de la Iglesia a través de los siglos, constatamos que la Iglesia se ubicó durante largos siglos en el mundo hebreo-griego-latino. El “oikumene” era mediterráneo. En el siglo IX, pasó al mundo eslavo, con Metodio y Cirilo. Desde el siglo XVI, se lanzó hacia el sur y el Atlántico: América, Asia, Africa... Pero el esfuerzo misionero en Africa y Asia, pronto parado, no se reemprendió con cierta fuerza sino en el siglo XIX. También en América Latina, en parte, desde fines del siglo XIX.

En la actualidad las miradas de la Iglesia misionera se dirigen indudablemente hacia el océano Pacífico, inmensos países no cristianizados, con una población en aumento muy rápido y con un peso cada vez mayor en el conjunto de la población mundial.

En resumen, podemos decir que la historia de la evangelización manifiesta que el centro de interés de la Iglesia se desliza hacia el Tercer Mundo. Y podemos hablar, con el misionólogo Walbert Bühlmann de “La llegada de la Tercera Iglesia”, o de “La tercera Iglesia a las puertas” (Roma 1975).

Un momento histórico mundial interpela a la Iglesia.

La Iglesia mira hacia el sur, los países ricos también. Los ejes geopolíticos del mundo contemporáneo ya no se ubican simplemente en la línea Este-Oeste, sino también en sentido Norte-Sur, y de una manera especial se desplazan hacia el hemisferio sur. Cancún en 1982 será una primera expresión de esta sensibilidad.

El sur cuestiona al norte sobre el sentido impuesto al sistema económico internacional, con los intereses políticos en él implicados. El liberalismo económico, el marxismo, no parecen ofrecer soluciones únicas y auténticas al problema fundamental del mundo y del hombre.

El norte se interesa por el sur, no sólo en términos bancarios, sino por percibir en el sur otros valores, necesarios al equilibrio mundial.

El sur necesita del norte, no tanto para adoptar modelos económicos “milagrosos”, ¡ciertamente en crisis!, sino para rehacer equilibrios económicos, lo cual supone una voluntad política.

El norte necesita del sur para reencontrar valores, capaces de dar sentido a la vida humana.

Todos están en crisis económica, aunque con expresiones y por razones distintas. Pero el norte sufre además una crisis de sentido,

manifestada por ese muro que separa dos mundos, ambos bien cargados de misiles.

Por otra parte el sur tiene la población, y además el futuro, pues ésta es mayoritariamente joven. Población es vida. Juventud es esperanza.

La Iglesia se siente interpelada a contribuir al movimiento del mundo, provocada a ofrecer su visión del hombre como fundamento de la vida y de las sociedades humanas, y a ser una plataforma para el diálogo entre los pueblos.

La riqueza de un testimonio susceptible de ser compartido.

Si la Iglesia mira hacia América Latina, más consciente de su misión en la situación actual del mundo, es porque percibe que América Latina es susceptible de ofrecer un testimonio de valor.

Hablamos de testimonio más que de “aporte”.

Hablamos de testimonio de experiencia, de cuestionamiento, de dinamismo, de dilatación, pues estamos más allá de un espíritu conquistador. No se trata de “aportar” nuestras riquezas más allá de nuestras fronteras. Esto recuerda demasiado el espíritu colonizador, y las exportaciones eclesiales. Hemos de compartir testimonios, recibiendo el de los otros, y ofreciendo el nuestro, para que la Iglesia nazca en otras culturas y otros pueblos, y se renueve y vitalice en nuestras tierras.

En su propio testimonio América Latina se vuelve interlocutora activa en la Iglesia universal. Este hecho permite el intercambio de testimonios.

La Iglesia de América Latina ha sido dependiente, receptora, con los complejos de aquellos que escuchan a los mayores, los admiran, o los critican, pero menos en el diálogo con ellos y más cuando vuelven a sus casas. Los acontecimientos que marcan su capacitación para ser interlocutora son: Medellín, los últimos Sínodos, Puebla. Más que todo, Puebla. Puebla ha sido voz de América Latina; pero también voz de la Iglesia universal desde América Latina. Esto no tanto como algo que queda escrito

en un documento, sino como expresión de una experiencia eclesial: una experiencia evangelizadora en un contexto concreto de pobreza, y una voluntad manifestada de colegialidad en la evangelización.

El contenido de su testimonio: es el contenido mismo de esta experiencia, asumida colegialmente.

No se trata de “una nueva evangelización”. La única novedad será siempre el Cristo que en su Pascua comunica el Espíritu de la Iglesia. Sin embargo, hay algo nuevo: el modo como la Iglesia toma conciencia de nuevos aspectos de la misión, lo cual aumenta el número de los cristianos que entran en el camino

de la misión, y los hace caminar en él con mayor gusto, decisión, claridad. Estos nuevos aspectos que se perciben en la misión son lo realmente original de nuestro testimonio evangelizador. Los resumimos así:

Una evangelización que se deja interpelar por el hecho de la pobreza.

Se trata de un hecho significativo: el impacto de la pobreza y de la injusticia que marcan los rostros de nuestra gente. Lo nuevo no es la pobreza o la injusticia, ni su percepción. Es el hecho de

que esta realidad se haya convertida en piedra de toque, tanto de la evangelización en un país de substrato católico, como del testimonio que la Iglesia de América Latina ha de dar al mundo, evangelizando en este contexto. Pues no podemos evangelizar sino dentro y desde esta realidad.

Una evangelización liberadora, integral, y una mayor claridad sobre sus elementos integrantes.

La primera dificultad era la de superar dicotomías, por ejemplo entre “preevangelización”, (identificada con desarrollo, y éste visto como atraso respecto al modelo de los países ricos) y evangelización; un análisis más profundo del sub-

desarrollo como subproducto del desarrollo de otros hizo ver “los lazos muy profundos” entre evangelización y promoción humana, en una dinámica evangélica liberadora.

Otra dificultad era la de superar la tentación de considerar las ideologías como la única fuerza capaz de transformar la sociedad.

Las dos dificultades se unían en la voluntad de acompañar al pobre que veíamos oprimido por sistemas dominantes. Y fue el pobre mismo quien nos llevó a la sencillez del Evangelio, “poder de Dios para cuantos creen” (Rom. 1, 16). El dinamismo liberador del Evangelio, partiendo del pobre, fue la luz que permitió realizar una evangelización integral, aunando sus diversos elementos: anuncio del Evangelio, promoción humana, liberación.

Una evangelización de las culturas, o el fenómeno de las culturas en la evangelización.

El acercamiento a los más pobres hizo ver que los más marginados socialmente eran los menos evangelizados. Y que eran grupos bien marcados por sus culturas antiguas, desde los más morenos... Estudiando mejor el fenómeno “cultura”

se descubrió que la acción de Dios se manifestaba en ellas, no sólo en sus aspectos religiosos, sino también en sus experiencias vitales, en las normas que las expresan, en todo lo que hace al hombre más hombre y más capaz de relacionarse con otros para hacer historia. Se vió así el valor del contenido de las culturas para la evangelización, y la urgencia de una evangelización dentro de cada cultura, para su regeneración por el encuentro con el Evangelio.

Por otra parte, el contacto con las culturas antiguas, para su evangelización, nos hace menos desprevenidos también para la evangelización de las culturas nuevas. La llave de penetración es la misma. .

El valor de la Iglesia local.

En primer lugar su nacimiento dentro de un terreno cultural particular. Esto excluye los intentos de transplante de la Iglesia en otros terrenos culturales, y los adoptacionismos. Incluye la penetración evangélica en una cultura particular, su asimilación dentro de la misma cultura, y la reexpresión de la fe y su celebración en el lenguaje global de esta misma cultura. Esta profundidad y autenticidad de la conversión que tal evangelización produce hace nacer la Iglesia como comunión.

Luego hay la percepción del dinamismo misionero de esta Iglesia local: la misión la hace nacer, la misión la hace vivir y crecer, hasta tal punto que debemos concluir que la teología de la Iglesia particular es antes que todo misionera.

En esta perspectiva ubicamos el aporte de las comunidades eclesiales de base, como lugar privilegiado de la evangelización, —esa evangelización que es precisamente lo que hace nacer y crecer la Iglesia local—, y la floración de los nuevos ministerios en las comunidades y para ellas.

La percepción de la dimensión universal de la Iglesia local.

La percepción de la dimensión universal de la misión está vinculada con el descubrimiento y la autenticidad de la Iglesia local. “Cuanto más vital sea la Iglesia

particular (vital en el sentido de la autenticidad y profundidad de su conversión), tanto más hará presente y visible a la Iglesia universal y más fuerte será su movimiento hacia los otros pueblos” (P. 363). Puebla sigue ofreciéndonos en esta misma página una dinámica interna que hace a esta Iglesia más viva (P. 364-369).

Existe ciertamente en América Latina una mayor sensibilidad respecto a la necesidad de abrirse a la misión universal. Sin embargo, mientras esta sensibilidad no se inserte dentro del dinamismo de la Iglesia local, quedará como algo desarticulado, con el peligro de que la pastoral sea poco misionera o bien lance a grupos y personas que no van a encontrar, dentro de su Iglesia, el terreno que normalmente debe sostenerlos y vitalizarlos.

Una mayor claridad teológica.

La notamos especialmente respecto a la comprensión del misterio mismo de la evangelización (su centro en la encarnación pascual, su expresión trinitaria, su sentido liberador, su proceso dinámico en la Iglesia que ha de nacer entre nosotros...), y respecto a la identidad apostólica de toda la Iglesia y de los evangelizadores.

2. El desafío latinoamericano

Hasta ahora hemos pensado que para dar es necesario tener, y sobrado.

Hasta ahora hemos pensado demasiado en nuestras necesidades y problemas convencidos —según la más evidente lógica humana— que para dar, primero debemos tener, y sobrado.

Esta concepción de colaboración misionera es muy humana, pero no tiene ningún fundamento en la Biblia.

En efecto, no se trata tanto de dar o de recibir, de tener o de no tener, de ser pobre o de ser rico. Se trata sencillamente de ser Iglesia. Y de serlo en sentido pleno, a pleno derecho. No hay dos Iglesias: una que da y otra que recibe. Hay una sola Iglesia, cuya ley fundamental de vida es la comunión. Si somos Iglesia, no podemos escondernos, no podemos defendernos, no podemos aislarnos.

Según la lógica del Evangelio —muy distinta de la lógica del mundo— es mejor dar que recibir, los últimos serán los primeros, es más dichoso el que llora que el que ríe, los hambrientos serán saciados y los ricos pasarán hambre, los humildes serán exaltados, los poderosos serán derribados de sus tronos. Un crucificado salvará al mundo.

Todas las Iglesias y cada una en particular, aunque esté en sus comienzos, apremiada por mil graves y urgentes necesidades, es “por naturaleza suya misionera”, sencillamente porque en ella se realiza la Iglesia de Cristo, que “es esencialmente misionera” (EN 62, LG 26, CD 11).

Toda Iglesia particular —por muy joven, pobre y necesitada que sea— en cuanto es parte de la única Iglesia de Cristo, debe tener los signos de ella, es decir debe ser una, santa, católica y apostólica. “Apostólica”, no sólo en el sentido de que procede de los apóstoles, sino en el sentido de que extiende su vocación universal hacia todo el mundo. De esto se deduce que toda Iglesia particular debe abrirse, de una manera efectiva, a todo el mundo.

Hay varias maneras de abrirse al mundo. Son muchos los bienes que debemos repartir. La “comuni3n” se manifiesta de mil maneras.

Sin lugar a duda –y el documento de Puebla lo reconoce– la Iglesia Latinoamericana, despu3s de Medellín, ha dado al mundo el testimonio de una extraordinaria y juvenil vitalidad, en la teología, en la pastoral, e inclusive en la experiencia martirial.

A estos dones que la Iglesia de América Latina ha otorgado al mundo, ahora hay que a3adir otro, tomando al pie de la letra el precepto del Se3or de ir a todo el mundo.

No hay que esperar que todas nuestras gentes est3n totalmente evangelizadas, antes de pensar en el resto del mundo.

Este precepto no est3 condicionado a nada. No hay que esperar que primero todas nuestras gentes hayan sido totalmente evangelizadas. Si Pedro y Pablo y los dem3s ap3stoles hubiesen puesto tales condiciones, o hubiesen interpretado tan íntimamente el precepto del Se3or, hoy en d3a la Iglesia Cat3lica seguir3a estando circunscrita a la ciudad de Jerusal3n y sus alrededores.

En los Hechos de los Ap3stoles vemos que el Esp3ritu Santo, p3sente en las comunidades eclesiales, las impele y las abre a la misi3n universal, las obliga a “salir” de sus propias fronteras, y a dar de su pobreza (pobreza de medios humanos, de poder temporal, de poder econ3mico). Un solo ejemplo: en el cap3tulo 13 leemos: “Entonces ellos, enviados por el Esp3ritu Santo, bajaron a Seleucia y de all3 navegaron hasta la isla de Chipre. Llegados a Salamina, anunciaron la Palabra de Dios...”.

En los Hechos de los Ap3stoles vemos que el Esp3ritu Santo, p3sente en las comunidades eclesiales, las impele y las abre a la misi3n universal, las obliga a “salir” de sus propias fronteras, y a dar de su pobreza (pobreza de medios humanos, de poder temporal, de poder econ3mico). Un solo ejemplo: en el cap3tulo 13 leemos: “Entonces ellos, enviados por el Esp3ritu Santo, bajaron a Seleucia y de all3 navegaron hasta la isla de Chipre. Llegados a Salamina, anunciaron la Palabra de Dios...”.

“En virtud de la comuni3n –afirma el decreto conciliar AD GENTES– las Iglesias se comunican entre s3 sus bienes” (AG 38).

La “comuni3n” es elemento esencial en la Iglesia. Y la comuni3n, para que no quede en una palabra muy bonita y en un piadoso sentimiento, debe traducirse en “comunicaci3n y participaci3n”.

El mejor ejemplo nos viene de la primera comunidad cristiana.

El mejor ejemplo nos viene de la primera comunidad cristiana de Jerusal3n. La hermandad que viv3an tan intensa y gozosamente, era contagiosa, y les permit3a ganar la admiraci3n de la gente. “Y el Se3or cada d3a integraba a la comunidad a los que hab3an de salvarse” (Act. 2, 2 - 47). La misionalidad no era algo anexo. Toda su vida –fundamentada sobre la Palabra, la Eucarist3a y la Caridad– era testimonio y anuncio de Cristo “hasta que El vuelva”. La misi3n era concebida y vivida como un dar y recibir, un intercambio de dones.

Ejemplar a este prop3sito la organizaci3n de la colecta en favor de los pobres de Jerusal3n, llevada a cabo con tanta inteligencia y tenacidad por San Pablo. (Cfr. Rom. 15, 27; II Cor. 8-9).

La comuni3n y la participaci3n entre Iglesias, son recordadas en varias ocasiones en los Hechos (18, 11-18; 19, 9), y en las cartas de San Pablo (Rom. 16, 3- Col. 4, 12-13; Flp. 2, 25-27).

El binomio de Puebla: “Comuni3n y Participaci3n” (ns. 211-219; 326-327; 1096-1127), enriquece el significado y el alcance de la “misi3n”, d3ndole a 3ste t3rmino un sentido m3s amplio, m3s profundo y m3s evang3lico, y quit3ndole cierto sabor a proselitismo propaganda, conquista.

3. Dar desde nuestra pobreza

“Dar desde nuestra pobreza” es encontrar el genuino significado de la Revelaci3n.

Ser3a un error interpretar en una forma reductiva la frase de Puebla. Como si dijera: ya qu3 escaseemos de dinero y de personal, y no podemos dar mucho a las misiones universales, daremos un poquito, s3lo un poquito, proporcionado a nuestras posibilidades.

El “dar de nuestra pobreza” puede ser entendido e interpretado rectamente s3lo a la luz de la Palabra de Dios. Si podemos expresarnos un poco humanamente, aqu3 se trata de captar el estilo de

actuar de Dios, su manera de pensar, de sentir y de hablar. Para lograrlo, más que doctos, deberíamos ser santos. Los “humildes de corazón” lo entienden, porque ellos, más que los grandes filósofos y teólogos logran ponerse en sintonía con Dios.

Si hay algo que no cambia desde la primera hasta la última página de la Sagrada Escritura (y esto no deja de llenarnos de admiración si pensamos que los libros de la Biblia fueron escritos en un espacio de tiempo que abarca varios siglos, y situaciones históricas y culturales bien distintas) es esta evidentísima preferencia de Dios por los pobres, por los últimos. El defiende, diríamos por principio, al oprimido, ensalza al humilde, se pone al lado del pobre. Desde el sorprendente término de “gusanito” (Vermis Jacob), con que Dios llama, por Isaías, a su pueblo, hasta la expresión “pequeño rebaño” (pusillus grex) con que Jesús se dirige a sus apóstoles, el estilo de Dios no cambia.

El Dios de los ejércitos no simpatiza por las irresistibles legiones de soldados, las armas poderosas, y los vigorosos caballos. A los libertadores de su pueblo les impone medios y métodos que cualquier caudillo respetable rechazaría por ridículos. A Gedeón, lo obliga primero a reducir su ejército de 30.000 hombres a 300 y después a armarlos con antorchas, trompetas y cántaros. A David le sugiere servirse de su honda de muchacho, y bajar al río para buscar 5 piedras lisas. Pero al mismo David, Dios lo castiga duramente cuando se deja vencer por la tentación de censar a sus súbditos, para comprobar su grandeza. Los profetas, en nombre de Dios, levantarán la voz contra el lujo de los ricos, contra la prepotencia de los poderosos. Quien maltra al humilde, y explota al pobre, tiene que dar cuenta a Dios, porque Dios se solidariza con los pequeños y con los últimos, “¿Por qué te has burlado de Mí?”, le dice el Señor al rey David, cuando asesinó a Urías, para robarle la mujer.

* * * *

Con Jesús llega el Reino de Dios; las promesas hechas a los antiguos padres se cumplen en el Reino que El anuncia y realiza.

“Dar desde la pobreza”
significa dar las riquezas
evangélicas que son
patrimonio de los pequeños,
sencillos y humildes.

- Todos son hermanos, hijos del mismo Padre (Mt. 23, 8-11).
- La autoridad corresponde sólo a quien sabe servir al hermano (Mc. 10, 42-45).
- La Ley es para el hombre y no el hombre para la ley (Mc. 2, 27).
- Los últimos serán los primeros (Lc. 13, 30).
- Tendrá un tesoro en el Reino aquel que reparta sus bienes a los pobres (Mt. 19, 21).
- Los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos son curados, los pobres reciben buenas noticias (Mt. 11, 2-6).
- En el Reino entra sólo aquel que cumple la voluntad del Padre, que es ésta: “que nos amemos los unos a los otros” (Mt. 7, 12).
- En cambio será expulsado aquel que quiera hacer de la religión un negocio (Jn. 2, 13-22).
- Dios escoge como madre del Mesías a María, porque “miró la condición humilde de su esclava”. (Lc. 1, 48).
- Lo débil del mundo escoge Dios para humillar al fuerte” (1 Cor. 1, 27).

Dar de nuestra pobreza significa dar las riquezas evangélicas que son propias de los pequeños, de los pobres.

Estas riquezas las describe admirablemente el Papa Pablo VI, cuando habla de la “piedad popular” en la Evangelii Nuntiandi, y nos dice que la piedad popular “refleja una sed de Dios que solamente los pobres y sencillos pueden conocer. Hace capaz de generosidad y sacrificio hasta el heroísmo, cuando se trató de manifestar la fe. Comporta un hondo sentido de los atributos profun-

dos de Dios: la paternidad, la providencia, la presencia amorosa y constante. Engendra actitudes interiores que raramente pueden observarse en el mismo grado en quienes no poseen esa religiosidad: paciencia, sentido de la cruz en la vida cotidiana, desapego, aceptación de los demás, devoción. Teniendo en cuenta esos aspectos, la llamamos gustosamente piedad popular, es decir religión del pueblo, más bien que religiosidad". (E.N. 48).

Serío llamamiento a la conversión de nuestras Iglesias.

Dar de nuestra pobreza significa, pues, partir de los últimos, partir de nuestra pequeñez y nuestra pobreza, para que la misión sea más sencilla, en una pala-

bra: más evangélica. Una misión que ofrezca a toda la Iglesia, con sencillez, el testimonio de nuestra opción sincera en favor de los pobres; una misión que multiplique nuestra presencia entre los que cuentan menos a los ojos del mundo; que redescubra, como forma auténtica y privilegiada de evangelización, el testimonio de la vida, renunciando a los medios que nos hacen aparecer ricos y poderosos, y por ello mismo, nos alejan de la gente sencilla; una misión que prefiera los medios humildes, que sea fuerza de vida, como la fuerza de la pequeña pero ubérrima semilla o de un poco de levadura que fermenta toda la masa.

Partir de nuestra pobreza significa ver la realidad con ojos distintos, anunciar el Reino con otro tono de voz, utilizando otros sistemas, otros medios, que se apoye no sobre una superioridad cultural o económica, sino sencillamente sobre la fuerza del Evangelio. Sólo los pobres, los últimos, podrán devolver al mundo la esperanza y la utopía que el mundo ha perdido, y que tanto necesita para sobrevivir. Sólo los pequeños y los pobres saben esperar. La misión nueva que los últimos, los pobres, los pequeños llevarán a un mundo dividido, desesperado, materializado y frío, será el mensaje de la novedad y de la esperanza, del amor. Será la misión del futuro.

CAPITULO V

TEOLOGIA DE LA MISION HOY

TEOLOGIA DE LA MISIÓN, HOY

1. La Misión como “Obra de Dios” – Reino de Dios

La expresión “Obra de Dios” usada en referencia a la misión es nueva, pero encierra una profunda idea bíblica y teológica. Ha enriquecido la actual misionología.

Sólo Dios salva.

La iniciativa de la misión es una dimensión de la obra salvífica de Dios. Sólo Dios salva; El es el principal protagonista de la misión, la Iglesia misionera es sólo manifestación e instrumento de la actividad salvadora de Dios en el mundo, es decir, la misión sólo se realiza a través de Dios; es una obra que pertenece a Dios.

La salvación es ante todo auto-revelación de Dios y su auto-comunicación. Si nosotros podemos colaborar en la salvación de otros, se debe a que hemos recibido de Dios ese poder.

Valores de la “Obra de Dios”.

a. **Valor histórico-salvífico.** Dios es salvador en la historia y actúa en la historia.

Cristo el "Señor"
de la historia.

La obra de Dios explica el plan salvífico de Dios en la historia, que alcanzó su plenitud con la misión de su hijo (Gal. 4, 4 s).

La obra de Dios significa estas constantes intervenciones de Dios en la historia, que al ser aceptadas por los hombres se convierten en salvíficas (Gaudium et Spes 16). Sólo la obra de Dios da significado a la historia y a muchos valores que se han ido suscitando en la historia. (Valores culturales, religiosos, sociales).

Estos valores de la obra de Dios se condensan en Cristo, constituido por el Padre como "Señor" a quien todo está sometido (Heb. 2, 36; Mt. 28, 18; Flp. 2, 10; 1 Cor. 8, 6; Rom. 10, 9 s.) y en el espíritu presente y actuante en todo el mundo.

La misión no es algo nuestro, sino de Dios. La misión de la Iglesia sólo se puede explicar por la Obra de Dios.

b. Valor salvífico escatológico. Dios no es sólo el iniciador de la salvación sino también el "consumador" de su obra. Un día vendrá a consumir lo que ha iniciado en la historia. (Hech. 3, 19-21). Un día todo será restaurado en Cristo y El en Dios (1 Cor. 15, 24 s.).

Obra que
se "consumará."

Vivimos en la esperanza de esta obra de Dios; de que todas las naciones oigan el Evangelio y sean llamadas a formar parte del Pueblo del Señor.

c. Valor misterico. El misterio del Reino de Dios equivale a la obra. Para ello hay que recordar el doble concepto del Reino: Reino iniciado ya en el mundo, y Reino que se consumará en el cielo (Gaudium et Spes 39).

Este es el Reinado y la soberanía de Dios; este es el tema de la predicación de Jesús (Mc. 1, 14 s.; Mt. 3, 2; 4, 17; 10, 7); el Reino ya está entre nosotros (Lc. 17, 21; 11, 20); pero no es

de este mundo ni se obtiene con luchas (Jn. 18, 36; Mt. 26, 53); un día futuro se entrará definitivamente en el Reino, (1 Cor. 6, 9; Gal. 5, 19; Ef. 5, 5); y en general este es el tema de las parábolas.

– Hay que estudiar la misión y formarse misionero dentro de este concepto de la obra de Dios. La misión no es iniciativa nuestra; es una "vocación", un llamado, que lleva consigo una "comision" o encargo. No vamos a misiones con un sentido paternalista de "dar", sino de descubrir la presencia y acción de Dios (Ad. Gentes 9, 11; Redemptor Hominis 12). Se trata de trabajar con optimismo, pues estamos comprometidos en una obra en la que Dios siempre triunfa, aunque ignoremos cómo. El trabajo misionero no se reduce al momento actual, a la historia. (Gaudium et Spes 20, 43).

La iniciativa
es de Dios.

– Existen relaciones entre la Obra de Dios y la misión de la Iglesia y hay que distinguirlas sin separarlas (Ad Gentes 9b). En esto se pueden advertir algunas desviaciones actuales que, subrayando la supremacía de Dios, olvidan la función de Cristo y de la Iglesia: el Reino de Dios pasa por Jesús y por la Iglesia. Quien acepta la "obra de Dios" debe aceptar el "plan de Dios" que quiere actuar a través de la mediación de Cristo y de la Iglesia. (EN 5c, 80f).

2. La misión como "mediación y servicio"

Jesús es mediación.

Dios, Señor de la historia y de la salvación, podría salvar a todos directamente, inmediatamente, a través de sus gracias internas. Pero según el plan real y definitivo de Dios, la acción salvífica de Dios se realiza mediante misiones históricas, que tienen su plena realización y sentido en Cristo.

La mediación salvífica es la verdadera definición de nuestra cooperación misionera. Mediación significa puente que une dos personas distantes (o enfrentadas); mediación significa salir, partir, ir hacia, en nombre de alguien cuya autoridad y poder se participa. No

deja de ser sorprendente que mediaciones históricas tengan alcance salvífico, pero así lo ha querido y determinado Dios, y el problema sólo se explica a la luz de Cristo.

Jesús explicó toda la historia de la salvación con el verbo “enviar”. Dios envía continuamente mediadores hasta la misión del Hijo que es el “enviado” por excelencia. (Mt. 21, 33 s. Lc. 20, 9-19; Mc. 12, 1-12). La mediación no se reduce sólo a una señal, sino a un salir y a una actividad (palabra y obras).

a. La mediación en el Antiguo Testamento:

Mediación Prometida
y Prefigurada.

Dios ofrece su revelación y salvación a Israel (y a los paganos) por medio de personas e instituciones. Así se suscita el hecho de personas “elegidas y enviadas” por Dios como mediadores. El poder de la salvación de Dios no es un efluvio mágico, sino que proviene del “espíritu” que Dios da a los que envía. Estos elegidos no existen para sí, sino para Israel, que será el tipo de la verdadera mediación. Basta recordar el caso de Moisés, los reyes, sacerdotes y profetas y el valor significativo del “mediador sufriente” (Is. 42, 6-7; 49, 6; 53, 4 - 6).

Israel aparece como “pueblo” y “mediador salvífico de los pueblos paganos”. Israel es el sacramento salvador de la presencia divina; todo el pueblo es real, sacerdotal, profeta. En el camino salvífico del Antiguo Testamento sólo Israel lleva implícitamente el universalismo salvífico. Israel se convierte en bendición para todos los pueblos (Gn. 12, 2 s.). Muchos entraron en contacto con él, y un día —al aparecer la Iglesia— esta mediación tendrá un carácter plenamente universal, (Zac. 8, 23; Is. 2, 2; Miq. 4, 1; Jer. 4, 2, etc.). Y todas las instituciones mediadoras (rey, sacerdotes y profetas) encontrarán su plena realización en Cristo, enviado como mediador universal.

b. La mediación de Cristo-Misionero.

Jesús es el único mediador (1 Tim. 2, 5; es además la tesis de la carta a los hebreos); igualmente Ad Gentes 2b, 3. El Padre

“ha enviado a su Hijo para que vivamos por El” (1 Jn. 4, 9; Jn. 3, 16 - 17), y en su palabra y en su vida actuó la salvación.

c. La mediación de la Iglesia Misionera.

La Iglesia continúa
la mediación.

La Iglesia no tiene otro fin que continuar y actualizar la persona y misión de Cristo (Ad Gentes 3 al fin, 5; EN 15). Donde El no llegó en su carne llega hoy en su Iglesia misionera; lo que El no proclamó con su boca, lo proclama hoy por la boca de sus misioneros. De ahí que la mediación eclesial tenga por necesidad una exigencia misionera: el “salir”, anunciar, actuar. El misterio de las misiones hace semejante la Iglesia al Dios-hombre.

3. La misión como “acción de toda la Iglesia”

La misión no es una obra personal o particular del misionero, sino de la Iglesia; la misión es obra de todos en la Iglesia.

Toda la Iglesia está
implicada en la misión.

La Iglesia es ante todo un misterio de “comunión” destinado a la “misión”. Por otra parte, no se trata de una simple comunión teológica, sino “sacramental” (Hech. 2, 38, 41; I Cor. 12, 13) donde hay que situar la comunión jerárquica.

Y toda esta forma de comunión en la Iglesia es en orden a la misión (Lumen Gentium 9).

Por eso hay que partir siempre del hecho de que la Iglesia es por su misma naturaleza misionera (Ad Gentes 2a.), y ello por los siguientes motivos:

a. Porque la Iglesia **hace presente hoy a Cristo** y continúa su misión (Ad Gentes 5; Ev. Nun. 15). Para continuar a Cristo misionero hay que ser de la Iglesia y siendo de la Iglesia hay que ser misionero.

Cristo ha dejado a la Iglesia su misión y su revelación, su verdad. San Pablo escribe a Timoteo “guarda al depósito”, no para mantenerlo escondido, sino para llevarlo al mundo entero.

Cristo hace a la Iglesia “sacramento de salvación”, pues sólo en Cristo la Iglesia es para todos salvación universal (Lumen Gentium 1, 9b, 14a, 45).

La Iglesia ha sido enviada por Cristo, y a su vez sólo ella es la que puede enviar. De otra parte este envío que hace la Iglesia, el mandato misionero, es para todos (EN 13), y revela la naturaleza misionera de la Iglesia.

b. Porque el **Espíritu Santo mueve a la Iglesia** y la hace el instrumento de la salvación actual, por el amor de Dios que tiende a expandirse a través del Espíritu. Este es el dinamismo interno y externo de la vida y acción de la Iglesia.

c. Por la **apostolicidad** de la Iglesia, que tiene un carácter hacia el pasado (fundada sobre los Apóstoles, mantiene su credo y su misterio), y un carácter hacia adelante, universal (continuar la misión de los Apóstoles). De una parte hay que guardar lo que nos dejaron los Apóstoles hasta que Cristo vuelva, pero como ellos lo hicieron: fundando otras Iglesias.

d. Por la **catolicidad**. Más que un fenómeno externo (universalidad), la catolicidad es un concepto profundo y misterioso destinado a todos y abierto a todos. Es plenitud de vida que tiende a derramarse sobre todo el mundo para recapitularlo todo en Cristo. La Iglesia lleva en sí esa plenitud de Cristo, Señor de todo y de todos.

e. Porque en la misión se trata de **formar una Iglesia**; en el objetivo final de la misión aparece de nuevo la Iglesia. La misión presupone una Iglesia, proviene de la Iglesia y forma una nueva Iglesia. Ese es el plan salvífico de Dios (Ad. Gentes 2b; Lumen Gentium 9a.; Gaudium et Spes 32a).

Por último, es inútil recordar que en la Iglesia no sólo la jerarquía (obispos, presbíteros, diáconos) es misionera, sino al laico con el mismo deber y derecho. En la misión no existe la ley de suplencia (que los laicos suplan cuando faltan los sacerdotes), sino la ley de la complementariedad y la corresponsabilidad

(EN 66b; Lumen Gentium 31). Nadie se puede encontrar fuera de esta perspectiva misionera, y hay que abrir la posibilidad para que todos ejerzan este derecho.

4. La misión como “mutua ayuda entre las Iglesias.

La “comunidad y participación” tienen su mejor expresión en la misión.

La “comunidad” es uno de los descubrimientos de la actual misionología, la comunión es el nuevo nombre de la misión. Ello implica una revalorización de la Iglesia particular, y la superación del concepto de superioridad de una Iglesia sobre otra, del “dar” solamente. (Puebla 368).

a. Responsabilidad misionera de toda la Iglesia particular.

La Iglesia particular —y aun local— no sólo es parte de la Iglesia de Cristo, sino que es la concentración de la verdadera Iglesia de Cristo. Así, la misión se basa en la comunión de las Iglesias locales; y ello es coherente con el criterio de la primitiva Iglesia, donde prevalecía la idea de la Iglesia como una comunión de Iglesias locales que se ayudaban mutuamente. (Hech, 11, 22-23; Rom. 15, 16; 2 Cor. 8, 1-3; etc.).

Esta es la base teológica de la dimensión misionera de la Iglesia particular. Donde existe verdadera Iglesia debe existir esa naturaleza misionera. Esto es especialmente importante para las jóvenes Iglesias y para las de América Latina. (Documento de Lima 1981; Documento DEMIS, Bogotá, 1984).

El primer efecto de la comunión es la “comunicación”; los contactos y los intercambios de personal. (Ad. Gentes 38, 36-37).

b. La misión es ponerse al servicio de una Iglesia particular.

El misionero nunca ha de ir con espíritu de superioridad, sino de respeto, amor, estima, servicio. Los misioneros son “enviados” por una Iglesia y “pedidos” por otra.

Toda Iglesia particular está llamada a alcanzar un cierto grado de independencia: auto-gobierno, auto-expansión, auto-financiamiento, (recordar el Sínodo de 1974 y los obispos de Africa; igualmente Redemptor Hominis 12).

Toda Iglesia particular debe mantener, junto con su fisonomía propia, su unión con la Iglesia universal. Nadie es independiente, y en ello Roma tiene una función insustituible de centro de la unidad. (EN 64).

Esta doctrina está también en la base de la “inculturación” de la Iglesia a través de la misión y del trabajo misionero.

c. La ayuda mutua se concretiza en el **mutuo enriquecimiento** entre las Iglesias. Todas tienen que considerarse activas; ninguna Iglesia es perfecta ni forma una isla. La imagen de la misión católica no es la de una Iglesia que da y otra que recibe; a la Iglesia se le ha concebido poder dar y poder recibir al mismo tiempo. Esta simultaneidad es un reflejo del misterio de la Trinidad.

“La misión debe ser concebida hoy como intercambio vital y recíproco en función de este fin supremo, y como recíproca cooperación de cada una de las partes para el desarrollo armónico de todo el conjunto. Toda Iglesia es rica y pobre al mismo tiempo, por eso toda Iglesia tiene algo que dar y recibir”. (Juan Pablo II, 9 de mayo de 1981).

5. La misión como profetismo

Anunciar la “Palabra”

El anuncio tiene la prioridad en la misión. Así, la proclamación no es el problema de elección, sino de obligación: (1 Cor. 9, 16; 2 Cor. 5, 14-20). La raíz de esto es el mismo Cristo como palabra

enviada, que en el misionero es palabra de fe (Rom. 10, 17; EN 22, 42b), y la palabra que crea comunidad. (EN 59c, 15a, 49). 15a, 49).

La proclamación no se puede definir en términos del “éxito” obtenido, ni del número de conversiones: los resultados dependen de Dios. Hay que proclamar el mensaje con plena confianza en la fuerza del contenido y de su verdad.

a. ¿Existe un mensaje preciso del Nuevo Testamento que anunciar? Por de pronto, existe un solo Evangelio (Gal. 12s, 9; 1 Cor.

15, 11); de otra parte existe una variedad de énfasis y de enfoques de un mismo anuncio fundamental. Ya en el Nuevo Testamento, y a través de la historia, situaciones diversas obligaron a acentuar temas precisos. Además, teológicamente sabemos que el Evangelio es el anuncio definitivo. (Dei Verbum 4).

b. Otra cuestión: ¿El mensaje de Jesús, no estaba condicionado culturalmente? ¿No habría hoy que deshelenizar el Evangelio?

El mensaje evangélico se encarnó y se expresó en una cultura concreta, pero vivir en otra cultura no significa rechazar o hacerse inaccesible a la revelación de Dios dada en el Evangelio. Su contenido supera las culturas, y hay que anunciarlo como hoy es conservado por la fe de la Iglesia (EN 15). Además, el Evangelio no se debe creer por su capacidad de adaptación o porque de respuestas inmediatas a nuestras necesidades. El Evangelio es la transmisión de la palabra de Dios al hombre, y el fundamento bíblico de esta transmisión es la forma misma del anuncio de Jesús (Jn. 7, 10; 8, 26; 12, 49) y de los Apóstoles (1 Cor. 11, 2; 15, 1-5; 2 Tes. 12, 15).

c. En cuanto a los **acontecimientos históricos** que hay que anunciar, (Lc. 1, 1; 24, 14; 1 Cor. 15, 3-5): Cristo que nació, que fue crucificado y resucitó, y en Él se da la salvación. Siempre hay que subrayar algunos hechos históricos objetivos, y anunciarlos como acontecimientos salvíficos: Jesús murió “por nuestros pecados” (1 Cor. 15, 3; Gal. 1, 4) y resucitó por nuestra justificación (Rom. 4, 25). Notar aquí los discursos de Pedro (Hech. 2, 23-24; 3, 13-15; 4, 27; 5, 30; 10, 39), y de Pablo (Hech. 13, 16-41; 14, 14, 1-17; 17, 22-31, etc.).

Siempre existe la tentación de predicar “otro Cristo” (2 Cor. 11, 4) subjetivo, según nuestras categorías personales. Hay que anunciar el Cristo histórico de nuestra fe. (EN 22a, 27).

d. La proclamación tiene que ser **una afirmación y una certeza**.

Jesús es una Certeza

Cristo entró en el mundo como Palabra, con una actitud de certeza, sin dudas (Heb. 10, 5-7). Jesús fue el “misionero del sí”. La misión entre los no cristianos

no puede ser de dudas y ambigüedades (2 Cor. 1, 18-20), “nuestro lenguaje no es sí y no, pues Jesucristo no fue sí y no; antes bien, en El se ha realizado el sí...”.

Los hombres no quieren ni deben oír teorías personales, hipótesis sobre Cristo y su mensaje, sino certezas y afirmaciones (EN 78; Redemptor Hominis 19).

“Jesús es el Señor”, o sea el Salvador hoy; esta es la primera y gran afirmación, que sólo proviene del Espíritu (1 Cor. 12, 3). El es el único que nos puede salvar, y nos exige la sumisión a su mensaje. Esta certeza es al mismo tiempo la promesa de Jesús y nuestra esperanza en el perdón de los pecados. (Lc. 24, 47; Hech. 13, 38; 10, 43; 16, 31).

6. La misión como “conversión”

Un nuevo significado de “conversión”.

La palabra “conversión” es uno de los conceptos que hoy se discuten en misiología. Se dice “ha terminado la época de las conversiones. Ya no es posible ir para convertir”.

Sin embargo, la conversión sigue formando parte esencial de la misión actual, como formó parte de la misión, de Jesús (Lc. 5, 32) y de los Apóstoles (Lc. 24, 45-48; Hech. 17, 30).

La idea de conversión cuenta con un vocabulario bíblico que matiza su contenido, (“shub” en el Antiguo Testamento: es la actitud de corazón con la cual el hombre se vuelve a Dios, dejando sus pecados (Am. 4, 6-11; Is. 32, 12; Joel 2, 12). Dios se vuelve también al convertido haciendo con él una nueva alianza (Lam. 5, 21; Jer. 31, 18; Zac. 1, 3).

En el Nuevo Testamento –“epistrefein, metanoiien”– es “volver”, cambiar de ruta, de mentalidad, para así encontrar al Señor. Es el inicio del Reino (Mt. 3, 2). Se aplica a los no cristianos que “han vuelto a Dios dejando los ídolos” (1 Tes. 1, 9; Hech. 14, 14); que abandonan a Satanás y el poder de las tinieblas (Hech. 28, 18; Ef. 5, 8), es volverse a aceptar a Jesús, el Señor (Hech. 9, 35; 11, 21-22; 15, 3; 26, 18-20).

La conversión es “la adhesión personal, vital, a la fe de Cristo presentada por el Kerygma, que cambia la vida, dejando el pecado y las obras malas”; es una relación personal establecida con Cristo después de una crisis”; “es la primera toma de conciencia del verdadero sentido y valor de la vida, hasta ahora fragmentaria, y exige un “éxodo”, un paso a “otro”.

La conversión, que es un proceso, implica algunos elementos teológicos:

Es la Obra de Dios, apropiada al Espíritu Santo (Ad Gentes 13a, 14, 15g; 1 Cor. 12, 3; 2 Cor. 5, 1; Col. 3, 10).

Cuando el no cristiano se convierte a Cristo, se trata de un encuentro lleno de alegría y de una experiencia nueva. De alguna manera, toda conversión es una vocación. No es en primer lugar una conversión a la Iglesia, sino a Cristo presente en la Iglesia.

Es la acción del hombre. Es una adhesión personal, completa, que incluye:

- a. Unos datos y valores que se aceptan por la fe, la cual es un don de Dios que permite la adhesión total a Cristo.
- b. Un hecho moral, que es el arrepentimiento de los pecados (Mc. 1, 15; Lc. 13, 3; Hech. 2, 38; 3, 19; 17, 30; 26, 20).
- c. Una ruptura o abandono de ciertos valores hasta ahora así considerados; es una emigración o éxodo (1 Cor. 5, 7; Hech. 6, 14; 16, 20).
- d. Significa a la vez una plenitud, una continuidad con todo lo válido de la vida anterior, pues el cristianismo no es exclusivo, sino inclusivo.

Ante el hombre, la conversión aparece como algo necesario. Ella no es para los “salvados”, sino que es para salvarse. Lleva consigo el perdón de todos los pecados y el don de una nueva vida (Hech. 11, 8; Jn. 3, 8; 2 Cor. 5, 17; Rom. 6, 2-6; 7, 6). Se manifiesta en

el bautismo y en el ingreso en la Iglesia: La conversión es también un “cambio de comunidad” (Hech. 2, 42; 2, 47; 1 Jn 1, 3; Flm 6).

Por parte del misionero, éste es el mediador del Kerygma, que él anuncia para convertir (Mc. 6, 12: “para todos aquellos que creerán por la palabra de los Apóstoles” (Jn. 17, 20).

El misionero no puede forzar ni hacer proselitismo, ni obligar a nadie a convertirse (Ad Gentes 13B; Lc 14, 23; 10, 3-5), lo cual no supone pasividad.

La conversión tiene sus frutos. “La Evangelización da a conocer a Jesús como el Señor que nos revela al Padre y nos comunica su Espíritu. Nos llama a la conversión que es reconciliación y vida nueva, nos lleva a la comunión con el Padre que nos hace hijos y hermanos. Hace brotar, por la caridad derramada en nuestros corazones, frutos de justicia, de perdón, de respeto y de dignidad o de paz en el mundo”. (P. 352).

7. La misión como “compromiso con la historia”

Todas las experiencias salvíficas configuran una sola “historia”.

a. Existe una tendencia de entender la misión de la Iglesia como historia puramente espiritual, en oposición al mundo y a la historia. La misión sería para las almas y no miraría al mundo y sus problemas. Esta tendencia es muy dualista y demasiado teórica.

b. Otra tendencia misionológica considera que sólo hay una historia, y que en esta “historia salvífica” cualquier acto histórico sería ya acto salvífico. La misión aquí pierde su antiguo fin —convertir— y se reduce a trabajar por el hombre, su desarrollo y liberación, etc. “el fin de la misión no es hacer cristianos, sino ayudar a los pueblos a ser hombres”.

Esta posición tiene una mística de la acción temporal: Dios ha puesto en marcha desde la creación, esta única historia, y hoy la conduce por el Espíritu (no necesariamente desde la Iglesia). Cristo es el ejemplo y signo del “ser para los demás”, la salvación universal es un hecho, pues Dios actúa en la historia.

Sobre esta tendencia habría que decir que no todo lo histórico (v. gr. la liberación) es salvífico (EN 35). Es verdad que por voluntad de Dios debía haber habido una “sola” historia, pero desde la entrada en el mundo del misterio de iniquidad, opuesto al misterio de la salvación, no todos los hombres responden a su vocación salvífica y proceden según el plan de Dios (1 Cor. 6, 9-11; 2 Cor. 6, 14-16).

c. En la posición correcta, habría que decir que el tiempo de la misión coincide con la historia profana. Las misiones no son algo abstracto, sino que son historia con principio y fin. Toda la actividad misionera es “historia de la salvación”, porque participa de un poder sobrenatural, y no se confunde con la historia humana.

La historia de la Salvación no sólo hay que entenderla con intervenciones divinas que vienen directamente de Dios o por medio de mediadores. Es también todo aquello que acontece positiva o negativamente en la historia para salvación del hombre. Es la historia de todas las experiencias salvíficas de la humanidad antes, durante o después de la historia de la salvación judeo-cristiana.

En esta historia general de la salvación hay que distinguir **la historia especial de salvación**, que comienza con la Alianza de Moisés. En ésta no sólo se da la gracia y revelación interna, sino hechos históricos nuevos, salvíficos, garantizados por Dios y discernibles de otras manifestaciones históricas propias de la historia profana. Su centro es la Palabra de Dios y en Cristo y su comunidad esta historia de salvación alcanza su clara y permanente distinción de todo el resto de la historia universal.

Hoy, la historia sigue siendo el lugar del encuentro del hombre con Jesús y su Iglesia. El objeto de la misión son seres históricos, y la misma predicación misionera no es otra teoría, sino testimonio de unos hechos históricos.

Aunque la historia de salvación y la historia del mundo caminan juntas y se entrelazan, sin embargo, se distinguen. No todo es salvación, pues en la historia existe un antagonismo (Gaudium et Spes 37b, 13b), y la salvación que ofrece la misión no es puramente humana, histórica, sino que es un don gratuito de Dios.

d. En Jesús, misionero histórico, encontramos la solución vivida de este problema. La Palabra se ha hecho carne, se ha hecho historia, pero fue enviada con poderes que no eran de este mundo, aunque actuaban en él. (Mt. 18, 16; 11, 26-27). Por la Encarnación quedan unidos, pero sin confundirse, la divinidad y la humanidad; la auténtica historia de salvación y la historia del mundo.

8. La misión como “escatología”

La misión lleva consigo valores espirituales, trascendentales, que no se limitan a este mundo. El trabajo misionero y sus frutos son propios de Dios.

a. La escatología significa que ha llegado la **gran oportunidad** (**Kairos**) de alcanzar la salvación. Es la “última oportunidad”.

La “plenitud de los tiempos” ya llegó y aún está por llegar.

La Iglesia misionera no ofrece sólo promesas. Con la misión de Jesús han llegado ya los últimos tiempos (2 Cor. 6, 2), la plenitud de los tiempos (Gal. 4, 4). El que acepta a Jesús ya está hoy salvado.

Por la misión los hombres alcanzan “algo nuevo” (2 Cor. 5, 17; 1 Ped. 2, 23; 1 Cor. 5, 17), que no es fruto ni del mundo ni de la historia. El vocabulario que describe al ser cristiano, fruto de la misión, es un vocabulario escatológico: son “santos” (Hech. 9, 13. 32. 41; Rom. 1, 7; 8, 27; 15, 25-26; etc.), “santificados” (Hech. 20, 32; 1 Cor. 1, 32), “Llamados” (Rom. 1, 6-7; 8, 28; 1 Cor. 1, 2), “elegidos” (Rom. 8, 33; Col. 3, 12; Tit. 1, 1), “salvados” (Hech. 2, 47; 1 Cor. 1, 18), “redimidos” (2 Cor. 6, 2), “hijos de la Luz” (1 Tes. 5, 5), “iluminados” (Heb. 6, 4; 10, 32; Ef. 1, 18), etc.

La misión forma una comunidad que no pertenece a este mundo, y así los cristianos se convierten en “peregrinos”, “forasteros” (Ef. 2, 19; 1 Ped. 1, 1; 2, 11; Sant. 1, 1). La Iglesia misionera no está al servicio del mundo, sino de Dios (Rom. 12, 2; Hech. 5, 29; 1 Ped. 2, 16).

b. Esta oportunidad coincide con el **tiempo de la misión o del anuncio (Kerygma)**. Este es el momento de trabajar en las misiones;

el fin no vendrá hasta que el Evangelio sea predicado a todos: “Y este Evangelio del Reino será predicado en todo el mundo, para que todas las naciones tengan el testimonio, y entonces vendrá el fin” (Mt. 24, 14). No sabemos cuando será el fin, sólo sabemos que vivimos en la última oportunidad, en la cual Dios ha confiado a la Iglesia la responsabilidad de llevar a todos la salvación. (Hech. 1, 6-7).

La misión y la predicación no es como una excepción en la vida de la Iglesia en este tiempo: es la norma, y su razón de ser (1 Cor. 9, 16; Hech. 4, 20; 5, 29).

Este tiempo de actividad misionera se realiza siempre mirando hacia el fin, hacia la próxima venida de Jesús. Así la misión viene a ser una preparación para el fin. A la oración “Ven, Señor Jesús”, el Señor responde con su mandato: “Id al mundo entero” (Cfr. Redemptor Hominis 1a., 7a., 22).

La misión es un modo de consagrar al mundo.

c. Otro elemento de la escatología es la **consumación del mundo por la misión. La misión es un modo de consagrar al mundo** (2 Cor. 5, 19; Lumen Gentium 2).

Cristo es el Señor del cielo y de la tierra (Col. 1, 15-19; Ef. 1, 10) que va atrayendo todo a sí y recapitulando todo en sí. **De hecho** toda la creación y no sólo los hombres, está anhelando y esperando la revelación de Jesús (Rom. 8, 19), pues todo ha quedado sometido a Jesús (Heb. 2, 5-6).

La misión somete todo a Cristo presente en la Iglesia, y de esta forma la misión es el medio con el que Dios va realizando la consumación del mundo. Y cuando todo esté sometido a Cristo, El someterá todo al Padre (1 Cor. 15, 24; Ad Gentes 9).

9. La misión como “liberación”

El tema de la “liberación” es antiguo en la Biblia, para designar la salvación a que hoy lleva la misión.

a. Idea de **salvación**: Dios es nuestro Salvador. Todos los hombres mediadores que “salvan” en el Antiguo Testamento son instrumentos de Dios, que es el único verdadero “salvador” (Jue. 7, 7; 6, 8s; Os. 14, 2 s).

El nombre de Jesús quiere decir “Dios que salva” (Mt. 1, 21; Lc. 2, 11; 2 Pe. 3, 18) Jesús vino para salvar (1 Tim. 1, 15), “enviado como salvador del mundo” (1 Jn. 4, 14), y en El se une la misión con la salvación. En la primera historia de la misión, la salvación va unida a la fe en Cristo (Hech. 4, 12) y a la proclamación del Evangelio (Hech. 13, 26; 16, 17; Lc. 19, 9).

La salvación es la liberación del pecado y sus consecuencias; es la participación en la vida divina desde ahora, y por ello afecta todas las dimensiones de la vida humana, y no tan sólo la futura.

b. **Reducciones ilegítimas** del concepto de salvación. Muy brevemente:

- La tendencia a reducir al más allá, a lo ultraterreno.
- La tendencia a reducir a la salud física o psíquica (así algunos misionólogos protestantes, basados en las sanaciones de Jesús). Hay que decir que las sanaciones siempre van unidas a una realidad y salvación más profunda (Mc. 5, 23-28; Mt. 8, 25; etc.).
- La tendencia a reducir a una liberación de tipo social, político o humanizante.

La liberación es un don de Jesús.

c. La salvación interpretada como **liberación**. La terminología bíblica es abundante al respecto: liberados del pecado (Rom. 8, 2. 20-21; Col. 2, 12-14; 1 Jn. 3, 14); liberados de la esclavitud de la carne (Rom. 8, 13-14); liberados del dominio de Satanás (Hech. 26, 28); liberados de la ley (Gal. 3, 15); liberados de los elementos de este mundo (Rom. 8, 21-22). La Biblia presenta además la liberación en relación con la libertad para amar. (Jn. 8; Rom.).

La liberación en la Biblia es también un don de Jesús, que nos viene por su sacrificio y enseñanza. Igualmente es un proceso, en

relación a un servicio por amor. Ese es, por ejemplo, el esquema del Exodo: Dios libera a su pueblo para que éste le sirva y establezca con El una Alianza (Ex. 4, 23; 7, 16.). El esquema del Exilio es análogo: el exilio es la vuelta, la liberación del “resto de Israel” a la patria, para servir a Dios. En el Nuevo Testamento también se presenta la liberación en orden al servicio: 1 Cor. 7, 22; 2 Cor. 4, 5; Gal. 5, 13; Rom. 6, 18; etc.

Las consecuencias de la liberación cristiana consisten y se verifican en la auténtica humanización: una humanización (liberación) global y de todas las dimensiones del hombre y de todas las deshumanizaciones sociales y comunitarias, culminando en la liberación de la muerte para la gloria (Rom. 8, 24).

10. La misión como “paz y justicia”

La paz es liberación de todo temor.

La terminología de “paz” en relación con la misión es también de origen bíblico. Hoy se ha recuperado, dada la sensibilidad del hombre actual ante el problema de la paz. Así, Gaudium et Spes 4. Igualmente la escuela misionológica de “shalom” (paz), Uppsala, 1948. Y efectivamente, el concepto bíblico de paz ofrece los elementos para profundizar en el fin de la misión.

a. Primeramente, en la Biblia “paz” significa el saludo amistoso del encuentro, de bienvenida, de hospitalidad; es un deseo que quiere convertirse en realidad (Jue. 19, 20; Tob. 5, 11; 2 Sam. 18, 28). También es saludo de despedida (Ex. 4, 18). Este deseo-realidad se refiere a un bien material (Gn. 37, 14; 43, 28; 2 Re. 4, 26), y también a la paz del alma (Gn. 15. 15).

Manifiesta los tiempos mesiánicos.

b. La paz es un don de Dios. En los albores de la historia bíblica se levanta un altar “al Dios de la paz” (Jue. 6, 24), pues se entiende que solo Dios concede la paz (Is. 45, 7; Sal. 4, 9; 35, 27).

La paz implica la liberación de todo temor (Jue. 4, 17, 18; Dan. 10, 19; 2 Sam. 3, 21-22), de todos los males, particularmente gue-

rras e injusticias (Lev. 26, 6; 1 Sam, 20, 7; Is. 59, 4 s.), supone una fuente de bendiciones materiales. (Sal. 122, 6-8; 147, 14; 85, 10; Job. 5, 23-24), y estas bendiciones se extienden a los gentiles (Is. 57, 19)

Existen también mensajeros de esta paz de Dios (Is. 33, 7; Sal. 37, 11), y los pseudo-profetas no enviados por Dios no dan esta paz (Jer. 14, 13 s.).

La paz es también un don de Dios que pertenece a los tiempos mesiánicos (Is. 32, 15 s.; Ez. 34, 35; 36, 25-27; 37, 26). El Mesías será el "Príncipe de la paz" (Is. 9, 5-6; Miq. 5, 5; 1 Cro. 22, 9). En estos textos, la paz se ha unido a conceptos espirituales nuevos, como el Espíritu, la salvación, la Nueva Alianza, la Santidad. En los tiempos mesiánicos no habrá falsos mensajeros de la paz (Miq. 3, 5), y sí misioneros de la paz verdadera (Nah. 2, 1).

La paz mesiánica tiene un fuerte sentido comunitario: la paz se da a la comunidad, al pueblo (Sal. 125, 5; 128, 1, 6: notar el sentido espiritual de esta paz). Dios concede la paz al pueblo que lo obedece (Is. 48, 18; Jue. 11, 31), y castiga el pecado quitando la paz (Jer. 12, 12). Y dentro de este sentido comunitario, se va integrando el sentido universal y misionero de la paz bíblica (Is. 66, 12; Jer. 33, 6, 9; Ag. 2, 9; Zac. 9, 10).

c. En Cristo se realizan todas estas significaciones y promesas. La encarnación ha sido para "dirigirnos por el camino de la paz" (Lc. 1, 79). Al nacer Jesús, los ángeles anuncian la llegada de la paz (Lc. 2, 14), y más tarde, en su vida pública, Jesús realiza los signos mesiánicos dando la paz (Lc. 8, 48; Mc. 5, 54), y con esta paz perdona los pecados (Lc. 7, 50).

La paz que nos da Cristo no es como la del mundo (Jn. 14, 27; Lc. 12, 51). No tiene su origen en el mundo, pero está sobre las tribulaciones del mundo. (Jn. 16, 33). Cristo es nuestra paz, y por su sacrificio ha hecho la paz entre los pueblos y de los hombres con Dios (Ef. 2, 14-17; Col. 1, 19, 20). La paz de Cristo penetra en los corazones y se identifica con la gracia y con el Espíritu Santo (Rom. 8, 6; Gal. 5, 22; Rom. 15, 13; 1 Tes. 5, 23; Col. 3, 15; Heb. 12, 14).

Igualmente, cuando Cristo concede la primera misión, enseña a dar la paz (Lc. 10, 5 s.), y al conferirla definitivamente, de nuevo aparece la dimensión de paz (Jn. 20, 19-21). En definitiva el Evangelio es "Evangelio de paz" (Ef. 2, 7; 6, 1; Hech. 10, 36), y quien lo acepta con fe "queda con Dios" (Rom. 5, 1).

d. En fin, como ya se dijo al comienzo, el Vaticano II toma a menudo la idea de la paz para relacionarla con la evangelización y con toda la misión de la Iglesia (Gaudium et Spes 78c; 2e; Lumen Gentium 13d; 36c; Ad Gentes 3a; 8; 12b).

11. La misión como "Gloria". Visión de los ortodoxos

Una manera especial de entender la misión.

En la Iglesia Ortodoxa falta la actividad misionera a la manera de la Iglesia Católica, y por lo tanto una misionología sistemática. Para explicar esto hay razones históricas de una cierta decadencia de su capacidad de expansión, dadas sus circunstancias de auto-defensa en muchos países; y teológicas, entre las cuales está el carácter "particularista" de esas Iglesias, sin preocupaciones universales, en los últimos siglos. Además, su teología se opone a todo lo que parezca proselitismo, y su espiritualidad muy monacal lleva a un cierto aislamiento.

Ultimamente ha habido reacciones al interior de ellas mismas, para corregir en algo esa actitud. Ello ha llevado a la incorporación de las Iglesias Orientales al Consejo Mundial de Iglesias (1952), a fin de ofrecer ahí las propias experiencias espirituales, y a su vez aprender sobre las actividades evangelizadoras de la Iglesia. Así más tarde, en 1959, se funda el Syn-desmos, o sociedad Pan-Ortodoxa en favor de las misiones.

Las ideas que más han desarrollado en su misionología son las siguientes:

- El plan o proyecto de Dios (oikonomia) como punto de partida de toda misión.
- La "divinización" (theosis) del cristiano y del hombre como fin de la misión.

- La "recapitulación o restauración" (apokatastasis) de todas las cosas en Cristo como el fin cósmico de la misión.
- La función esencial e indispensable de la "liturgia" en la obra misionera, también como su culminación. La misión es una liturgia después de la liturgia.
- El valor del testimonio (mártiría) y de la comunión (Koinonía) en la eficacia misionera.

La misionología oriental tiene un carácter deductivo, en que se subrayan la verticalidad y los aspectos interiores. Ofrecen así mismo elementos olvidados en nuestra "teología práctica" de las misiones, que pueden enriquecernos. De entre las mejores sistematizaciones de la misionología oriental ofrecemos la síntesis del obispo-teólogo Anastasio Yannoulatos:

"La misión es la actividad por la cual la Gloria de Dios se revela y se comunica a los hombres: primero en Israel, y de una forma definitiva en Cristo, y hoy en y a través de la Iglesia y finalmente en la Parusía".

La "Gloria" (doxa) ocupa el centro de la reflexión. La Gloria es la manifestación luminosa del poder de Dios, que es ante todo salvífico. La Gloria va unida al Amor, que es la vida de Dios, y a la luz. La glorificación de Dios en su aspecto subjetivo es la respuesta del hombre al convertirse a Cristo. Una verdadera definición del misionero sería "aquel que busca la gloria de quien le ha enviado" (Jn. 17, 5).

a. Antes de la creación el Verbo estaba lleno de la Gloria que el Padre le había comunicado en el Amor. (Jn. 17, 5. 24).

b. En la creación se manifestó esta Gloria. Esto está patente en la teología de los Salmos: "creaturas todas glorificad a Dios" (Sal. 19, 2; 8; 104, 31; etc.). Esta Gloria ha sido oscurecida y negada por el pecado.

c. La historia de la salvación va unida a la manifestación de la Gloria de Dios, manifestación que tiene al Exodo como su primer

tipo (Ex. 14, 4. 18; 15, 1-2; 16, 7-10). Aquí la Gloria se manifiesta en el momento de la Alianza salvífica (Ex. 24, 16-17), más tarde la Gloria se manifiesta y comunica en el Tabernáculo (Ex. 40, 34; Lev. 9, 22-23; 16, 43), y en el Templo (Sal. 26, 81; Rey. 8, 9-10).

En el Antiguo Testamento se habla de la Gloria de los tiempos mesiánicos, que servirá para que todos los pueblos y naciones reciban la Gloria en la venida del Mesías. (Is. 40, 5; Sal. 96, 3; 97, 7; Is. 49, 3).

d. "El Verbo se hizo carne, habitó entre nosotros y hemos visto su Gloria lleno de gracia..." (Jn. 1, 14). Por eso al nacer Jesús los ángeles anuncian la Gloria y la Paz (Lc. 2, 14), y el misterio de Jesús consistirá esencialmente en glorificar al Padre (Jn. 17, 4). Al comenzar su misión Jesús manifestó la Gloria (Jn. 2, 11), y a su vez el Padre manifiesta su Gloria en el Hijo (Jn. 13, 32; Hech. 3, 13; Jn. 7, 39).

e. Cristo confiere a los Apóstoles la misión, y junto a ella la Gloria (Jn. 17, 22). En adelante el apostolado es predicar el Evangelio de la Gloria (2 Tes. 3, 1; 2 Cor. 4, 4-6; 3, 6. 28), y esta Gloria salvadora se da sólo en la Iglesia (Ef. 3, 21; Ap. 21, 23-26). La vida divina en la que los hombres participan es una participación en la Gloria (Rom. 5, 2; 8, 30; 6, 4; Ef. 1, 6. 12. 14. 17. 19; 3, 16), que exige un cambio continuo. Y conforme se convierten los gentiles, la Iglesia glorifica a Dios (Hech. 11, 18).

12. Los temas centrales en la misionología de hoy.

El intercambio
misionero compete
a toda y a todas las
Iglesias.

a. **La misión como Comunión.** Quiere decir que todas las Iglesias, cualquiera que sea su situación de desarrollo, están comprometidas en el intercambio misionero.

La Comunión (expresión que aparece más de cien veces en el Vaticano II), es una forma de vivir, de ser y de actuar. Una relación con Dios y con los hombres, que son las características de la comunidad cristiana. La Comunión es la unidad de la Iglesia en su aspecto dinámico.

Cristo resucitado es el centro de la comunión, y en ésta es esencial la relación, invisible de Cristo (1 Cor. 1, 9; Flp. 3, 10-11). Este también es uno de los sentidos más profundos de la Eucaristía.

Del misterio de la Comunión fluye el misterio de la misión: La Iglesia particular sólo tiene sentido si de verdad vive “en” y “para” la comunión universal. Esta teología del “en” y “para” tiene su mayor consecuencia y aplicación en la obra de las misiones.

b. La misión como Encarnación. De aquí procede el tema y la práctica de la “inculturación”, que es el modo de encarnación de la fe en las culturas, con una perspectiva misionera que supera el concepto de pura “adaptación”. El tema de las culturas y de la inculturación ha pasado al primer plano de la misionología contemporánea por sobre el tema de las religiones no cristianas, se entiende ahora más como una expresión importante de una cultura.

Ver en Puebla el tema de la Evangelización de las culturas (385 ss.). Igualmente nuestros capítulos VII y IX.

c. La misión como Servicio profético liberador. Este tema toca la espiritualidad misionera. Insiste en la disponibilidad del misionero y la misión; en pasar de la estabilidad a la movilidad; de la “superioridad” occidental a la debilidad de la cruz evangélica. El sentido de esta debilidad, según S. Pablo, incluye la pobreza, la falta o desproporción de medios, y la cruz (2 Cor. 12, 10; 11, 30; 12, 9). La eficacia apostólica no viene de la fuerza de los misioneros, sino de la fuerza de Dios manifestada en los misioneros (Cor. 1, 20-25; 2 Cor. 3, 5-6, 4, 7). La Iglesia continua la misión de Jesús (Lc. 4, 16-22).

Entre las diversas formas de servicio misionero hoy es de nuevo revalorizada la oración. Del activismo se ha pasado a la búsqueda de la oración y al valor apostólico de la oración de petición, que es como una presión a Dios en favor de los hombres (Col. 4, 12; Rom. 15, 30; también Gen. 32, 25). Toda alma que reza salva al mundo, (aquí hay que revalorizar también el valor de la oración eclesial (liturgia, oficio divino) como instrumento de redención misionera.

d. Los nuevos “espacios” de la misión. Hemos elaborado hasta ahora los espacios geográficos (misiones en Africa, Asia, regiones de América u otras); igualmente los espacios religiosos (misiones entre musulmanes, hinduistas, etc.). Ahora también se da importancia a los espacios culturales (misiones dentro de la cultura japonesa, o de la cultura aymara), que a menudo son espacios post-religiosos. Igualmente a los espacios sociológicos (emigrantes, obreros), y ciertos espacios “morales” que piden especial atención (poligamia, marginados, etc.).

En todos estos espacios la misión no se confunde ni se limita a obras de servicio.

La misión tiene por fin no sólo “ayudar” sino llevar a la plena salvación de Cristo, e integrar en la Comunidad de la Iglesia.

13. La misión como “Misterio Pascual”

Da sentido a todos los aspectos de la problemática misionera.

Hemos dejado para el final el tema muy actual de la misión como “Pascua”, por ser el que nos suministra una síntesis de la teología de la misión. La Pascua es la muerte y resurrección de Cristo que se prolonga en la acción de la Iglesia y en la historia. Es la muerte a todo lo inhumano, por la fuerza de Jesús, para vivir en la novedad del Reino que es la plena humanidad y la plena liberación del hombre.

Más aún que el tema de la Encarnación, la interpretación pascual de la misión da sentido a **todos** los aspectos de la compleja problemática misionera. Por ejemplo:

a. La valoración de la identidad y pluralidad cultural. Ya que la Pascua supone la Encarnación (en este caso del Espíritu de Cristo en las culturas).

b. La dimensión liberadora del Evangelio. En la Pascua culmina la liberación total que Cristo nos trajo; las liberaciones históricas son pascuales.

c. La vitalidad y rostro propio de las Iglesias locales. Pues la Iglesia concretada en las Iglesias locales— nace del costado de Cristo crucificado y de su Espíritu de Resucitado.

d. La comunión universal en la Iglesia, cuyo dinamismo es Pascual (“reunir en uno a los hijos de Dios dispersos” (Jn. 12) y por lo tanto, la necesaria dimensión universal de la misión a partir de este mismo dinamismo.

e. Los criterios teológicos para discernir la presencia del Señor en las situaciones socio-culturales. En efecto, esta presencia viene del Espíritu de Cristo resucitado, que llena la faz de la tierra y hace nuevas las cosas; pero esta presencia está oscurecida por el mal y el pecado. El discernimiento de las “semillas del Verbo” por el Espíritu en sociedades y culturas ha de tener la plenitud Pascual (plenitud de vida en Cristo) como criterio de referencia.

f. La fidelidad al carácter objetivo y normativo de la Palabra de Dios revelada una vez para siempre en Cristo. Dios ya se expresa en la vida de los hombres; el Reino ya actúa fuera de la Iglesia y de la revelación cristiana; pero estas “Palabras” de Dios deben conducir la Palabra plena y objetiva de la revelación que habita la Iglesia. Esta conducción es un proceso Pascual (mantener, purificar, plenificar) que llamamos la misión.

g. Y por eso mismo, una fidelidad al carácter interpelante y vivificante de esta palabra en las situaciones históricas concretas. La misión no es sólo asumir (encarnación), sino sobre todo convertir y vivificar (Pascua).

En el misterio Pascual, hay dos aspectos:

* La acción salvífica de Dios
(es iniciativa de Dios poder de Dios); y

* La participación humana.

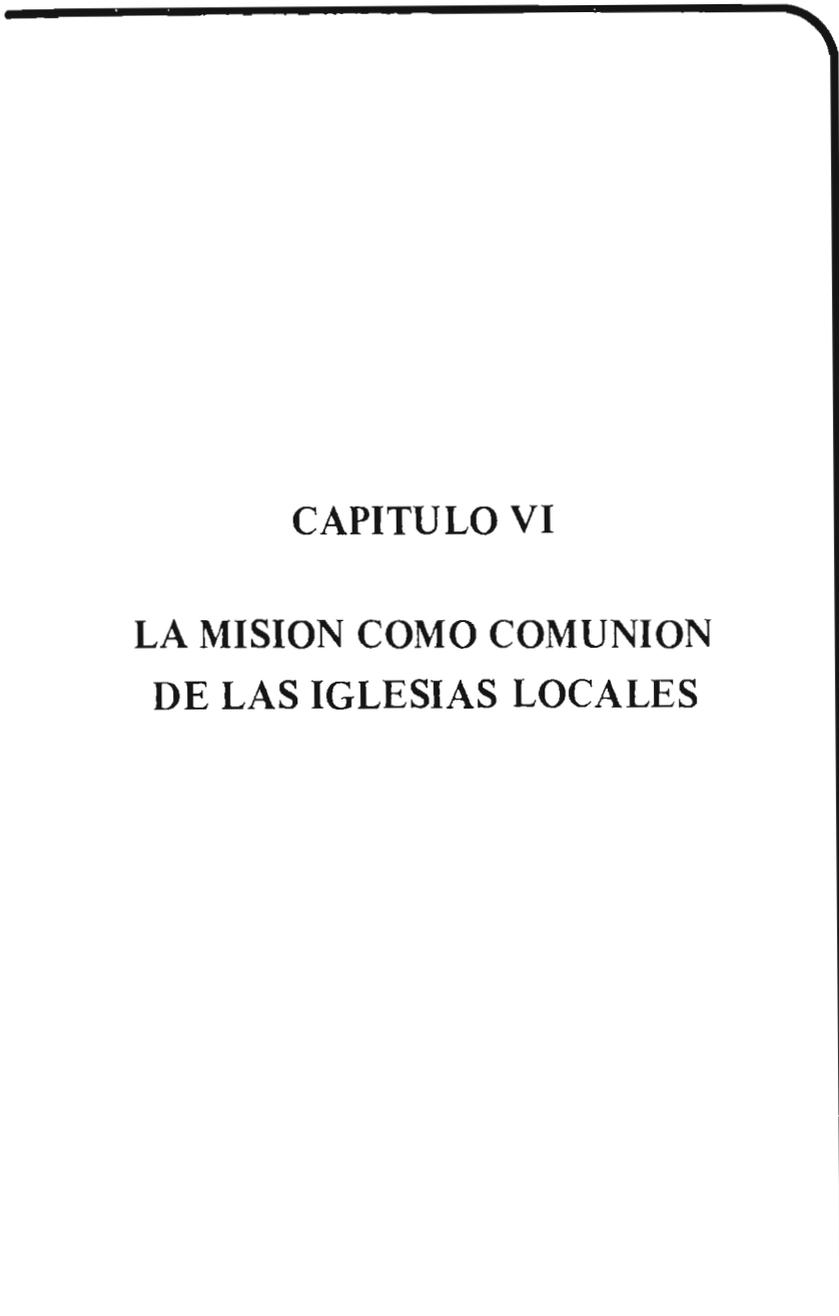
Así, los aspectos culturales y sociales tienen una importancia teológica, tanto como condición necesaria para la conversión (toma

de conciencia, libertad, liberaciones), como expresiones de una experiencia del Dios viviente (en las culturas, en las estructuras de la sociedad...).

Por el primer aspecto del misterio pascual —obra salvífica de Dios— éste tiene un aspecto **objetivo**, del cual participa la misión. Es decir, la revelación plena de Dios se da en Cristo, y sólo en El, ya que sólo a través de la obra Pascual de Cristo podemos saber con claridad cómo Dios se revela, cómo Dios salva, así como también el aspecto actualizante de esta obra pascual: la comunicación del Espíritu Santo para la vida de todos los hombres (Cfr. GS 22; AG 4).

La misión de la Iglesia, entonces, es doble:

Anuncia la palabra revelada en Cristo y entregada a la Iglesia, y también anuncia la acción del Espíritu Santo en la historia. Dicho de otra forma, la Iglesia anuncia que el Reino de Dios sólo se da en ella con plenitud, pero también que el Reino ya está siendo realizado en toda la humanidad.



CAPITULO VI

**LA MISION COMO COMUNION
DE LAS IGLESIAS LOCALES**

LA MISION COMO COMUNION DE LAS IGLESIAS LOCALES

La Iglesia local (la diócesis) como el sujeto de la misión universal es otro de los temas teológicos fundamentales en la misionología actual. Esta nos recuerda que la Iglesia local es esencialmente misionera. Que es ella y no otras instituciones eclesiales las que deben dar el impulso a la misión ad gentes y hacerse responsables de ella. De ahí nace la perspectiva teológica de la Misión como Comunión de Iglesias locales entre sí.

1. La comunión inter-eclesial como expresión de la misión.

La comunión es la vida de Dios uno y trino. La comunión constituye y expresa la vida “ad intra” de la Trinidad.

Por naturaleza el hombre
está llamado a vivir
en Comunión con Dios.

La comunión es el don que Dios hizo al hombre, llamándolo a la existencia, “a su imagen y semejanza”. Por su naturaleza, el hombre está llamado a vivir en comunión con Dios uno y trino, y, en

razón de esta comunión con Dios, también está llamado a vivir en comunión con sus hermanos, los hombres esparcidos en el mundo.

No puede haber verdadera comunión con Dios sin que ella se extienda también a los demás hombres. Así, tampoco puede haber verdadera comunión con los hombres si ella no encuentra en Dios su fundamento y su fuente y si no se concreta como una extensión y consecuencia de la comunión con Dios.

El pecado es ruptura.

El pecado es la ruptura de esta comunión con Dios y con los hombres hermanos.

Toda acción o actitud que nos separa de Dios, nos separa también de los hermanos y viceversa.

La redención es la reconciliación traída por Cristo para restablecer la comunión. Y la misión de Cristo es esencialmente el restablecimiento de la comunión de Dios con los hombres, de los hombres con Dios y entre sí.

La Iglesia recibe de Cristo la existencia para cumplir esta misión de restablecer la comunión. Es la comunidad de los que ya recibieron el don de la comunión y son enviados a comunicarla a los demás. En este sentido, la Iglesia es el principio y la señal del Reino, es decir, de la comunión universal. Es el lugar donde debemos vivir la comunión para comunicarla a los demás. Este imperativo de anunciar, comunicar y construir la comunión para que todos puedan vivirla, es la misión de la Iglesia en el mundo.

La Iglesia tiene por misión restablecer la comunión.

Misión, es pues, comunión, **en la** Iglesia, **entre** Iglesias, y (partiendo de la comunión inter-ecclesial) extensión de la comunión a todos los pueblos. El Reino y la

comunión que se vive en él, se inicia sobre la tierra pero tiene su última realización en la Casa del Padre. Las dimensiones escatológica y universal son esencialmente la misión de edificar la comunión.

Misión es comunión en la Iglesia, entre Iglesias y con los Pueblos.

La comunión entre las Iglesias particulares esparcidas en el mundo es una exigencia profunda de fe y de amor, como

respuesta a la misión recibida por Jesucristo. Hoy las Iglesias particulares y locales han tomado conciencia de esta verdad y han asumido la misión **de la** comunión y **en** la comunión. También la Iglesia en América Latina asumió solemnemente la comunión y participación continental.

Dentro de cada Iglesia esta eclesiología de comunión es vivida por la comunión en la riqueza de sus ministerios diversificados, como fuente de liberación y de crecimiento en la fe, en el culto y en la caridad.

Pero vivir en comunión no es sólo vivir el Reino en una comunidad. La vida de comunidad es un aspecto de la comunión: es su realización en el tiempo y en el espacio, determinado por límites geográficos y ambientales definidos. La comunidad comienza a vivir la comunión en este espacio, pero no restringe sus límites. No se puede, en nombre de la comunión, negar la comunidad. Pero la comunidad debe ser fuente generadora de una comunión más amplia inter-ecclesial y extra-ecclesial. Ninguna comunidad local, nacional o continental, puede considerarse en sí misma como la realización completa de la comunión.

En fuerza de esta comunión la comunidad que recibe el anuncio del Reino y comienza a vivirlo, asume a su vez la misión de irradiar la fe y la caridad como elementos constitutivos de la comunión universal.

Nuestro propósito en esta reflexión es profundizar la comunión inter-ecclesial en sus implicaciones misioneras, en dimensión universal.

La comunidad que recibe el anuncio del Reino, asume a su vez la misión de irradiarlo.

La tarea central confiada a la Iglesia es de predicar el evangelio hasta los confines de la tierra y hasta el fin de los tiempos. Esta tarea es precisamente la que da sentido a la existencia de la Iglesia en el mundo. Entre el nacimiento de nuestra esperanza

cristiana, en la primera venida de Cristo, y el cumplimiento final de la misma, cuando venga a juzgar a los vivos y a los muertos, se sitúa la tarea inacabada de la evangelización del mundo. La obligación misionera no es solamente una tarea confiada a la Iglesia: no somos nosotros los que ofrecemos la salvación al mundo. Es Dios quien visitó y reconquistó su pueblo. En Cristo, El ha pronunciado la palabra de redención para el mundo entero. Y esta tarea se ha confiado a la Iglesia. La predicación de la Buena Nueva hasta los extremos de la tierra es la señal de la promesa de que el designio de Dios será cumplido.

Los propios fundamentos de la Iglesia reposan sobre la misión universal.

Los propios fundamentos de la Iglesia reposan sobre esta misión universal. Vivimos para la palabra que pronunciamos. La vocación misionera de la Iglesia no es solamente parte de su vida: está insertada en el plan de Dios sobre el mundo. Es el único medio por el cual, obedeciendo a nuestra fe, entramos en el contexto vivo y creador de la acción divina en la historia. La Biblia nos obliga a hacer esta afirmación. Dios conduce al mundo a su destino final por la misión de la Iglesia" (C. W. Ranson, 'L'évangélisation du monde dans cette génération' en 'Foi Et Vie', 1954, p. 509).

Algunas veces se entendió la misión como transmisión de beneficios de la vida de la Iglesia a todos los hombres. Entre sus beneficios se colocó la civilización occidental, con su bagaje de cultura, su mentalidad, sus valores. Para ello, la Iglesia contaba con la presentación de su imagen de sociedad perfecta en un mundo corrupto. Hoy, la Iglesia es la "voz que clama en el desierto; preparad los caminos del Señor".

La Iglesia es solamente el comienzo y la señal del Reino.

No pide a los hombres que abandonen su "territorio" para pasar al "territorio de la cristiandad". Solamente les pide que, permaneciendo en su "territorio", "aplanen los montes y llenen los valles" para que en un ajuste de su propia "tierra" (patrimonio religioso, cultural, histórico, social), puedan crear las condiciones y encontrar los caminos de la comunión con Dios y entre sí y con los demás hombres. La Iglesia es la

comunidad de los que recibieron el don de esta comunión y son enviados a comunicarla a los demás. La Iglesia es solamente el comienzo y la señal del Reino, fermento que desaparece en la masa, para que la masa tenga vida. Es el lugar donde somos llamados a vivir y donde somos enviados a comunicar esta comunión.

2. La comunión para la misión es la vida de la Iglesia.

Ninguna Iglesia particular puede existir cerrada en sí misma.

La comunión entre los pastores del mundo, alrededor del sucesor de Pedro, es señal y fuente de comunión entre las diversas Iglesias particulares. La Iglesia es una "comunión", un único cuerpo unido en la caridad y en la fe, donde se comparten la vida de Cristo, las energías, los servicios. Ninguna Iglesia particular puede existir independiente y cerrada sobre sí misma: cada una de ellas existe y crece, sólo en la medida en que vive la comunión de fe y de caridad con las demás Iglesias. Esta comunión se extiende en el espacio y en el tiempo. La Iglesia de hoy es la continuación de la Iglesia de ayer y será perpetuada por la Iglesia del mañana. En esta continuidad se basa la autenticidad de las Iglesias. De la misma manera, la Iglesia que está en Bogotá, o en Río, o en París, o en México, o en Roma, encuentra la validez de su existencia en la comunión con las demás Iglesias que están en el mundo.

Cada Iglesia particular es auténtica en la medida en que vive en comunión de fe y caridad con las otras Iglesias hermanas de todo el mundo. Y esta comunión no es sólo de fe, sino también de esperanza y especialmente de caridad concreta. Ninguna Iglesia es verdadera Iglesia de Cristo si no comparte la vida de Cristo y los otros bienes con las demás Iglesias. La catolicidad se contrapone a todo particularismo, excluyente de la universalidad.

Esta es la nota característica que define la identidad de la Iglesia católica ante las Iglesias de los hermanos separados en innumerables confesiones. Por eso no aceptamos en absoluto el principio sustentado por algunos de ellos: "La Iglesia puede existir desde que dos o tres están reunidos en nombre de Cristo. Esos corpúscu-

los eclesiásticos o Iglesias locales pueden, en efecto, ignorarse unos a otros, no estar en relación directa entre sí, pero eso no quiere decir nada, pues la unidad en el espíritu no se afecta por eso” (Boukalov, en *L’orthodoxie*, París, p. 95). Para la doctrina católica, la Iglesia existe donde dos o tres se reúnen en nombre de Cristo

La comunión diferencia a la Iglesia Católica frente a los hermanos separados.

desde que esos dos o tres estén en comunión con los demás hermanos que en nombre de Cristo se reúnen en el mundo entero. La comunión no es sólo de fe o de caridad o de vida sacramental, sino de todas estas cosas juntas, en una unidad visible, aunque esta visibilidad no sea de la misma naturaleza de las otras sociedades.

La comunión con el obispo de Roma es la fuente del dinamismo católico.

La comunión de la Iglesia, en la comunión de los pastores alrededor del obispo de Roma, es la base y la fuente del compromiso dinámico de la Iglesia en el anuncio y en la comunicación del evangelio, que deberá extender el Reino en todos los tiempos y lugares.

Cristo reúne su Iglesia para llevar a los hombres a la casa del Padre, por medio de sus obispos quienes tienen la triple función de garantizarles la actualidad de la Palabra de Dios, de santificarlos con los sacramentos y guiarlos en el Espíritu. Los obispos no reciben ni pueden ejercer esta misión aisladamente sino **en** comunión entre sí y **para** la comunión del Pueblo de Dios. El obispo recibe la misión en cuanto miembro del Colegio Episcopal y la comunión con este Colegio es garantía de la autenticidad de su misión y de sus contenidos. Esta comunión hace que cada obispo comparta el servicio de la autoridad y la misión con los otros. De la misma manera, las Iglesias por ellos representadas, en ellos unidas y por ellos dirigidas, encuentran el criterio de su autenticidad en la comunión entre sí. Una Iglesia aislada de las otras no sería Iglesia. Ontológicamente, cada Iglesia particular es la Iglesia, al mismo tiempo que todas las Iglesias particulares unidas entre sí en la comunión univer-

Para el obispo, la comunión con el Colegio Episcopal, es la garantía de la autenticidad de su misión.

El está presente totalmente en cada lugar donde se celebre la eucaristía, y al mismo tiempo está presente uno e indivisible en el mundo entero con una sola presencia eucarística.

El Colegio Episcopal no se entiende sin el Papa y el Papa no se entiende sin el Colegio.

Como el Colegio Episcopal no puede entenderse sin el Papa, así el Papa no puede entenderse sin el Colegio Episcopal. Como la Iglesia no puede entenderse sin su universalidad, así la universalidad de la Iglesia no existe sin la real existencia de las Iglesias particulares. La Iglesia universal existe y vive y actúa **en las** y **por las** Iglesias particulares. Su misión entre los hombres se realiza en la misión de las Iglesias particulares. Ellas son su objetivo primario y directo en la misión transmitida por Cristo y su Iglesia. Como el Papa es el criterio de la comunión en el Colegio Episcopal, así la Iglesia universal es el criterio de la comunión en la misión eclesial. La Iglesia universal es así, el conjunto de las Iglesias particulares en comunión entre sí alrededor de la Iglesia central de Roma. Central, porque es el punto de referencia y el criterio de autenticidad de las diversas Iglesias particulares, hermanadas entre sí para vivir en la comunión la misión de edificar el Reino.

La misión de realizar la comunión no es solamente del Episcopado o del clero, sino de todo el Pueblo de Dios.

Entonces, si la Iglesia es una comunidad que vive la comunión y tiene la misión de comunicarla a los otros, esta misión, como corresponde, total y globalmente, a la Iglesia universal, así corresponde también, en su totalidad, a cada una de las Iglesias particulares. De la misma manera, será deber de todo el pueblo de Dios y no solamente del episcopado o del clero. Por eso, todos los miembros de la comunidad eclesial viven para la misión y deben comprometerse en ella. La misión asume, pues, la naturaleza de comunión y participación,

primero dentro de la Iglesia particular y después, partiendo de ella, con las otras Iglesias hermanas, siempre en vista de la comunión en el Reino, anunciado y comunicado.

Viviendo en comunión para la misión la Iglesia existe, se torna una realidad. Para vivir la misión, vive la comunión y viviendo la comunión, cumple la misión. Misión y comunión son dos aspectos de una única realidad que es la Iglesia.

La verticalidad puede diluir los lazos recíprocos de comunión.

A veces las Iglesias particulares pierden de vista el alcance de esta verdad fundamental de comunión para la misión, se unen verticalmente a Roma diluyendo sus lazos recíprocos de comunión. No viviendo ya esta solidaridad de hermanas se desentienden también de la totalidad de su misión, encerrándose en los problemas internos de su comunidad, dejando la dimensión universal de su misión a cargo de Roma y de sus organismos centrales. El retorno a la comunión inter-elesial desemboca inevitablemente en el retorno a la asunción de corresponsabilidad universal misionera, para la edificación del Reino entre todos los hombres.

La Iglesia universal es una unidad dinámica de Iglesias particulares, hermanadas en la misión de tornarse en señal e instrumento de comunión de todo el género humano con Dios y entre sí.

3. Comunión para la misión en las primeras Iglesias.

La Iglesia ha entendido la exigencia de esta comunión para la misión desde su nacimiento y la ha vivido intensamente.

La característica fundamental de la vida interna de la Iglesia era el amor fraterno (cfr. Hech. 4, 31-37), que se concretaba en la comunión de bienes. La oración comunitaria se basa en la reflexión sobre la Palabra de Dios, aplicada a las circunstancias de la vida (Hech. 4, 23-30). La fracción del pan en la Cena eucarística significaba y realizaba la comunión con Cristo y con los hermanos.

La característica de la vida interna era el amor fraterno concretado en la comunión de bienes.

Ninguna Iglesia vivía aislada, sino que compartían toda la vida y los problemas recíprocos. Los redactores del martirio de San Policarpo (V. 1) relatan que este gran obispo, martirizado a los 90 años en 155, “no hacía otra cosa, día y noche, sino rezar por todos los fieles y todas las comunidades cristianas del mundo”. Y, en el momento de ser sacrificado, “terminó su oración acordándose de todos los que había conocido, pequeños y grandes, ilustres y desconocidos, y de toda la Iglesia Católica esparcida sobre la tierra” (Mart. S. Policarpo, VIII, 1).

La comunión entre las Iglesias no consistía solamente en la oración sino que se manifestaba también en el intercambio de correspondencia y de misioneros: Así, S. Ignacio escribía a Policarpo: “Conviene, oh Policarpo, que reunas una Asamblea grata a Dios, que elija una persona que vos amáis y que sea celoso, que podrá llamarse mensajero de Dios, para que se le confíe la misión de ir a Siria para celebrar vuestra caridad siempre activa en la gloria de Dios. El cristiano no vive para sí sino que está al servicio de Dios. Esta obra es de Dios y será también vuestra cuando la hayas cumplido. Tengo confianza en la gracia porque sé que estáis prontos a la buena obra que se refiere a Dios”. (Ignacio a Policarpo, VII, 2-3). Y agregaba: “Escribirás a las Iglesias que están a tu cargo, conociendo la voluntad de Dios para que hagan la misma cosa, es decir envíen mensajeros, si pueden, o al menos envíen cartas por medio de ellos, para que sean glorificados con una obra eterna, de la cual también eres tú merecedor (Ib. VIII, 1).

A los cristianos de la Iglesia de Esmirna escribía pidiendo que enviaran algún mensajero en su nombre, para compartir las alegrías y preocupaciones de la Iglesia de Antioquía (cfr. Ignacio a los Esmirnotas, XI, 2-3).

La preocupación común era la de vivir la misión extendiendo el Reino de Dios.

La gran preocupación común a todas las Iglesias era la de vivir la misión, extendiendo el Reino de Dios con la predicación. Y a fines del siglo primero S. Clemente escribía a los Corintios (XLII,

1-4): “Los apóstoles predicaron el evangelio en nombre del Señor Jesucristo que fue enviado por Dios. Cristo por Dios y los apóstoles por Cristo. Ambas cosas ordenadamente, por la voluntad de Dios. Habiendo recibido el mandato y llenos de certeza en la resurrección del Señor Jesús, confiados en la Palabra de Dios, con la garantía del Espíritu Santo, fueron a anunciar el Reino de Dios que está por llegar. Predicaban en los campos y en las ciudades y constituían sus primicias probándolas en el Espíritu, en los obispos y en los diáconos de los futuros fieles”. En la gran oración que él mismo transcribe, dice que los cristianos oraban así: “Conozcan todas las gentes que Tú eres el único Dios y que Jesucristo es tu Hijo y nosotros tu pueblo y ovejas de tu rebaño” (Clemente a los Corintios, XII, 4).

Desde sus comienzos, la Iglesia tuvo conciencia de que “fue divinamente fundada para ser sierva y animadora del movimiento espiritual iniciado por Jesús para la unificación de la humanidad. Por la acción del Espíritu, que hace eficaz la muerte y la resurrección de Jesucristo, y la manifiesta en la historia del mundo, la Iglesia fue unida y enviada para restaurar la comunidad universal de todos los hombres, demoliendo barreras, destruyendo hostilidades, reconciliando pueblos, realizando la comunión y promoviendo la fraternidad humana” (Cong. Miss. de Asia, Manila, 1979).

Los tres fundamentos de la Iglesia primitiva: la pastoral interna,

tres puntos: “La pastoral interna; el relacionamiento de caridad entre las Iglesias con la preocupación de conservar intacto el depósito de la fe; la conciencia de llevar adelante el anuncio del evangelio, suscitando siempre más la constitución de nuevas comunidades cristianas.

La integridad de la fe y la creación de nuevas comunidades.

De esa manera, la misión fue desde el comienzo conciencia de comunión eclesial, para construir la comunión universal. La historia nos dice que la vida de la Iglesia de los primeros siglos se basaba sobre

4. La comunión para la misión en el Concilio Vaticano II.

LG y AG ratificaron una eclesiología fundamentalmente misionera y de comunión.

La eclesiología del Vaticano II proclamó esta fraternidad inter-eclesial, en vista de la edificación del Reino, fortaleciendo la doctrina de la Iglesia particular y de la corresponsabilidad de todas las Iglesias locales en la Iglesia universal. La Constitución “Lumen Gentium” y el Decreto “Ad Gentes” ratificaron una eclesiología fundamentalmente misionera, de comunión y corresponsabilidad entre las Iglesias.

La comunión inter-eclesial y la ayuda se anotan como un retorno a los ejemplares de la Iglesia primitiva. “Los obispos, en comunión universal de caridad, ofrecen de buena voluntad su ayuda fraterna a las demás Iglesias, especialmente a las más próximas y desprovisitas, siguiendo en esto el venerable ejemplo de la antigua Iglesia”. (LG, 23).

La participación es tanto en bienes materiales como en personas.

La solicitud inter-eclesial deberá demostrarse en la participación de recursos apostólicos, ya sea de bienes materiales como de personas: “Los obispos, como legítimos sucesores de los Apóstoles y miembros del Colegio Episcopal, estén siempre unidos entre sí, mostrándose solícitos por aquellas partes del mundo donde la Palabra de Dios todavía no ha sido anunciada... Hagan también todo esfuerzo posible para que algunos de sus sacerdotes vayan a las tierras de misión o a las diócesis antes dichas, para ejercer en ellas el ministerio sagrado, por toda la vida o a lo menos por un determinado período de tiempo. Recuerden también que en el uso de los bienes eclesiásticos se deben presentar las necesidades no sólo de su diócesis, sino las de las Iglesias particulares porque también ellas son parte de la única Iglesia de Dios”. (CD, 6).

La preocupación exclusiva por el bienestar de su propia diócesis es una ilusión.

La preocupación exclusiva por el bienestar espiritual de su propia diócesis es una ilusión: “La gracia de la renovación en

las comunidades no puede crecer si no expande cada una los campos de la caridad hasta los fines de la tierra y no tiene de los que están lejos una preocupación semejante a la que sienten por sus propios miembros” (AG., 37).

Por eso el Concilio anota la utilidad de programas “Iglesia Hermanos” u otras formas de “hermandad” entre comunidades eclesiales: “Será muy útil mantener contactos, sin descuidar la obra misionera general, con los misioneros originarios de la comunidad o con una parroquia, una diócesis de misión, para que sea visible la comunión entre las comunidades y redunde en edificación mutua”. (AG 37).

La comunión inter-eclesial es un deber fundamental del Colegio Episcopal. “De ahí procede esa comunicación y cooperación de las Iglesias, tan necesarias hoy para proseguir la obra de la evangelización. En virtud de esta unión, cada una de las Iglesias siente la solicitud de todas las demás, se manifiestan mutuamente sus propias necesidades, se comunican entre sí sus bienes, puesto que la dilatación del Cuerpo de Cristo es deber de todo el Colegio Episcopal”. (AG 38).

5. La comunión para la misión en los documentos de América Latina.

El CELAM modelo precursor de comunión entre las Iglesias del área.

La Iglesia en América Latina atrae la atención de las demás Iglesias por su intensa vitalidad interna. El CELAM constituye un modelo precursor de comunión entre Iglesias de la misma área imitado por los otros continentes. Las Conferencias de Medellín y Puebla demostraron la capacidad de abarcar toda la Iglesia local en el examen y evaluación de la realidad, en vista de una evangelización dinámica y eficaz. Con la participación activa de las fuerzas comprometidas en la evangelización, los Obispos reflexionaron sobre esta realidad antes de reunirse para cambiar experiencias y buscar caminos comunitarios para su pastoral.

Pero como observamos, la exigencia de comunión no se restringe a los límites de cada país o de nuestro continente. Debe necesariamente abrirse a los otros pueblos y países.

Es verdad que el intercambio de esas experiencias y su comunicación llega a otras Iglesias y es una forma de comunión. Pero no basta. Para que haya comunión, además del intercambio de informaciones, útil en sí, es necesario también el intercambio de bienes espirituales, materiales y humanos.

Por mucho tiempo nuestras Iglesias no tomaron conciencia de su obligación de abrirse fuera de sí.

Preocupados con sus problemas, especialmente por la insuficiencia crónica de agentes de evangelización, y acostumbrados a recibir mucho de los demás, nuestras Iglesias por mucho tiempo no tomaron conciencia de su obligación de

abrirse generosamente fuera de sí.

Felizmente también bajo este aspecto se puede notar hoy un despertar inicial que debe estimularse, para que pueda crecer y perfeccionarse.

La exigencia de esta plena apertura a la comunión en la misión, fue anotada en los documentos especialmente el de Puebla, y trazaron también orientaciones para su concretización.

En el “Mensaje a los pueblos de América Latina”, promulgado por la Conferencia de Medellín, los obispos del continente declararon: “Por vocación propia, América Latina procurará obtener su liberación a costa de cualquier sacrificio, no para cerrarse sobre sí misma sino para abrirse a la unión con el resto del mundo, dando y recibiendo en espíritu de solidaridad. De manera especial juzgamos decisivo en esta tarea del diálogo con los pueblos hermanos de otros continentes que se encuentran en situaciones semejantes a las nuestras. Unidos en el camino de las dificultades y esperanzas, podemos conseguir que nuestra presencia en el mundo sea decisiva para la paz”.

En Medellín, la solidaridad entre las Iglesias y la exigencia de apertura misionera, tuvieron sólo tímidos acentos. El Documento de Puebla fue mucho más explícito al respecto.

Para nuestros obispos, la solidaridad en la evangelización del mundo es una consecuencia del bautismo que todos recibimos: “En virtud de la consagración mesiánica del bautismo, el Pueblo de Dios es enviado a servir al crecimiento del Reino en los demás pueblos”. (P. 267).

La conciencia de la obligación de este servicio, encuentra su motivación en la necesidad de anunciar a Cristo a todos los hombres, porque sólo en Él la humanidad redescubre su vocación a la comunión y a la fraternidad universal: “El hombre moderno no ha conseguido construir una fraternidad universal en la tierra, porque busca una fraternidad sin centro ni origen común. Ha olvidado que la única forma de ser hermanos es reconocer la procedencia de un mismo Padre”. (P. 241). Por eso, “el Pueblo de Dios, como sacramento universal de salvación, está enteramente al servicio de la comunión de los hombres con Dios y del género humano entre sí. La Iglesia es, por lo tanto, un pueblo de servidores. Su modo propio de servir es Evangelizar; es un servicio que sólo ella puede prestar. Determina su identidad y la originalidad de su aporte. Dicho servicio evangelizador de la Iglesia se dirige a todos los hombres sin distinción”. (P. 270). En efecto, “quien en su evangelización excluye a un solo hombre de su amor, no posee el Espíritu de Cristo; por eso, la acción apostólica tiene que abarcar a todos los hombres, destinados a ser hijos de Dios”. (P. 205).

Descripción de la comunión eclesial en el continente.

Al concluir la descripción de la realidad eclesial latinoamericana, los obispos trazaron brevemente pero con mucha claridad la situación de la comunión eclesial en el continente: “en la Iglesia de América Latina, se está viviendo la comunión, no sin vacíos y deficiencias, a diversos niveles: Se vive la comunión en núcleos menores, la comunión en las familias cristianas, en las Comunidades Eclesiales de Base y en las Parroquias. Se realizan esfuerzos para una intercomunicación de parroquias. Se vive la comunión intermedia, la de la Iglesia particular o diócesis, que sirve de enlace entre las bases más pequeñas y lo universal. De igual manera, se vive la comunión entre diócesis a nivel nacional y regional, expresada en las Conferencias Episcopales y, a nivel latinoamericano, en el CELAM. Existe la comunión

universal que nace de la vinculación con la Sede Apostólica y con el conjunto de las Iglesias de otros continentes. La Iglesia de América Latina posee conciencia de su vocación específica del papel y aporte al conjunto de la Iglesia universal, en esta comunión eclesial que tiene su expresión culminante en nuestra adhesión al Santo Padre, Vicario de Cristo y Pastor supremo”. (P. 104-107). Como observan los obispos, este cuadro ideal debe mejorarse, existen todavía “vacío y deficiencias”. Mientras reconoce que todavía

Decisión de asumir la colegialidad en todas sus dimensiones y consecuencias.

necesita la múltiple ayuda de las Iglesias hermanas del resto del mundo, el episcopado latinoamericano decide “asumir la colegialidad episcopal en todas sus dimensiones y consecuencias, a nivel regional y universal” (P. 702), porque “cuando más convertidos a Cristo, tanto más somos arrastrados por su anhelo universal de salvación. Así mismo, cuanto más vital sea la Iglesia particular, tanto más hará presente y visible a la Iglesia universal y más fuerte será su movimiento misionero hacia los otros pueblos”. (P. 363).

Compartir para crecer, en madurez.

Por eso, “La Iglesia particular ha de poner de relieve su carácter misionero y la comunión eclesial, compartiendo valores y experiencias, así como favoreciendo el intercambio de personas y bienes” (P. 655). En esta perspectiva, será tarea del obispo dirigir la Iglesia particular en su actividad misionera, dentro de la propia Iglesia y fuera de ella, en comunión con las demás Iglesias del mundo: “Responsabilidad del Obispo será discernir los carismas y fomentar los ministerios indispensables para que la Diócesis crezca hacia su madurez, como comunidad evangelizada y evangelizadora, de tal manera que sea luz y fermento de la sociedad, sacramento de unidad y de liberación integral, apta para el intercambio con las demás iglesias particulares, animada por el espíritu misionero, que la haga irradiar la riqueza evangélica lograda en su interior” (P. 647).

También se declaró que una de las actitudes que revelan la autenticidad de la evangelización realizada por la Iglesia latinoamericana es “una vida de profunda comunión eclesial”. (P. 378).

El Texto clásico
de Puebla:
"Ha llegado la hora".

El texto clásico del empeño de comunión con las Iglesias del resto del mundo se encuentra en los números 368 y 369.

"Finalmente, ha llegado para América

Latina la hora de intensificar los servicios mutuos entre Iglesias particulares y de proyectarse más allá de sus propias fronteras, "ad gentes". Es verdad que nosotros mismos necesitamos misioneros. Pero, debemos dar desde nuestra pobreza. Por otra parte, nuestras Iglesias pueden ofrecer algo original e importante: su sentido de la salvación y de la liberación, la riqueza de su religiosidad popular, la experiencia de las Comunidades Eclesiales de Base, la floración de sus ministerios, su esperanza y la alegría de su fe. Hemos realizado ya esfuerzos misioneros que pueden profundizar y deben extenderse. No podemos dejar de agradecer la generosa ayuda de la Iglesia universal y en ella de las Iglesias hermanas, pidiendo que nos sigan acompañando, especialmente en la formación de agentes autóctonos. Así nos veremos siempre fortalecidos para asumir este compromiso universal y tendremos mayor capacidad de responder al servicio propio de nuestra Iglesia particular".

Hacer que "Otros
pueblos alaben a Dios".

El envío de misioneros para que "otros pueblos alaben a Dios" se señala como punto culminante del proceso que la

Iglesia obra en su dinamismo evangelizador (Cfr. P. 356, 361). Para cumplir este deber de comunión en la evangelización, los obispos declaran que "se debe despertar, promover y orientar vocaciones misioneras, pensando desde ahora en centros o seminarios especializados con este objetivo". (P. 891).

Estas orientaciones se han seguido en parte y el despertar misionero de América Latina es ya una realidad. El Congreso de Tlaxcala, México, fue una etapa significativa en la evaluación y programación de animación y cooperación misionera de la Iglesia latinoamericana. El Departamento de Misiones del CELAM ha retomado nuevo vigor en los últimos tiempos, impulsando iniciativas de articulación en el empeño misionero de las Conferencias Episcopales del Continente. Sabemos que México y Colombia tienen ya su Seminario Misionero, que proporcionan una relevante presencia de

hijos de esas Iglesias en la evangelización y comunión inter-ecclesial para la misión. Son cerca de mil los sacerdotes y religiosas del Brasil esparcidos en más de cincuenta países en todos los continentes. Chile y Argentina están fundando su seminario misionero. Los centros de animación y formación de misioneros existen en numerosos países latinoamericanos.

Los institutos misioneros
deben asumir su papel
de conciencia crítica

Pero este empeño puede y debe intensificarse, como declaran los obispos en el documento de Puebla (Cfr. Cit. anterior). Para ello, obispos, sacerdotes, religiosos, comunidades eclesiales, deben ser animados y sensibilizados, para que se convenzan más de su obligación de abrirse a la comunión inter-ecclesial para la misión en todo el mundo. Por su parte, los institutos misioneros que tienen comunidades en el continente, deben asumir su papel de conciencia crítica de las comunidades locales sobre este deber de apertura misionera con las Iglesias de todo el mundo, poniéndose también al servicio de las Iglesias locales, en la animación, en el reclutamiento y en la formación de los misioneros. Citemos aquí el testimonio que Dom Luciano Mendes de Almeida, secretario de la CNBB, presentó en un encuentro de formadores de misioneros en Brasilia (10-13. 9, 1982):

Los grandes misioneros
del pasado actuaron como
misioneros pero no nos
hicieron "misioneros".

"La función principal de los institutos es precisamente ésta: estimular al pueblo de Dios para que asuma y viva esta conciencia misionera. Es hacer la Iglesia local para que sea capaz de ayudar en otros lugares y proporcionar misioneros que lleguen del exterior para que sean disponibles en otras áreas más necesitadas... Este es uno de los problemas más importantes: ¿Por qué los misioneros que llegaron al Brasil no nos hicieron crecer en esta dimensión misionera? ¿Por qué no nos infundieron el carisma misionero? Los grandes misioneros del pasado actuaron como misioneros pero no nos hicieron "misioneros"... Es necesario que el Brasil crezca en celo por el Reino de Dios y que se haga presente, por medio de sus hijos, en la actividad misionera en otros países.

El instituto específicamente misionero debe inocular al pueblo el bacilo santo de la conciencia misionera. Debe ofrecer a la Iglesia local la posibilidad de preparar y enviar a sus hijos a otros pueblos. No basta promover vocaciones sacerdotales y religiosas en el lugar donde la Iglesia existe, sino que debe haber siempre vocaciones para comunicar y difundir la vida de Dios que la comunidad eclesial tiene en las áreas y lugares que no conocen todavía la luz del evangelio. . . Un cristiano o una Iglesia que se comprometen con

Inocular el bacilo santo de la conciencia misionera.

el evangelio tienen que sentir este llamado misionero universal. Si esto no sucede, es responsabilidad principal de los institutos misioneros que no han conseguido

cumplir con su función de despertar y animar la conciencia misionera del pueblo de Dios”.

Para un instituto misionero, esta es la mejor manera de insertarse en la vida de la Iglesia local, asumiendo su papel de instrumento a la comunión inter-eclesial. A su vez, los obispos de América Latina deberían servirse de esos institutos como medio para concretizar la comunión con las Iglesias del resto del mundo, para la misión de evangelizar a los hombres.

Como se subrayó en otro documento, al finalizar este siglo la mitad de los católicos del mundo estarán en América Latina. Sobre ella, pues, deberá recaer en gran parte la responsabilidad de la evangelización del mundo. Es urgente para ella la responsabilidad de asumir su lugar en la comunión entre las Iglesias para la misión en el mundo (Cfr. “América Latina y la misión ad gentes”, Lima 3-6. 2. 1981).

Ultimamente el Cardenal José Tomko, Prefecto de la Sagrada Congregación para la Evangelización de los Pueblos, envió una carta al CELAM en la cual apremia para que América Latina asuma en la práctica el deber de la comunión y participación misionera.

Dice el Cardenal Tomko:

“Para que América Latina realice prácticamente el compromiso que hizo en “Puebla”, es necesario que toda ella, con decisión, generosidad y valentía, se ponga en marcha”.

“América Latina para testimoniar más concretamente su espíritu de comunión y de participación con la misión universal de la Iglesia, enviando sus propios misioneros “ad gentes”, distribuyendo más adecuadamente su clero y agentes de pastoral y liberando en beneficio del inmenso mundo misionero, muchas de las fuerzas que llegando de lejanas tierras han realizado grandes esfuerzos por evangelizar el continente católico “de la esperanza” y que hoy todavía ocupa”. (Carta a Monseñor ANTONIO QUARRACINO, Pte. del CELAM, enero 7 de 1986).

6. La comunión para la misión en el documento “Postquam Apostoli”.

Uno de los documentos más importantes promulgados por la Iglesia después del Concilio Vaticano II, es sin duda el “Postquam Apostoli”, del 25 de marzo de 1980, que habla exactamente de la necesidad de la comunión para la misión de evangelizar al mundo. Si se hubiese estudiado como merece y aplicado coherentemente, en poco tiempo hubiera cambiado la situación de la evangelización en el mundo.

Después de señalar la responsabilidad de obispos, sacerdotes, religiosos y laicos en el apostolado, presenta una rápida panorámica de la situación del mundo frente a la evangelización, indicando que la escasez del clero y la exigüedad de los recursos humanos son los obstáculos principales para que se cumpla la misión de la Iglesia. Sin embargo, observa el documento, si hubiese un oportuno censo de las energías apostólicas disponibles y una más adecuada distribución, el problema sería en gran parte resuelto.

Esta mayor justicia distributiva de los evangelizadores es una obligación para toda la Iglesia particular:

“La Iglesia particular no puede cerrarse en sí misma, sino como parte viva de la Iglesia universal debe abrirse a las necesidades de las demás Iglesias. Por lo tanto su participación en la misión universal no debe dejarse a su arbitrio, aunque generoso, sino considerarse como ley fundamental de la vida”. (PA., 14b).

Por eso, “La Iglesia universal obtendrá gran provecho si las comunidades diocesanas se esfuerzan por desarrollar relaciones recíprocas, intercambiando entre sí, auxilios y bienes. Surgirá así la

comunidad y cooperación de las Iglesias entre sí que hoy es sumamente necesaria para poder proseguir fielmente el trabajo de la evangelización” (PA. 15a.).

Con esta ayuda no se beneficiará solamente la Iglesia que recibe sino también la Iglesia que envía: “Existe verdadera reciprocidad entre las dos Iglesias, cuando la pobreza de la Iglesia que recibe auxilio hace más rica a la Iglesia que envía, haciendo más vigoroso el celo apostólico de la comunidad y, sobre todo, comunicando sus experiencias pastorales que muchas veces son sumamente útiles y se refieren a un método sencillo pero eficaz de trabajo pastoral o a los auxiliares laicos del apostolado, o a las pequeñas comunidades, etc. (PA., 15b).

Reestructuración de la organización eclesiástica.

La redistribución de los recursos humanos exige una reestructuración de la organización eclesiástica, haciéndola fuente y motivo de renovación de la vida de la

Iglesia: “También las estructuras eclesiásticas deberían adaptarse a la nueva realidad... Por eso se impone el problema: si deben renovarse y cómo hacerlo, las estructuras que antes satisfacían las necesidades espirituales del Pueblo de Dios. Ciertamente tal revisión no es fácil y requiere mucha prudencia y circunspección. El obispo, con la ayuda de los Consejos Presbiterales o Pastorales, debería elaborar un proyecto orgánico para el mayor aprovechamiento de los que participan efectivamente en la cura de almas. Aplazar tal problema no es posible sin que la Iglesia sufra prejuicios. En efecto, no es raro que debido a la escasez, haya sacerdotes que se sientan frustrados debido a una actividad que no llena sus días y, por consiguiente justamente desean trabajar más intensamente (PA., 17, passim).

La presencia de los seglares.

En esta comunión inter-eclesial para la misión, se ha valorado de nuevo en los últimos tiempos el compromiso de misioneros seglares con gran provecho para la evangelización. El documento estimula esta presencia laica en el apostolado: En los últimos tiempos, los pastores llaman cada vez más frecuentemente a los laicos para el servicio de las comunidades eclesiales. Y estos, aceptando voluntariamente varios encargos, dedican sus energías al servicio de la Iglesia a medio tiempo o de tiempo completo.

En esta forma, se retoma el hábito de la Iglesia de los primeros tiempos, cuando los laicos desempeñaban diversos servicios según sus inclinaciones y carismas, y según las necesidades y la utilidad del pueblo de Dios “para el crecimiento y la vitalidad de la comunidad eclesial”. (PA. 17d).

La comunión inter-eclesial impone a las Conferencias Episcopales la obligación de planear y ejecutar en conjunto un plan concreto de ayuda, el cual tendrá dos objetivos: “Además de proveer a las necesidades de la cura pastoral en el propio territorio, otras dos necesidades se recomiendan a las Conferencias Episcopales, a saber: primero, el anuncio del evangelio en tierra de misión y el auxilio a las Iglesias más débiles en general. Ambos encargos pesan sobre cada Iglesia particular y, para que el asunto quede bien regulado, se requiere la colaboración de todos los obispos de la misma nación o del mismo territorio” (PA, 18b).

El deber de las Conferencias Episcopales.

Por eso “compete a las Conferencias Episcopales promover la eficiente participación del clero diocesano en el apostolado de las misiones; establecer un determinado tributo en dinero para las obras misionales; intensificar cada vez más las relaciones con los institutos misioneros y colaborar para que se erijan o ayude a los seminarios que sirven a las misiones”. (PA, 19b).

La última parte del documento contiene las directrices prácticas para esta ayuda eclesial (Cfr. PA., números 23-31). Retomando las directrices de los decretos “Optatam Totius” y “Ad Gentes”, habla de la vocación especial que deben tener los que sean preparados y enviados a actuar este intercambio y de la preparación que deben tener. Desciende después a pormenores concretos sobre los acuerdos entre las dos Iglesias interesadas, que deben reglamentar el compromiso y la inserción de misioneros de una Iglesia a otra y su reinserción en la Iglesia de origen, cuando haya terminado su período de servicio.

Sugerencia al Departamento de Misiones del CELAM.

En algunos países, siguiendo las sugerencias del propio documento (Nos. 18, 20, 21), se han constituido comisiones de

estudio para su concreta aplicación (ejemplos: Brasil, Italia). Sería interesante si el propio Departamento de Misiones del CELAM, junto con los interesados en el asunto, organizara una profunda reflexión sobre el contenido de este documento orientando a las Iglesias particulares y a las Conferencias Episcopales en su actuación, especialmente a través del incremento de los programas “Iglesias Hermanas” realizados no sólo entre Iglesias del mismo país, sino también y especialmente abiertos a la colaboración y comunión entre Iglesias de diversos países y continentes.

7. El proyecto “Iglesias hermanas”

Para llevar a la práctica el propósito de comunión, durante el período 1982-1986 el Departamento de Misiones del CELAM, ha elaborado un proyecto denominado “Iglesias Hermanas” que contiene las líneas que describimos a continuación.

¿Qué es?

Es la acción mediante la cual dos Iglesias a nivel local, nacional, o continental se comprometen en una aportación misionera recíproca mediante la participación de los recursos pastorales viviendo en esta forma la comunión y participación y experimentando un nuevo modo de ser Iglesia.

Fundamentos.

Este tipo de ayuda se fundamenta en:
La condición de la universalidad de la misión.

Ninguna Iglesia puede creer que tiene verdadera comprensión de su universalidad si se encierra en sí misma sin pensar en su obligación de hacer nacer otras Iglesias y prestar ayuda a las más necesitadas.

La Santa Sede por intermedio del documento “Postquam Apostoli” de la Sagrada Congregación para el clero, analiza el problema de la escasez de agentes de pastoral y como solución señala normas para una adecuada distribución de los sacerdotes.

Los obispos latinoamericanos en Puebla lanzan como propuesta misionera audaz, la consigna de “dar desde la pobreza” haciendo que América Latina pase de ser únicamente misionada a ser también misionera.

La mejor forma para que una Iglesia llegue a ser verdaderamente viva y surjan de su seno abundantes vocaciones apostólicas, es por medio de un fuerte compromiso misionero.

Motivación:

Elementos para la organización.

El programa Iglesias Hermanas no puede ser una iniciativa asumida a nivel de cúpula entre los obispos. Desde el primer momento, todo el Pueblo de Dios, especialmente el presbítero, debe estar comprometido en él a través de una vasta y bien fundamentada mentalización en teología misionera y pastoral.

En todos los casos, un programa Iglesias Hermanas debe ser planeado en conjunto entre las dos Iglesias comprometidas en él. Por lo tanto, no debe ser fruto del entusiasmo o improvisaciones, sino de madura reflexión.

Criterios de selección:

Deben ser conocidas las necesidades pastorales y sociales de la región en que la Iglesia Hermana se sitúa.

El objetivo prioritario al emprender un programa debe ser de ayudar a determinada Iglesia a alcanzar autonomía, en recursos humanos y materiales.

Otro objetivo especial, puede ser el de acompañar corrientes migratorias, especialmente cuando ellas provienen del territorio de la Iglesia que quiere asumir el envío.

El tiempo de duración de estos programas debe ser fijado previamente para no eternizar una dependencia que sería perjudicial. Esto implica estipular convenios escritos, bien definidos.

Tratándose de una empresa de fe, es claro que la primera ayuda que debe convenirse debe ser de la oración recíproca entre las dos comunidades eclesiales. En la liturgia dominical y en las demás celebraciones se debe pedir a Dios que asista y fortalezca las relaciones entre las dos Iglesias.

La segunda ayuda debe ser el envío de agentes de pastoral (sacerdotes, religiosos y seglares) **aptos** y bien **preparados**.

Para que la Iglesia de destino pueda alcanzar su autonomía, debe recibir de la Iglesia Hermana ideas y asistencia en el planteamiento pastoral y en la organización del pueblo para resolver sus problemas concretos. Entre ellos debe ser prioritaria la formación de agentes de pastoral y especialmente clero.

También la ayuda financiera debe tener objetivos claros como el apoyo a programas de promoción humana, manutención de los misioneros y la formación de los seminaristas.

Condiciones:

Condiciones de los misioneros.

El reclutamiento y selección de los misioneros que deben actuar en el programa Iglesias Hermanas constituye una preocupación importantísima de la cual depende en gran parte el éxito o fracaso de las iniciativas.

Quien se candidatiza para misionero en una Iglesia Hermana debe:

- Ser persona que da testimonio de su fe en el medio ambiente de la Iglesia de origen.
- Demostrar equilibrio psicológico.
- Saber respetar el pueblo en medio del cual se va a insertar e integrarse a la realidad concreta en que vive.
- Es preciso que sepa convivir con otros y trabajar en equipo con ellos.

- Deberá estar convencido que asume la misión de evangelizador y como tal, se encarna en la realidad local, para ayudar al pueblo a construir y vivir el Reino de Cristo, en la justicia y el amor.
- Los candidatos escogidos deben tener una preparación adecuada que se inicia en la Iglesia de origen y se continúa en el lugar de destino. En esta preparación, se le inculcarán los objetivos claros y definidos de su misión.
- Esta preparación puede incluir una visita o un período de estadías en la futura misión para que el candidato pueda conocer mejor la realidad de la Iglesia en la que va a trabajar.
- La preparación además de la indispensable fundamentación teórica, debe incluir orientaciones concretas e inculcar cualidades humanas necesarias a la inserción y actuación misionera en medio de otro pueblo.
- Desde el principio el misionero debe tener muy claro que su envío es en nombre de una Iglesia a otra Iglesia.

Reciprocidad como característica fundamental.

Hoy la actividad misionera no puede ser flujo unidireccional de una Iglesia madre que da y una Iglesia hija que recibe. Por eso hablamos más bien de “Iglesia de origen” e “Iglesia de destino” de los misioneros.

Ambas se enriquecen de alguna manera. Nótese siempre un espíritu nuevo y una manera de ser Iglesia.

He aquí algunos de los frutos esperados:

a. Frutos que se esperan para la Iglesia de destino:

Dinamización de la pastoral y un más profundo sentido de la pastoral de conjunto.

Desarrollo de las situaciones de opresión en que el pueblo se encuentra y búsqueda de caminos para liberarse de ellas.

Redescubrimiento de la dimensión misionera de la Iglesia y la exigencia de abrirse más allá de los intereses de la Iglesia local, dando desde la propia pobreza.

Aumento del interés por la formación de los ministerios diversificados y por la búsqueda de la autonomía en recursos humanos y materiales.

Cuestionamientos y mejora de la preparación de los agentes de pastoral.

Surgimiento de un modelo de Iglesia más conforme a los documentos de Medellín y Puebla.

Conocimiento de la vida, de las necesidades de la Iglesia y del mundo que están más allá de los confines de la Iglesia local.

Nacimiento y desarrollo de la amistad como elemento vital de comunión entre Iglesias distantes.

b. Beneficios para la Iglesia de origen

En cuanto el programa Iglesias Hermanas sea asumido por todo el Pueblo de Dios, se redescubre la dimensión misionera en toda su globalidad y se abren horizontes de comunión eclesial, no sólo para con la Iglesia de destino sino para con las Iglesias del mundo.

El envío de misioneros, asumido como un empeño comunitario envuelve la misión a toda la comunidad eclesial.

El relacionamiento con otra Iglesia cuestiona la propia pastoral local y es causa de cambios en las directrices pastorales de la Iglesia de origen.

Redescúbrase que también en la Iglesia de origen existen situaciones misioneras y se establecen programas de entre-ayuda en las comunidades parroquiales del lugar.

Los propios agentes locales de pastoral son mejor preparados y surgen abundantes vocaciones misioneras.

Los que retornan al re-insertarse en la pastoral local la dinamizan asumiendo especialmente la pastoral misionera de la Diócesis.

Aumenta la conciencia del papel profético de la misión dentro y fuera de la Iglesia de origen.

CAPITULO VII

**DIMENSION MISIONERA
DEL NUEVO CODIGO
DE DERECHO CANONICO**

LA DIMENSION MISIONERA DEL NUEVO CODIGO DE DERECHO CANONICO

La eclesiología conciliar.

Ya se ha hablado mucho sobre los aspectos positivos del nuevo Código de Derecho Canónico. Su característica principal parece explicitada por las palabras de Juan Pablo II en la Constitución Apostólica que lo promulga: “Este nuevo Código puede ser considerado en cierto modo, como un gran esfuerzo por transferir, en un lenguaje canónico, la propia eclesiología conciliar”.

De hecho, observa el citado documento, “el Código, no sólo por su contenido, sino también por su origen lleva en sí el espíritu de ese Concilio, en cuyos documentos la Iglesia, Sacramento universal de Salvación (LG. 9, 48) se muestra como Pueblo de Dios, y presenta su constitución jerárquica cimentada en el Colegio Episcopal, en unión con su cabeza. Por este motivo, los obispos y episcopados fueron invitados a colaborar en la preparación del nuevo Código, a fin de que... maduraran poco a poco las formulaciones jurídicas y sirviesen para uso de toda la Iglesia”.

La nueva legislación se basa también en la Sagrada Escritura y especialmente en los Evangelios: “Cristo Señor, en efecto, de mo-

do alguno destruyó, sino por el contrario, dio pleno cumplimiento (Mt. 5, 17) a la riquísima herencia de la Ley y de los profetas... De esta manera, ésta se incorporó, de modo nuevo y más elevado, a la herencia del Nuevo Testamento”.

Cuando nace un
“cristiano” nace
un “enviado”.

Es motivo de grata sorpresa y de gran satisfacción el verificar que la dimensión misionera está presentada en el Código con toda su fuerza, para la vida de la Iglesia.

1. Todos los bautizados están llamados a ejercer la misión.

Después de los primeros 203 cánones, de carácter técnico, y al iniciar la parte normativo-pastoral y al presentar la constitución del Pueblo de Dios, en el **Can. 204** declara:

“Fieles son los que incorporados a Cristo por el bautismo, fueron constituidos como Pueblo de Dios, y así hechos partícipes, a su modo, del oficio sacerdotal, profético y real de Cristo, y **son llamados a ejercer**, según la condición propia de cada uno, **la misión que Dios confió a toda la Iglesia** en beneficio del mundo”.

Este texto es una cita casi literal del LG 31, y muestra cómo por la fuerza del propio bautismo cada fiel asume la totalidad de la misión salvífica de Cristo, con el deber de cumplir en esta misión la parte que le cabe por su vocación específica, aunque sin perder nunca de vista la finalidad propia de la Iglesia, que es la evangelización de todos los hombres.

Refiriéndose una vez más a los textos conciliares, especialmente de la LG y del decreto AG, el **Can. 781** explicita todavía más este concepto:

La misión
es obra
de “todos”.

“Siendo que **la Iglesia toda es misionera por su naturaleza** y que la obra de la evangelización es deber fundamental del Pueblo de Dios, todos **los fieles**, conscientes de la propia responsabilidad, **asuman cada uno su parte en la obra misionera”**.

2. Qué es la actividad específicamente misionera.

Hoy en día el término “actividad misionera” es usado en muchos sentidos, y es aplicado fácilmente a toda la actividad pastoral de la Iglesia.

Aunque todo aquello que la Iglesia hace sea para cumplir su “misión”, es también claro que en el nuevo Código, así como en los documentos conciliares, cuando se habla de “obra” o “actividad” misionera, se entiende estrictamente referido a algo muy específico. Esta actividad es definida en el **Can. 786**:

“La actividad propiamente misionera, por la cual la Iglesia es implantada entre los pueblos o grupos donde todavía no se ha arraigado, la Iglesia la cumple especialmente enviando predicadores del Evangelio, en la medida en que las nuevas Iglesias no estén plenamente constituidas, esto es, en la medida en que no estén dotadas de fuerzas propias y de medios suficientes para poder realizar por sí mismas el trabajo de la evangelización”.

También los misioneros son claramente definidos en el **Can. 784**:

“Misioneros, esto es, aquellos que son enviados por la competente autoridad eclesiástica para realizar la obra de las misiones...”.

3. Sus situaciones misioneras.

La gravedad de ciertas situaciones pastorales existentes en nuestras Iglesias ya constituidas, no dispensa a ninguno del deber de participar en la actividad misionera en el sentido estricto. No se trata ya de un problema geográfico, sino de inmensos grupos humanos aún no tocados por el anuncio del Evangelio. Ignorar el deber de proponer el mensaje de Cristo también a esas inmensas masas, sería el mayor pecado de omisión del Pueblo de Dios. En esto, todos los fieles deben sentirse solidariamente comprometidos, como bien dice el **Can. 211**:

“Todos los fieles tienen el derecho y el deber de trabajar a fin de que el anuncio divino de la salvación llegue a todos los hombres de todos los tiempos y de todo el mundo”.

4. Los Obispos, principales responsables.

Todos los obispos son responsables de todas las Iglesias.

Responsables por este compromiso de todo el Pueblo de Dios en la actividad misionera son los Obispos, por su vocación específica. Dice el **Can. 782, 2**:

“Como responsables por la Iglesia universal y por todas las Iglesias, todos los **obispos** tengan especial solicitud por la obra de las misiones, especialmente despertando, impulsando y sustentando **iniciativas misioneras** en su Iglesia particular”.

De modo especial el **Can, 385** recuerda que entre el cuidado por las vocaciones a los ministerios, los obispos deben dar prioridad a las vocaciones misioneras, junto con las sacerdotales:

“El **obispo** diocesano **impulse al máximo las vocaciones** para los diversos ministerios y para la vida consagrada, teniendo especial cuidado con las vocaciones sacerdotales y **misioneras**”.

5. Formación misionera de los seminaristas.

El conocimiento de los problemas misioneros y la preocupación por las vocaciones misioneras deben también ser inculcados a los futuros sacerdotes desde el período de su formación en el seminario (**Can. 256, 2**).

Los seminaristas deben ser formados de suerte que estén dispuestos a marchar a cualquier lugar del mundo.

“Los alumnos (**de los seminarios**) sean instruidos sobre las necesidades de la Iglesia universal, de modo que **tengan solicitud** por la promoción de las vocaciones, por los problemas **misioneros**, ecuménicos, y por otros problemas más urgentes, también de carácter social”.

Esta preocupación misionera debe crear en los seminaristas un compromiso concreto de disponibilidad para servir a la Iglesia y a Cristo en cualquier lugar de la tierra, donde fuere más necesario. (**Can. 257, 1**):

“Se debe organizar la formación de los **alumnos** de tal modo que se hagan solícitos no sólo por su Iglesia particular, a cuyo servicio fueron incardinados, sino también a la Iglesia universal, y se muestren **dispuestos a dedicarse** a las Iglesias particulares en que urja grave necesidad”.

6. Los sacerdotes diocesanos y la misión.

Por su parte, el obispo debe conceder de buena voluntad a los sacerdotes que lo deseen, la autorización para ser misioneros en otras Iglesias. (**Can. 271, 1**).

Los sacerdotes diocesanos tienen derecho a solicitar licencia para ir a lugares de misión.

“Excepto en caso de verdadera necesidad de la propia Iglesia particular, el **obispo diocesano no niegue la licencia** de transferencia a los clérigos que juzga preparados y aptos **para ir a regiones que sufran escasez de clero**, a fin de ejercer ahí el ministerio sagrado; pero asegure que sean definidos, mediante convenio escrito y con el obispo diocesano del lugar a donde se dirigen, los derechos y deberes de esos clérigos”.

Se trata de una codificación de los programas “Iglesias Hermanas”, que ya había sido recomendado por el Concilio Ecuménico (AG 37). El obispo no debe sólo dejar que el misionero parta, sino también debe cuidar que se prepare convenientemente para su misión. (**Can. 257, 2**):

“Cuide el obispo diocesano que los clérigos que tienen intención de cambiar de su propia Iglesia particular a otra Iglesia particular de otra región, estén **convenientemente preparados** para ejercer ahí el sagrado ministerio, a saber, que aprendan la lengua de la región y tengan comprensión de sus instituciones, condiciones sociales, usos y costumbres”.

El obispo debe también estar dispuesto a readmitir en su presbiterio, con todos los derechos, a los misioneros que por un cierto tiempo hayan trabajado en otra Iglesia. (**Can. 271, 2**):

“El obispo diocesano puede conceder a sus clérigos la licencia para transferirse a otra Iglesia particular, por tiempo determinado renovable varias veces, de tal modo que esos clérigos **permanezcan incardinados** en la propia Iglesia particular, y al volver a ella **tengan todos los derechos** que tendrían si hubieran permanecido en ella ejerciendo su sagrado ministerio”.

7. La animación misionera.

Todos, para todos,
en todos los lugares.

Ya citamos los Cánones que proclaman la responsabilidad misionera universal de todos los fieles. Es necesario, sin embargo, que esos fieles sean sensibilizados sobre ese su deber: de cooperar para que el anuncio del Evangelio llegue “a todos los hombres, de todos los lugares”. Esto se consigue con una activa y eficaz animación misionera en las Iglesias particulares, en las comunidades, en los movimientos. En la Iglesia de Dios esta tarea está confiada a los institutos misioneros, a los movimientos, pero especialmente a las Obras Misioneras Pontificias. El Código, reconociendo la necesidad de esta animación, declara abiertamente el papel que tienen las Obras Misionales Pontificias, la única entidad expresamente mencionada en el nuevo Código, que prescribe que en cada diócesis haya un responsable de ella”. (Can. 791):

“En cada diócesis, para favorecer la cooperación misionera:

- a) **Promuévanse las vocaciones misioneras;**
- b) **sea designado un sacerdote** para promover eficazmente las iniciativas en favor de las misiones, sobre todo las Obras Misionales Pontificias;
- c) **celebrese el día anual de las misiones;**
- d) se dé anualmente una conveniente **retribución** para las misiones, que debe ser remitida a la Santa Sede”.

Varias cosas deben ser reflexionadas en este Canon. En primer lugar, como ya dijimos, se insiste en la necesidad de constituir en cada diócesis un responsable para la animación misionera “ad gentes”.

También el No. 3 es importante: en el nuevo código no hay ninguna colecta expresamente impuesta a las diócesis, aunque el **Can. 1266** declara que el obispo puede establecer colectas para finalidades particulares. Se menciona, sin embargo, expresamente el Día Mundial de Misiones, que ha de ser celebrado en toda la Iglesia. Sabemos que este “día” es de sensibilización, y también ocasión para una colaboración financiera con las actividades misioneras.

8. Deber de los institutos de Vida Consagrada.

El sentido misionero
define la identidad de las
instituciones de
Vida Consagrada.

En fin, el código también se refiere a los religiosos según el espíritu del Concilio (AG. 40) y declara: “Los misioneros de los **institutos de Vida Consagrada**, por cuanto están dedicados en virtud de la propia consagración al servicio de la Iglesia, tienen obligación de entregarse, de manera especial, a la **acción misionera** al modo de su instituto.

9. Proceso de consolidación de las Iglesias particulares autónomas

Primer paso.

El nuevo Código conserva el proceso de consolidación de Iglesias particulares nuevas y autónomas, hacia las cuales todos los llamados Territorios de Misión deben aspirar. Lógicamente cuando en un país o en una región no existen sino unos pocos católicos, generalmente extranjeros, se puede establecer una “MISION SUI IURIS” a cuyo frente está un Superior de Misión (Decreto EXCELSIUM 12 de septiembre de 1896); si ya comienzan las conversiones y la Iglesia va estableciendo centros de culto, organizaciones educativas y sociales y poco a poco queda firme una infraestructura, entonces puede crearse una **PREFECTURA APOSTOLICA** a cuyo frente está un Prefecto Apostólico con jurisdicción similar a la de los residenciales aunque sin el carácter episcopal (Can 371, 1); más adelante, si la prefectura ya comienza a tener vocaciones sacerdotales y religiosas autóctonas y existe un número considerable de católicos, puede elevarse a la categoría de Vicariato Apostólico presidido generalmente por un obispo titular a quien

Tercer paso.

se le encomienda, a nombre de la Santa Sede, el oficio de pastor con los mismos poderes de los obispos residenciales, (Can. 371,1).

Consolidación Jurídica.

Todo Vicariato Apostólico debe ir aspirando a fortalecer sus recursos humanos y organizativos y madurando en su propia vitalidad eclesial, de tal manera que pueda ser una verdadera Iglesia particular autóctona que se consolida en una nueva Diócesis.

En algunos casos, territorios que por una parte deberán ser todavía Prefecturas o Vicariatos y por otra tienen algunas características de diócesis, son organizados por la Santa Sede como Prelaturas territoriales a cuyo frente bien puede estar un Obispo-Prelado o simplemente un Prelado sin carácter episcopal. La creación de las Prelaturas y Abadías Territoriales no siempre obedece a razones de orden misionero, sino que por circunstancias especiales históricas y geográficas no conviene que sean reconocidas como diócesis o no tienen alguno o algunos elementos de una diócesis.

El nuevo Código señala que son verdaderos ordinarios del lugar los llamados Prelados misioneros: Superiores de Misión, Prelados Apostólicos, Vicarios Apostólicos, junto con los Prelados y Abades territoriales (Can. 368; 134, 1).

De hecho la Santa Sede ha intensificado la creación de jerarquías autóctonas, de tal manera que en Asia y Africa ha elevado a diócesis gran número de Territorios de Misión, de tal manera que en el Anuario Pontificio de 1985 sólo aparecen 75 Vicariatos Apostólicos (13 en Africa, 44 en América, 16 en Asia, y 2 en Europa); 52 Prelaturas Apostólicas (7 en Africa, 9 en América, 36 en Asia de las cuales en la práctica 29 no funcionan por estar en China); 6 Misiones Sui Iuris (1 en Africa, 1 en América, 3 en Asia y 1 en Oceanía) y 67 Prelaturas Territoriales, de las cuales 5 no son propiamente misioneras (1 en Africa, 54 en Asia y 7 en Europa).

Además de todas estas citas, que ya demuestran la importancia que el Nuevo Código atribuye a la dimensión misionera universal, se constata, al leer este nuevo texto legislativo de la Iglesia, que todo él está impregnado de espíritu misionero, y de apertura de la Iglesia hacia su misión de anunciar al mundo todo el Evangelio.

No se trata de un texto árido de disposiciones legales, sino de una verdadera "Carta Magna" del Pueblo de Dios, que le indica claramente, siguiendo la inspiración del Nuevo Testamento y del Concilio Ecuménico, cuál es el camino a cumplir, de manera eficaz y ordenada, en su misión de anunciar el Reino a todos los hombres, de todos los tiempos y de todos los lugares.

CAPITULO VIII
MISION Y CULTURA

MISION Y CULTURA

“Se trata de alcanzar y transformar con la fuerza del Evangelio los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida de la humanidad... lo que importa es evangelizar —no de una manera decorativa, como un barniz superficial, sino de manera vital, en profundidad y hasta sus mismas raíces— la cultura y las culturas del hombre. . .” (EN 19, 20).

1. Introducción histórica

El desafío de las culturas en la misión.

La historia de la misión, desde los Apóstoles, ha incluido siempre una problemática cultural. ¿Qué actitud tener con las religiones paganas? ¿Cómo presentar el Evangelio a la mentalidad greco-romana? ¿Hasta dónde adoptar la tradición judía en el cristianismo naciente? ¿Qué actitud asumir con las grandes culturas fuera de las fronteras cristianas? ¿Los “bárbaros” primero? ¿Los chinos, japoneses e hindúes más tarde? Los indios de América en el siglo XVI son el caso más conocido. La problemática prosigue en el renacimiento misionero (s. XIX-XX), con las culturas africanas. El desafío misionero fue siempre el de cómo evangelizar mundos culturales

Hay que recordar, por su gran valor teológico y por la riqueza y pluralidad de manifestaciones culturales que engendró, el siglo de oro de la patrística (del Concilio de Nicea I 325 al de Calcedonia 451) en donde se consolidaron variantes inculturizadas del cristianismo, que aún hoy persisten y que son reconocidas en su plena validez eclesial por el Concilio Vaticano II dentro de la Iglesia Católica (Cfr. Decreto **ORIENTALIUM ECCLESJARUM**) y en su diálogo ecuménico con las venerables Iglesias Orientales separadas de Roma (Cfr. Decreto **UNITATIS REDINTEGRATIO**). Culturalmente son distintas las diferentes Iglesias no latinas en comunión con la Sede de Pedro (Iglesias Copta y Etiope en el rito alexandrino; Iglesias **SIRO-MALANKAR**, Maronita y Siria en el rito antioqueno; Iglesias Albaneras, Bielorrusa, Greca, Italo-albanera, Serbia, Greco-melkita, Rumana, Ruteria, Rusa, Eslovaca, Verianiana y Húngara en el rito bizantino; Iglesia Caldea y Siro-Malabar en el rito Caldeo e Iglesia Armenia en el homónimo rito).

Ante estos desafíos, los misioneros actuaron más o menos instintivamente, con más o menos sentido común, según las luces teológicas y científicas que ellos tenían. Hubo grandes aciertos, y también errores. Estos últimos han tenido consecuencias desafortunadas sobre todo en la evangelización del Asia. La evangelización de los pueblos “bárbaros” de Europa, la evangelización de América y más tarde de Africa evidencian una mezcla de geniales aciertos y de serios errores. Se percibe, en suma, que la misión no tenía criterios sólidos y teológicos sobre la evangelización de las culturas.

Ello es completamente normal, por más que hoy tendamos a ser críticos según nuestros conocimientos actuales. En efecto, las ciencias de la sociedad y de la cultura aparecen como tales bien entrado el siglo XIX. Por lo tanto sólo en este siglo la teología y la misionología pudieron aprovechar e integrar esos hallazgos de las ciencias humanas. No podemos pedir a los misioneros de las épocas anteriores que supieran más o que tuvieran criterios mejores de los que tenía la civilización en que ellos vivían.

Incluso es un crédito para la misión el que ciertos misioneros notables (Vasco de Quiroga, Ricci, de Nobili, Comboni, etc.) hubie-

ran adelantado a su tiempo en sus criterios misioneros —debido seguramente a su intuición y sabiduría cristiana.

Desde el momento en que el problema cultural se integra en las ciencias humanas, la misión se va enriqueciendo con estas adquisiciones. Una de ellas la encontramos por ejemplo, en la llamada “pastoral ambiental”. Esta se desarrolla ante la convicción de que los individuos están condicionados en su vida cristiana por los ambientes donde viven y trabajan (barrio, fábrica, centros de enseñanza). De ahí que la misión no debe sólo dirigirse a los individuos como si fueran entes aislados, sino también a los ambientes en que estos viven y actúan, a fin de que estos ambientes ofrezcan criterios, normas e ideas humanizantes y coherentes con el evangelio. En esta idea de “cristianizar los ambientes” (al modo como se purifica el agua de un estanque donde viven los peces) encontramos antecedentes de lo que hoy consideramos constitutivo esencial de la misión: evangelizar las culturas.

Actualmente, hay que repetirlo, estamos en mejores condiciones para abordar este tema, aunque tengamos todavía mucho camino por delante, dada la novedad de esta toma de conciencia. Así, la elaboración que se ha hecho en la Iglesia al respecto, desde el Concilio para acá, son pasos importantes aunque incompletos.

Del Concilio a Puebla.

El Concilio Vaticano II es el primer Concilio que trae una enseñanza sobre las culturas y su relación con la fe y la misión. La encontramos en el documento “Ad Gentes” (AG) (misiones y culturas) y “Gaudium et Spes” (GS) (Iglesia y cultura moderna). GS aporta una excelente “definición” y análisis de la cultura, en la que se apoyarán todos los documentos siguientes de la Iglesia. Igualmente se aporta una evaluación de la situación de las culturas, desde los criterios del Evangelio. AG, por otra parte, plantea grandes principios teológicos sobre las relaciones entre fe, Evangelio y cultura. (La Iglesia debe fundir y explicar el Evangelio según cada cultura; sin ligarse ni identificarse con ninguna; el mensaje cristiano no trae una cultura propia, por eso cristianismo y cultura deben estar en comunión, enriquecerse mutuamente manteniendo cada uno su identidad; la fe impregna, libera, integra, purifica las culturas;

consolida valores y cuestiona des-valores; en las culturas Dios también se revela (“Semillas del Verbo”), y por eso sus valores pueden servir de apoyo al Evangelio, etc.).

Sin embargo, debido a que estos dos documentos conciliares tienen redacciones independientes, el Concilio no va mucho más allá en el problema misionero: qué significa evangelizar una cultura y qué supone en la práctica misionera.

Será Pablo VI en la “Evangelii Nuntiandi” (EN) quien hará la síntesis, planteando el problema de las culturas y de su evangelización en coherencia con las demás exigencias de la misión. Como corresponde a un documento papal, EN no hace una elaboración, sino que coloca los términos y las tareas para ulteriores reflexiones.

Adoptando los planteamientos de GS, la EN los pone en relación con la misión: una de las características de nuestro tiempo es la ruptura entre el Evangelio y la cultura... la evangelización debe penetrar las culturas no de manera formal y superficial, sino en profundidad, en sus raíces... evangelizar una cultura es cristianizar sus criterios de juicio, sus valores determinantes, sus líneas de pensamiento, sus modelos de vida, sus puntos de interés... especialmente aquellos valores que relacionan a las gentes con Dios o con los demás y con la vida social... (EN 19, 20).

Más tarde, el documento de Puebla recoge las mismas orientaciones en su capítulo sobre la evangelización y las culturas, aplicándolas a las situaciones propias de América Latina (Puebla 385 - 443). Se trata, evidentemente, de una primera entrada en el tema que deja abiertos caminos de elaboración.

2. Presupuestos sobre el tema de la cultura

Idea de la cultura.

¿Qué es cultura para la Iglesia misionera? Bien se sabe que no hay una definición única de cultura, y que hay diversas interpretaciones del hecho cultural. La teología de la misión, al adoptar la visión

amplia de la cultura de GS evita las cuestiones controvertibles y se basa en lo que hace consenso hoy día.

Para “Gaudium et Spes”, “Evangelii Nuntiandi” y Puebla, cultura es el factor englobante de la sociedad y la actividad humana. No es un comportamiento entre otros. “La cultura abarca la totalidad de la vida de un pueblo, el conjunto de valores que lo animan y de des-valores que lo debilitan, y que al ser participados en común por sus miembros, lo reúne en base a una misma conciencia colectiva” (Puebla 385).

Cultura, en suma, es el código mental profundo con que un grupo humano se sitúa, e interpreta las grandes cuestiones humanas.

Cultura y trabajo.

El factor humano más importante en la formación y evolución de las culturas es el trabajo. Entre las formas de trabajo de un grupo humano y su cultura hay profunda relación (GS 67).

Esta significación del trabajo en los procesos culturales se verifica también en el hecho de que las culturas en su diversidad han ido adquiriendo sus características por las necesidades de adaptarse y de dominar condiciones naturales diversas. Así el desierto, la montaña, los valles o el mar han exigido a los pueblos diversas formas de trabajo y de vida, que han ido generando culturas diferentes.

Por eso también los cambios de régimen de trabajo traen cambios culturales. Es el caso, más moderno, de los trabajadores que pasan de labores rurales a labores industriales.

Cultura y sociedad.

Las culturas, en su desarrollo, se van expresando, configurando en diversos ámbitos de la sociedad (economía, familia, política, religión, arte, etc.). Así la cultura configura, al correr del tiempo, una forma de sociedad, hasta el punto que es bien sabido que cultura y sociedad son inseparables. La cultura es como la clave interpretativa de una sociedad, y las instituciones sociales como el esqueleto de una cultura.

Eso explica el hecho de que culturas de origen diverso, pero cuyos miembros pertenecen al mismo sistema económico-social, terminen por parecerse. Es el caso de los indígenas de México y de los Andes, o de las élites económicas latinas y anglosajonas.

Las culturas
son dinámicas.

Las culturas son dinámicas. Cambian, evolucionan. Pueden incluso desaparecer o aparecer culturas nuevas, como lo enseña la historia. Ninguna cultura es un absoluto.

Las culturas evolucionan porque cambian las condiciones sociales y de trabajo, o por aculturación (influencia de otras culturas)... No toda evolución cultural es humanizante, o refuerza valores. Hay evoluciones culturales decadentes; el proceso de las culturas no es necesariamente ascendente. Y, desde luego, todas las culturas pasan por crisis (de identidad, de valores, etc.).

Crisis en las culturas.

Hoy parece haber consenso en que vivimos en una crisis cultural de tendencias negativas. Lo sugiere la EN (“ruptura entre cultura y Evangelio”) y lo explicita la Conferencia de Puebla para América

Latina —marginación e incluso destrucción de culturas tradicionales y populares, invasión y alineación cultural extranjerizante; agresión de criterios materialistas (por medio de las ideologías, los medios de comunicación y sistemas educativos) que va deteriorando los valores cristianos, sociales y familiares de la cultura latinoamericana... (doc. Puebla 52-62; 307; 415 - 424; 1073...).

Ante las ambigüedades latentes en el dinamismo de las culturas, éstas toman a veces dos actitudes extremas igualmente negativas. La primera es el vaciamiento de los valores e identidad cultural, haciendo de la aculturación una absorción en otra cultura (es el caso de muchos inmigrantes hispanos en los Estados Unidos). La segunda actitud es el repliegue y la defensa de la identidad cultural como un absoluto, aislándose de cara a cualquier aculturación o evolución (es el caso de muchas minorías étnicas autóctonas en América y otros continentes).

Como luego veremos, la misión tiene que tener en cuenta estas situaciones concretas de las culturas —y el hecho básico de su permanente dinamismo.

Las culturas
son ambiguas.

Actualmente hay una saludable revalorización de las peculiaridades de las culturas, especialmente de las culturas populares y autóctonas. Con todo, hay que evitar el “culturalismo” latente en algunos antropólogos y misioneros (“culturalismo” aquí significa que la cultura es absolutamente válida y respetable, y cualquier factor de cambio en ella es abusivo).

Hay que recordar siempre que todas las culturas son relativas. Que todas las culturas son ambiguas (tienen valores y des-valores, tienen elementos liberadores y humanizantes y elementos des-humanizantes), y que en ciertas etapas y crisis los desvalores pueden ser prevalentes. En suma, en todas las culturas hay pecado como lo hay en toda realidad humana.

Esta dimensión de pecado que hay en todas las culturas —en diversos grados, y con manifestaciones diversas en cada cultura, y más o menos acentuada según las etapas en que se encuentra una cultura —es lo que hace imperativo la evangelización de las culturas “desde su raíz”.

Etnocentrismo.

Las culturas tienen gran dificultad para evaluarse a sí mismas y discernir sus valores y des-valores. Pues la cultura es como el aire que se respira: sus criterios, escalas e interpretaciones se consideran como lo más natural y lo mejor para las gentes que la participan. Esto se agudiza por falta de contacto con otras culturas (“etnocentrismo”).

Este etnocentrismo hace difícil el cuestionamiento y los cambios humanizantes de las culturas —en suma, su evangelización. Para ello es necesario que las culturas se relativicen a sí mismas, y esto se facilita cuando las gentes se van exponiendo a otras culturas. Todo encuentro con otras culturas ayuda a reconocer sus propias cualidades y defectos, debido a la crisis de contraste y de la aculturación. Así se entiende, por ejemplo, que los grupos emigrantes descubren su identidad cultural en la sociedad a la que emigraron mejor que en su propio país.

Este prejuicio cultural de que hemos hablado tiene gran importancia en la misión. Todo misionero tiene este prejuicio, al comienzo, consciente o inconscientemente. Pero la misión es un éxodo de la propia cultura para asumir y evangelizar otra cultura.

El misionero debe hacerse bi-cultural, dentro de lo posible. Tiene entonces que superar sus prejuicios de “superioridad cultural”; tiene que aprender a relativizar y evaluar su propia cultura —así como también la cultura a que ha sido enviado.

¿Hay culturas superiores a otras? En un sentido básico, no. En el sentido que toda cultura es una visión coherente y global que cumple su función para las necesidades de un grupo humano. En este sentido, esa cultura es la mejor para ese grupo.

Pero sí se da el caso histórico de que hay culturas más desarrolladas que otras, debido a su grado de expresión y cultivo. En una época dada, una cultura puede degradarse, o expresarse apenas, y otra seguir cultivando valores importantes y alcanzar una gran irradiación. Y esto no tiene que ver necesariamente con el poder político, militar o económico de una sociedad o país: una cultura es más, o menos, según sus valores humanos y su capacidad de expresarlos.

Identidad cultural.

En la misma línea hay que distinguir igualmente entre tener una cultura y tener conciencia de su cultura —o entre la cultura de un grupo humano y su identidad cultural.

Es decir, todas las personas y todos los grupos tienen una cultura, pero no todos tienen el mismo grado de conciencia de esa cultura, o de identidad cultural. La falta de identidad cultural hace a las gentes vulnerables a vaciarse culturalmente, a alienarse en otra cultura, a renegar de su propia cultura.

Esto sucede más fácilmente en culturas oprimidas, marginadas, pobres. Por eso la justicia y la liberación social facilitan la identidad cultural, y lo contrario la destruye. Encontramos aquí una relación más entre justicia y cultura, entre liberación de los pobres e

identidad cultural y evangelización de esa cultura. A eso se refería Juan Pablo II al dirigirse a los indígenas de Oxaca (México), en enero de 1979: “Cuanto más justa sea la economía, tanto más profunda será la conciencia de la cultura”.

Raíz cultural y manifestaciones.

Otra distinción importante para la misión es la sugerida por Pablo VI en la EN 20, entre la raíz de una cultura y sus manifestaciones. Podemos llamar raíz de una cultura a su núcleo más profundo y fundamental, a su mentalidad colectiva. Ahí encontramos los valores, los des-valores, los criterios e interpretaciones sobre las grandes cuestiones humanas.

Las manifestaciones de una cultura son todas aquellas costumbres y símbolos que esta mentalidad y escala de valores radical va generando. Así son manifestaciones culturales el folklore, las fiestas, las devociones religiosas, el arte, los símbolos, las costumbres culinarias, familiares, el aprecio o no de la ley, de la disciplina, etc. Pero tal vez la manifestación más típica de una cultura es el idioma. Si las manifestaciones ayudan a la identidad cultural y ayudan a entender una cultura, la lengua ejerce este papel de manera especial. Sin embargo, ni el idioma, ni las demás manifestaciones constituyen lo más profundo y radical de una cultura, ni se identifican por sí solos con la cultura.

Aplicaciones pastorales

¿Cuál es el interés de esta distinción?

Primero. Una cultura no cambia ni entra en crisis mientras no cambien o entren en crisis su raíz, su escala de valores. Pues las manifestaciones cambian más fácilmente (los estilos exteriores de vida), pero ello no quiere decir necesariamente que se haya cambiado de cultura. Por ejemplo, los emigrantes hispanos en los Estados Unidos cambian rápidamente su modo de vestir, sus costumbres culinarias y adoptan muchas costumbres de la cultura norteamericana, pero en su mentalidad profunda, en su raíz, en su visión de la vida quedan de cultura hispana. Se da también ahí el caso de que la juventud cambia de idioma

(su primer idioma es el inglés y el español pasó a ser el segundo), pero cultural y religiosamente están más a gusto en lo hispano. (Están mejor en una misa en español que en inglés, aunque entienden menos, debido al estilo cultural de la celebración). Es decir, los cambios radicales de la cultura son mucho más lentos y globales que lo que parece a primera vista, por el puro hecho de cambiar algunas manifestaciones.

Segundo. Es verdad, sin embargo, que los valores radicales y las manifestaciones culturales van muy unidos, y se condicionan e influyen mutuamente. De modo que un cambio importante y sistemático en las expresiones y estilos terminará por cambiar valores y por realizar una profunda aculturación, para bien o para mal. De ahí que los grupos culturales hacen bien en defender su identidad tratando de mantener las expresiones más simbólicas y válidas de su cultura, aunque cambien en otras más secundarias. Tratan de mantener el idioma, ciertas fiestas y celebraciones religiosas, ciertas tradiciones familiares, etc.

Tercero. Para entender una cultura no basta entender sus manifestaciones: hay que llegar a entender su raíz, su visión profunda y sus valoraciones, lo cual lleva mucho más tiempo, y nunca se llega a entender totalmente. Igualmente la adaptación del misionero a la cultura no consiste sólo en participar con simpatía de sus manifestaciones más típicas (el idioma, los cantos, las fiestas, la forma de comer —por muy necesario que sea también todo esto), sino en llegar a participar de una mentalidad y visión de valores.

Cuarto. Retomando la afirmación de EN, no se evangeliza una cultura (no la purifica, o humaniza o mejora) cuando se cambian, suprimen o agregan manifestaciones o costumbres. Esa forma de evangelización es lo que EN llama “decorativa y superficial”. La verdadera evangelización humanizadora y liberadora de la cultura es la que mejora valores, actitudes y criterios profundos. No se evangeliza una cultura cuando se mejora su alimentación o higiene, sino cuando se refuerzan sus valores y se ayuda a las gentes a tomar conciencia de sus des-valores y des-humanizaciones latentes.

Culturas y Subculturas.

En fin, hay que tener siempre presente que el hecho cultural es sumamente matizado y sub-dividido. Es decir, al interior de cada cultura hay “culturas” (o sub-culturas como también se suele decir; sub-cultura no como peyorativo, sino como cultura, integrada con otras, en una cultura más amplia). Y estas a su vez tienen en su interior otros matices culturales.

Así, se suele hablar de la cultura latinoamericana, y a justo título, ya que esos pueblos participan de ciertas importantes raíces culturales comunes (historia, mestizaje, etc.). Pero al mismo tiempo se puede y debe subrayar, dialécticamente, la diversidad cultural al interior de este “sombrero cultural” común: hay culturas indígenas, afro-americanas, campesinos, obreros, burguesía, etc. —y en los indígenas hay muchos grupos culturales diferentes.

Las diversidades culturales en América no son sólo transversales, como está anotado, sino también nacionales. Cada país tiene matices culturales diferenciados, y aun al interior de cada país hay regiones, o grupos humanos con culturas bien específicas. Lo mismo sucede en América del Norte, en los países europeos, en el mundo árabe, en África negra, y en las grandes culturas asiáticas: tienen un cierto denominador común, pero este integra un pluralismo de culturas. Cada país o aun región tienen rasgos culturales muy propios, que se expresan, por ejemplo, en la variedad de lenguas.

Integrar sin disolver.

Esto plantea a la vez cuestiones socio-culturales y misioneras. La cuestión socio-cultural es la de la necesidad de que las culturas diversas que forman parte de un mismo país se integren, y a la vez no se asimilen (es decir, no se vacíen en una aculturación total en que pierdan su identidad). La integración en el común denominador de una cultura nacional no debería destruir las particularidades culturales, y la defensa de estas particularidades no debería crear “etnocentrismos” o “grietas culturales”, desintegrados de un proyecto más amplio.

El caso de los hispanos emigrados a los Estados Unidos y que en muchas áreas forman masivas agrupaciones, nos puede servir nuevamente de ejemplo. Estas comunidades hispanas deben integrarse a la sociedad norteamericana (por la lengua, el trabajo, la política, la aceptación de nuevos valores, etc.), pero no deben asimilarse. No deben perder sus valores culturales propios, que a menudo no se encuentran en la sociedad a que emigraron, y no deben asimilar indiscriminadamente los des-valores de esa sociedad, que a la larga destruiría y vaciaría su identidad cultural—proceso que además es descristianizante.

Lo mismo habría que decir de las comunidades indígenas y otras minorías étnicas de América Latina: están llamadas a integrarse en la “cultura nacional” (de otra forma quedan marginadas y aun oprimidas), pero sin asimilar las decadencias y des-valores de esa cultura, y manteniendo los valores radicales de su identidad cultural.

Esto presenta exigencias para la Iglesia misionera. Como veremos más adelante, la misión debe ayudar a las minorías culturales al mismo tiempo a integrarse y a no asimilarse; a mantener sus valores, aceptando una sana aculturación y necesaria integración.

3. Cultura y vida cristiana

Evangelizar las Culturas.

Si los diversos grupos humanos son los que crean y modelan y dinamizan la cultura, la cultura a su vez influye decisivamente en las gentes que la participan. Entre más antigua y arraigada es una cultura, más profundamente influye sobre los criterios, la escala de valores y el comportamiento de las gentes —para bien y para mal— y esto de manera no siempre consciente.

Ya dijimos como este hecho fue vitalmente asumido en la “pastoral ambiental”, y como desde el Concilio ha sido integrado en la misión de la Iglesia. Al afirmar en la EN el divorcio entre evangelio y cultura, Pablo VI sugiere que la influencia actual de las culturas es más des-humanizante que humanizadora, más des-cristianizante que cristianizadora.

Lo cual plantea con más urgencia que antes la exigencia de evangelizar la cultura y las culturas, como un factor importante para mantener en las gentes verdaderos valores, y para liberar de los des-valores. Evangelizar una cultura no es procurar hacer una “cultura cristiana”, en el sentido de que explícitamente ésta se refiera al cristianismo y a la enseñanza de la Iglesia. (En este sentido no hay una “cultura cristiana” en los hechos, pues en todas hay y hubo pecado y factores no cristianos por eso no es auténtico que una sociedad se declare “cristiana” de manera externa y formal).

Pero evangelizar una cultura sí es hacerla más cristiana, en el sentido de que su ética, y valores predominantes y visión del hombre y de la vida se hagan de hecho más compatibles con el ideal evangélico, ayudando así a las gentes a vivir mejor ese ideal. Una cultura que cultiva el ideal de la austeridad, de la solidaridad, de la libertad, de los valores espirituales y religiosos, es en cierto modo, y en este sentido, una “cultura cristiana”.

El Concilio en sus análisis de la cultura contemporánea, y más aún las Conferencias de Medellín y Puebla para América Latina, nos recuerdan los factores mayores que debemos tener en cuenta en el proceso moderno de cambio y crisis de las culturas, y en la degradación y descristianización de las mismas. A saber:

Factores de Crisis.

a. La acelerada urbanización y formación de megápolis con periferias de miseria. Aquí no se trata de analizar y de elaborar sobre este hecho, relativamente reciente, desde todos los ángulos que afectan la vida cristiana y la misión. Se trata sólo de recordar que la urbanización, y más aún la urbanización forzada y caótica, es también un hecho cultural —una crisis cultural y cristiana. Porque supone el tránsito violento de culturas rurales, a una cultura urbana— y a culturas sub-urbanas en formación. Porque supone el trámite de culturas tradicionales, coherentes y arraigadas, a una situación de des-arraigo y de anonimato cultural.

b. La industrialización no sólo entraña problemas sociales. En América Latina es una de las causas de la brecha creciente entre

ricos y pobres (no la industrialización en sí sino la forma en que se ha llevado y su contexto histórico). La industrialización es también un problema cultural por el cambio de tipo de trabajo y de relación entre el trabajo, la naturaleza y la sociedad.

c. Los medios de comunicación de masas, elemento decisivo en la crisis cultural. Su influencia es enorme en todos los estratos culturales, para bien y para mal. Por la capacidad que tienen de transmitir criterios, aspiraciones, valores y des-valores, son el medio más fuerte de transmisión de cultura y para provocar cambios culturales.

Los medios tradicionales de transmisión cultural, la familia y la Iglesia, han quedado superados por los medios de comunicación masivos. Dado el hecho de que estos medios están al servicio de intereses económicos y de ideologías, y que son manipulados, su enorme influencia cultural puede ser des-humanizadora y descristianizadora. Evangelizar desde este ángulo, no exige sólo rescatar la libertad y los valores de los medios de comunicación, sino también potenciar la familia y las instituciones (comunidades) de la Iglesia como medios necesarios y más válidos de transmisión cultural.

d. Las migraciones. Este es un hecho reciente en América Latina, de enorme repercusión cultural; provoca crisis negativas en la identidad cultural y cristiana. Las migraciones son internas (y en esto coincide con la urbanización acelerada) y externas, a otros países latinoamericanos. (Y en los casos del Caribe, América Central y sobre todo México, a los Estados Unidos). En los últimos diez años, 45 millones de latinoamericanos han emigrado en alguna forma; estas migraciones masivas (debidas a la búsqueda de trabajo y mejores niveles de vida), se combinan con el hecho, también importante, de emigrantes contra su voluntad: los exiliados.

Inútil señalar que tanto la emigración como el exilio crean desarraigos y trastornos culturales muy graves; a menudo prepara la descristianización, y casi siempre lleva a una crisis de identidad. En el caso de las migraciones a los Estados Unidos (donde la cultura es radicalmente diferente a la latinoamericana), que llega ya a

25 millones, la Iglesia Católica norteamericana enfrenta el desafío misionero más grave de su historia.

Religión y Cultura.

Siendo la religión un componente en toda cultura —y en muchas culturas un componente muy importante —es evidente que entre cultura y actitudes religiosas hay influencias mutuas. Ello también sucede en el cristianismo, donde la fe es factor importante, y a veces decisivo, en las diversas culturas de occidente. (Así como el islamismo lo es en el mundo cultural árabe, el hinduismo en la India, etc.).

Pero aquí nos interesa sobre todo la influencia de lo cultural en lo religioso y más precisamente en el cristianismo. La fe cristiana va envuelta siempre en una cultura o sub-cultura. Así existe el catolicismo como catolicismo irlandés, africano, andino, o catolicismo de las clases medias occidentales, o catolicismo popular latinoamericano, etc. Ello es inevitable por la condición encarnada de la fe cristiana. Es también necesario para la expresión coherente de la fe de un grupo, y para la evangelización y comprensión de esa misma fe. Pero ello encierra algunos peligros en cuanto a la autenticidad de la fe, y es papel de la misión discernirlos y superarlos.

En una palabra: debido a que las raíces culturales de un grupo sufren deformaciones y des-humanizaciones, lo cultural puede y suele condicionar también negativamente la fe cristiana. Estos condicionamientos negativos deforman sobre todo la relación con Dios: el sentido de la moral cristiana y el sentido de la justicia.

Inculturación de Dios.

El Dios uno y único del cristianismo es el Dios de Jesucristo, el Dios bíblico según la mente de la Iglesia. Pero este Dios puede “culturizarse, e igualmente la manera de relacionarnos con El”. Ello puede suceder en todas las culturas cristianas y en todos los tiempos. El Dios distante de los autóctonos de los Andes, el Dios individualista y ajeno al mundo temporal de las “burguesías”, el Dios “resuélvelo-todo” del catolicismo popular de los marginados, nos

muestran que la influencia de las condiciones socio-culturales de un grupo humano pueden “manipular”, deformar o “ideologizar” la idea evangélica de Dios.

Por eso aun los pueblos y sectores sociales de la cultura “cristiana” requieren evangelización y aun a veces las comunidades de Iglesia, no porque no tengan un cristianismo auténtico, sino por lo que hay también de paganismo en cada cristiano y en cada grupo social y cultural.

Cuando decimos que la misión, que específicamente se dirige a los no evangelizados y no-creyentes, también se dirige a los católicos, a las culturas “católicas” y aun a las instituciones de la Iglesia, estamos queriendo decir precisamente lo anterior: que el largo proceso de conversión al Dios cristiano incluye una “conversión cultural” en cuanto deja atrás las actitudes e imágenes religiosas que son más el producto de la mentalidad prevalente en ese grupo, que de la palabra de Cristo y la enseñanza de su Iglesia.

Inculturación
de la moral.

Con la moral evangélica sucede algo parecido. Ella es más que la ley natural, o que las costumbres, normas y criterios de la cultura y sociedad en que se vive. Y es muy fácil, si las gentes y los pueblos no están permanentemente confrontados con el evangelio y su ética (la misión), que éstos substituyan la ética evangélica por la ética cultural.

Ciertamente que cada grupo cultural tiene una preocupación, unos valores y unas normas éticas, que se presentan como los ideales morales de ese grupo. De hecho, en ellos hay muchos valores que son cristianos, pero también puede haber graves insuficiencias y ambigüedades cuando se contrastan con la ley de Cristo. Por ejemplo: algunos valores se desconocen generando una moral culturalmente paralizada; mucho sentido de la ética sexual, poco sentido de la ética del trabajo; muchas valoraciones de la disciplina, poca valoración de la justicia, etc.

En los grupos ya evangelizados esto se suele dar por una escala de valores morales deformada, con respecto a la escala de valores

evangélica. Por ejemplo: para muchos cristianos es pecado lo que objetivamente no lo es, en cambio cierto tipo de pecados (de omisión, en las relaciones sociales) no son percibidos como tales. Es que las normas sociales y culturales en que están inmersos, (y no la moral evangélica), han formado —o deformado— sus conciencias. Para formar la conciencia cristiana no basta la tradición cultural (aunque ésta sea “católica”); es necesaria la evangelización.

Inculturación
de la justicia.

Una aplicación notable de estas constataciones se refiere a la idea y a la práctica de la justicia.

Una de las realizaciones y preocupaciones de toda cultura es la justicia. Justicia es dar a cada uno (persona, comunidad) lo que tiene derecho, lo suyo. Pero este “dar a cada uno lo suyo” está condicionado por la cultura (los criterios de valor sobre la justicia) de una sociedad o grupo humano. La idea cultural —o mejor, suele estar deformada por prejuicios culturales.

En la India, por ejemplo, rige en parte un sistema de castas, arraigado y justificado en esa cultura. Hacer justicia, dar a cada uno lo suyo, en este caso será dar al “paria” mucho menos que a otros, y mantenerlo como paria. Lo cual es objetivamente injusto a partir de la fe cristiana: pero para hacer justicia objetiva a los parias de la India se requieren no sólo cambios económicos-sociales, sino transformar prejuicios culturales muy arraigados.

En América Latina, una de las fuentes de la injusticia social es el “clasismo” de la sociedad latinoamericana. Una sociedad fuertemente estratificada en clases privilegiadas y clases pobres. El “clasismo” es discriminatorio, incluso de las minorías raciales (negros, indígenas). Pero el clasismo con falta de igualdad, injusticias y discriminaciones que lo acompañan —es también un hecho cultural, arraigado y espontáneo aceptado por las instituciones, las costumbres y los hábitos de la sociedad latinoamericana. Los ricos se sienten privilegiados, y los pobres aceptan espontáneamente esa situación, siempre que no se agrave. “Dar a cada uno lo suyo” en esta situación cultural será favorecer a las clases altas y postergar a los pobres: en salario, vivienda, trato social, etc..

Más aún, las culturas generan explicaciones ("ideológicas") para mantener esos prejuicios. Así todas las diferentes culturas tienen categorías éticas y de justicia que traducen en su sistema social, pero que son insuficientes y perjudicadas, desde el punto de vista de las exigencias cristianas. Todas las culturas son sensibles a algunos puntos de la justicia e insensibles a otros. (Vemos como se discrimina la cuestión de los derechos humanos, o de las libertades del hombre, según la cultura sea liberal —capitalista, o marxista, etc.). El peso de la tradición cultural es tan fuerte, que hay cristianos sinceros, y hombres de Iglesia, y misioneros, que llegan a aceptar como norma situaciones injustas cuando están asumidas por una cultura (diferencias sociales, sutiles prejuicios raciales, etc.).

De cara al evangelio estas situaciones son injustas, pero podemos constatar que para cambiarlas no basta con cambios políticos o económicos, sino que es necesario cambiar —convertir al evangelio— una cierta mentalidad cultural. Es lo que la *Evangelii Nuntiandi* y Puebla llaman "evangelizar las culturas desde su raíz".

4. Algunos criterios para la misión

Atender el pluralismo.

La misión siempre encuentra un pluralismo cultural, más o menos acentuado. Aún en los países de América Latina, donde la religión cristiana, la lengua y otros factores importantes facilitan una cierta unidad cultural. Ahí también hay que ser conscientes del pluralismo cultural, no sólo en las minorías étnicas (grupos indígenas, afroamericanos) sino en otros grupos de culturas populares y a menudo también marginadas (obreros, periferias urbanas (sub-proletarios, campesinos...)).

Inculturación del Evangelio.

Los pluralismos culturales llaman a un pluralismo en la misión. En el sentido de que la evangelización ha de dirigirse a cada grupo humano según su cultura (GS 58, EN 53, 62 y 63). En los temas, lenguaje y acentos de la predicación y catequesis; en las expresio-

nes culturales; en el estilo de los misioneros, etc. Sobre la razón profunda de este principio misionero volveremos luego.

Queda siempre la pregunta inquietante de por qué éste es un principio aceptado y afirmado por la enseñanza misionera de la Iglesia, y aún poco implementado, experimentado y alimentado.

En el pluralismo cultural en una nación, según hemos visto más atrás, hay siempre una cultura pre-dominante (lo cual significa "dominante") y culturas minoritarias o más débiles. Es el caso de los indígenas en América Latina, y de la fuerte minoría hispana en los Estados Unidos.

De cara a esas culturas, la misión no sólo ha de evangelizarlas según su cultura, sino que, para que esto sea posible, ha de ayudarles a integrarse culturalmente sin asimilarse.

Defender la identidad e integrar.

La misión debe ayudar a integrar a los grupos culturales, pues de otro modo éstos quedan marginados, sin expresión y fácilmente presa de injusticias. Integrarse significa aprender el idioma y los elementos necesarios de la cultura pre-dominante, participar en esa sociedad, en la política, en las organizaciones e instituciones, etc.

Pero al mismo tiempo la misión debe ayudar a no asimilarse a la cultura predominante. Asimilarse significa absorber también los desvalores de otra cultura, alienarse y vaciarse de sus propios valores, perder el sentido crítico ante la sociedad. En una palabra, perder la identidad cultural.

Por eso la mejor tradición misionera de la Iglesia siempre luchó por defender la identidad cultural de los pueblos y grupos humanos. La identidad cultural, ya lo hemos dicho más arriba, no es cualquier elemento o expresión de una cultura. No son simplemente sus hábitos externos (forma de vestirse, o comer): éstos pueden cambiar sin que cambie la identidad cultural. Tampoco son los de-

fectos y des-valores de una cultura: éstos deben purificarse y mejorar. La identidad cultural son los valores radicales de una cultura, los valores que forman el alma de un grupo humano. (Puebla 400).

La misión cambia y respeta al mismo tiempo.

Por eso el efecto de la misión sobre las culturas es paradójico. El efecto de la misión es al mismo tiempo defenderlas (en su identidad válida) y ayudarlas a crecer, a superar sus des-humanizaciones –según los términos propios de esa cultura,

y en torno a los valores de su identidad. (Puebla 405 - 407).

Ante la misión (que explicita para las gentes el amor liberador del Padre), las culturas son como las personas. A cada ser humano la misión le anuncia que Dios lo ama como es (con su nacionalidad, raza, escala social, religión, cualidades y defectos), pero al mismo tiempo le anuncia que tiene que mejorar, superar sus defectos y pecados, no instalarse. A cada cultura la misión le anuncia que Dios lo ama tal cual es, con su propia identidad, que no tiene que “copiar” o avergonzarse, pero que igualmente tiene que crecer, mejorar y humanizarse.

Anunciar a un grupo cultural indígena o africano que Dios ama su cultura, es ya una Buena Nueva para ese grupo; es el comienzo de una evangelización.

¿Por qué la misión defiende la identidad cultural de las gentes?
¿Por qué promueve la integración sin asimilación o disolución de una cultura? No sólo por respeto o humanismo, o por una caritativa suplencia en defensa de las civilizaciones (como de hecho sucedió en la historia de occidente).

Las razones más profundas para defender una identidad cultural vienen de la naturaleza de la misión, humanizadora y salvadora a la vez.

Evangelizar al modo de cada cultura.

a. Cuando una cultura pierde su identidad (identidad en el sentido de sus valores profundos) y se “vacía”, suele perder al mismo tiempo sus valores morales y religiosos. Queda sin identidad, a merced de todo lo negativo de la sociedad circundante. Se degrada y des-humaniza. En ese caso la misión se hace muy difícil, como se experimenta en la práctica con emigrantes des-arraigados, o con grupos invadidos por el materialismo y la seducción de la publicidad o de ideologías, hasta el punto de perder su identidad.

b. La importancia de mantener esa identidad cultural es aún más imperativa en el caso de culturas donde el catolicismo es uno de sus componentes decisivos –como ocurre en las culturas populares latinoamericanas. En ese caso, perder la identidad es perder también los valores cristianos, como también lo demuestra el caso de los emigrantes hispanos en Norteamérica. Dada la fuerte influencia de lo cultural en el catolicismo latinoamericano, el vaciamiento cultural de esos grupos es siempre des-cristianizante.

c. La misión es un diálogo. Un diálogo entre palabra de Dios, el Evangelio y un grupo humano o personas individuales. En los grupos y personas, aquello que “dialoga”, aquello que hace de interlocutor del evangelio, son precisamente los valores culturales, el “alma” profunda de las gentes.

Sólo así el evangelio es entendido y aceptado: en la medida que se integra y fecunda unos valores y una identidad cultural. Pero si esa identidad se ha perdido, se ha vaciado, la misión queda sin interlocutor. No tiene dónde “enganchar”, dónde integrar profundamente; no tiene una base profunda de valores a quién dirigirse y fecundar. Es como un avión cargado de riquezas, pero que no encuentra una pista dónde aterrizar.

d. Si la misión dialoga, en su momento más profundo, con la raíz de una cultura (la identidad cultural), ello ocurre, sin embargo, como un largo proceso en que esta identidad va siendo interpretada a través de sus manifestaciones y expresiones: la lengua, los

símbolos, las formas de fraternidad, los valores religiosos, etc. que si bien no son los valores radicales de una cultura siempre los expresan. La misión dialoga con una identidad cultural a través del “lenguaje total” de esa cultura. Es por eso, decisivamente, que hay que evangelizar “al modo de cada cultura”, usando ese “lenguaje total” en la transmisión de la fe, y luego en la expresión de la fe de ese grupo.

Es por eso que la in-culturación de la experiencia cristiana es esencial en la misión. Sin olvidar que en el diálogo misionero también las gentes se in-culturán a símbolos y lenguajes del evangelio, que van siendo adoptados por cualquier cultura, en el proceso de la evangelización, como signos del Dios Salvador (el pan y el vino, la biblia, el celibato, el Papa, etc.).

e. El mensaje misionero es un mensaje que habla al corazón de las gentes. No transmite sólo ideas, sino una experiencia vital, el sentido de la vida y del mundo interior de un pueblo. La conversión cristiana es la conversión del corazón, como lo más hondo y radical de los seres y de los grupos humanos.

Se habla al corazón cuando se habla a la raíz de una cultura, según los símbolos y lenguaje que llegan al alma de esa cultura, que porque son significativos para ella pueden conmover y convertir. Por eso la misión, si quiere llegar al corazón de un grupo cultural, ha de llegar a él con la simbología y lenguaje de esas gentes. De ahí la importancia de evangelizar en las lenguas autóctonas (porque sólo la lengua materna habla al corazón) o de revestir la oración y el culto con los signos que para las gentes son cordiales y vitales, y en general de todo esfuerzo por in-culturizar el evangelio.

La misión evangeliza las culturas en la medida que entra en comunión con ellas y se expresa a través de ellas.

CAPITULO IX

MISION Y DIALOGO

MISION Y DIALOGO

1. Evangelización y religiones no cristianas

“La ruptura entre Evangelio y cultura es sin duda el drama de nuestra época, como lo fue también de otras”. (EN 20) (1).

Grito de alarma,
Paulo VI

Este grito de alarma lanzado en el 1975 por Pablo VI resume toda una situación que hoy es especialmente sentida tanto en las Iglesias locales de reciente institución como en las Iglesias de antigua tradición cristiana.

Ante la urgencia de tales llamadas la Iglesia no puede mantenerse apartada. El mismo Pablo VI afirmaba: “Es necesario poner todos los medios con vistas a una evangelización generosa de la cultura, y más exactamente, de las culturas”. (EN 20).

A decir verdad, el fenómeno no es exclusivo de los tiempo modernos; la Iglesia tuvo siempre que entrar en diálogo con las culturas y las religiones que encontraba en su camino evangelizador. Pero el

problema se presenta hoy con una urgencia y novedad muy particulares. Vivimos de hecho en una época en que la conciencia de la identidad cultural de cada pueblo es más aguda que nunca y al mismo tiempo hay una nueva noción de la independencia de cada cultura particular.

Pero el asunto es más delicado cuando el diálogo se refiere a un elemento tan específico de la cultura de un pueblo como es precisamente su religión. El Documento conciliar "Nostra Aetate", sobre las Relaciones de la Iglesia con las Religiones no cristianas, afirma:

"En nuestro tiempo, en que el género humano se unifica cada vez más estrechamente y se intensifican las relaciones entre los distintos pueblos, la Iglesia examina con mayor atención sus relaciones con las Religiones no cristianas" (NA 1).

El tema es, pues, actualísimo y no puede aplazarse. Pero dada su dificultad hay que afrontarlo con claridad y sin equívocos. Seguiremos estas pistas de reflexión:

- Parte A: Fundamentos teológicos de la inculturación.
- Parte B: Pensamiento del Vaticano II sobre el diálogo Iglesia-religiones.
- Parte C: Criterios para una correcta inculturación.

2. Los fundamentos teológicos de la inculturación

El diálogo
entre las culturas.

Los especialistas usaron varios términos para referirse al diálogo entre Evangelio y culturas (2). Nosotros usaremos la palabra "inculturación" en este sentido: el

esfuerzo realizado por la Iglesia para presentar el mensaje y los valores del Evangelio encarnados en las propias formas y los propios términos de cada una de las culturas, de manera que la fe y la vida cristiana de cada Iglesia local puedan incorporarse de la manera más íntima y profunda posible en el propio marco cultural.

Quizás se nos pregunte: pero ¿es precisamente necesario este diálogo? La respuesta está contenida en este presupuesto: "Dios quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad" (1 Tim. 2, 4). Pero para llegar a la plenitud de la verdad deberá partirse necesariamente de la situación concreta en la que se encuentra cada uno, es decir, de su cultura específica, de su manera de vivir, de creer, de pensar. A este hombre concreto y en su ambiente específico es al que hay que llevar la proclamación del Evangelio.

Evangelización e inculturación guardan, pues, una estrecha relación: la Palabra de Dios debe ser transmitida de tal manera que no sólo sea entendida sino que también vivifique el alma suscitando la conversión radical de la persona, que debe manifestarse después en toda la vida. De aquí la necesidad de que esta Palabra se transmita, no en un lenguaje exótico sino mediante formas consubstanciales con la propia vida, o sea, con la propia cultura.

El Espíritu Santo nos ayuda en este trabajo, puesto que quiere que todos los hombres oigan la Palabra de Dios y la conviertan en linfa de su propia vida (Cfr. DV 25).

Podemos, pues, reconocer un fundamento teológico a la inculturación. Indicaremos sobre todo dos de sus elementos: la experiencia bíblica y la ley de la encarnación.

La Experiencia Bíblica de la inculturación

El choque cultural debe convertirse en encuentro dialogal.

No cabe duda que la Palabra de Dios en la Biblia, por condescendencia del mismo Dios al asumir el lenguaje de los hombres se encarnó en una pluralidad de civilizaciones y de culturas (3).

En este encuentro-choque con las culturas ambientales, la Biblia asume algunos de sus aspectos, refutando y modificando otros, en un esfuerzo laborioso de asunción que es al mismo tiempo discernimiento y purificación.

Del mismo modo que la gracia de Dios no destruye la naturaleza sino que la presupone y la perfecciona, así también todas las riquezas que Dios otorgó a los pueblos, por su munificencia (AG 1), son asumidas en el único designio de alianza y de salvación que se realiza en Cristo (Cfr. GS 76).

El actuar de Jesús, es modelo de "inculturación".

El mismo Cristo asumió, en el misterio de su encarnación, no sólo la naturaleza humana sino también todo aquello que implica el vivir en un tiempo e historia determinados.

Y así lo vemos participar en las fiestas religiosas de la tradición hebrea y lo vemos vivir de la religiosidad de su pueblo. Y puesto que El es la Luz y la Verdad plena enviada por el Padre para esclarecer las sombras y las figuras de lo que era sólo una "preparación" para la alianza nueva y eterna (Cfr. Hebr. 8, 5), asumiendo las tradiciones religiosas de su pueblo, aprovechó para darles un significado más nuevo y más pleno. Y así, la invocación del agua que tenía lugar durante la fiesta de los Tabernáculos, dio ocasión a Jesús para prometer el agua viva del Espíritu (Cfr. Jn. 7, 37-39) indicó, en la fiesta de la Pascua, que El mismo era el verdadero Cordero pascual que salva al pueblo de la esclavitud del pecado, el Cordero inocente y sin mancha que se inmoló por nosotros (Cfr. 1 Cor. 5, 7; Pe. 1, 18).

La vida histórica de Jesús es modelo de "inculturación" religiosa incluso por el modo de incorporar la novedad evangélica en el contexto religioso de su tiempo y de su pueblo. Jesús no acepta pasivamente cualquier forma de religiosidad; critica severamente la religiosidad formal e hipócrita, las "tradiciones de los hombres" (Mt. 7, 8). El Evangelista Mateo expresa muy bien este criterio de Jesús sobre la cultura religiosa de su tiempo: "No vine para destruir sino para cumplir" (Mt. 5, 17).

La Iglesia apostólica siguió el ejemplo del Maestro. Al transmitir la Buena Nueva mantiene una doble fidelidad: fidelidad a la enseñanza de Jesús y fidelidad a la cultura religiosa de las personas a las que se dirigía el mensaje evangélico. Citemos sólo algunos ejemplos:

La Iglesia apostólica siguió ese camino.

a. Hechos 2, 1-11. En Pentecostés tiene lugar "la unión de los pueblos en la catholicidad de la fe por la Iglesia de la Nueva Alianza, que habla en todas las lenguas, entiende y abarca todas las lenguas en la caridad y supera de esta forma la dispersión de Babel" (AG 4). Ninguna lengua, ningún pueblo son "extranjeros" para la Iglesia.

b. Gálatas 3, 28. Ahora que Cristo, nuestra paz, derribó el muro de separación e hizo de los dos pueblos (judíos y griegos) uno solo, no hay ya ni judío ni griego, ni esclavo, ni libre, ni hombre, ni mujer, porque todos sois uno en Cristo Jesús (Cfr. también Col. 3, 11).

En la comunión del Cuerpo de Cristo, en la Iglesia, viven armoniosamente una pluralidad de miembros, cada uno con su propio papel y servicio con vistas a la edificación común. El criterio paulino de unidad en la diversidad no preve exclusiones de miembros sino al contrario convergencia entre ellos para la edificación común del Cuerpo eclesial de Cristo.

c. Apocalipsis 7, 4-9. Contemplando la muchedumbre de los redimidos, el Vidente puede distinguir a Israel por una parte y por otra a "una multitud inmensa que nadie podía contar, de toda nación, raza, pueblo y lengua".

En esta visión escatológica, Juan presenta el pluralismo de las culturas de los hombres y la variedad de las razas humanas como expresión inagotable de las riquezas del Creador. Cristo rescató a estos pueblos y les integró definitivamente en la salvación, en la alabanza eterna de Dios.

Podemos ver, además de estos ejemplos, el episodio emblemático del que hablan los Hechos 14, 8-18 y también el discurso de Pablo en el Areópago de Atenas (Hechos 17, 6-34).

La experiencia bíblica de la inculturación, como continuación del gran misterio de la Encarnación (4) se inspira en un modelo parti-

cular de actuación: Jesús de Nazaret, verdadero Dios y al mismo tiempo verdadero hombre; más aún, la plenitud de su divinidad enriquece la naturaleza humana que El asumió en la Encarnación. Con su Pascua de muerte-resurrección cumple plenamente todas las antiguas figuras religiosas, anula todo muro de separación (Efesios 2, 14) y recapitula en Sí mismo la herencia de todos los hombres el acceso al Padre mediante El, en el único Espíritu (1 Tim. 2, 5).

La Encarnación del Hijo, motivo y modelo de inculturación

El Reino, no arrebatamos a ningún pueblo sus valores.

La Iglesia misma se encarna también a ejemplo de Cristo, de la manera más vital e íntima posible en toda cultura, enriqueciéndose con sus valores y dándole a su vez la redención única de Cristo, su mensaje y la vitalidad de una nueva vida. Ninguno de esos valores, y mucho menos los valores religiosos y espirituales, puede ser ignorado o suprimido: todos deben ser respetados y favorecidos.

“La Iglesia, o Pueblo de Dios, introduciendo este Reino, no arrebatamos a ningún pueblo ningún bien temporal, sino al contrario, todas las facultades, riquezas y costumbres que revelan la idiosincrasia de cada pueblo, en lo que tiene de bueno, las favorece y asume... Este carácter de universalidad, que distingue al Pueblo de Dios, es un don del mismo Señor por el que la Iglesia católica tiende eficaz y constantemente a recapitular la humanidad entera con todos sus bienes, bajo Cristo como Cabeza, en la unidad de su Espíritu. ... Todos los hombres son admitidos a esta unidad católica del Pueblo de Dios, que prefigura y promueve la paz, y a ella pertenecen de varios modos o se destinan tanto los fieles católicos como los otros cristianos, e incluso todos los hombres en general, llamados a la salvación por la gracia de Dios” (Lumen Gentium, 13).

Siguiendo el ejemplo del Hijo de Dios que “plantó su tienda en medio de nosotros” (Jn. 1, 14), haciéndose un hombre concreto, con genealogía “según la carne” (Gál. 4, 4-5) en lugar, en un tiempo y en una cultura, así también “la Iglesia, para poder ofrecer a todos el misterio de la salvación y la vida traída por Dios, debe introducirse en todos estos grupos con el mismo afecto con que

Cristo se unió por su encarnación a ciertas condiciones sociales y culturales de los hombres con quienes convivió”. (Ad. Gentes, 10).

Lo que no es asumido, no es redimido.

Los mismos Padres afirmaron constantemente que “no fue redimido lo que Cristo no asumió” (5).

“Libera de contactos malignos todo cuanto de verdad y de gracia se hallaba entre las gentes como presencia velada de Dios y lo restituye a su Autor, Cristo, que derroca el imperio del diablo... Así, pues, todo lo bueno que se halla sembrado en el corazón y en la mente de los hombres y en las culturas de los pueblos no solamente no perece sino que sana, se eleva y se completa para gloria de Dios, confusión del demonio y felicidad del hombre” (Ad Gentes, 9).

La inculturación de la fe es, por tanto, consecuencia práctica de la encarnación del Hijo de Dios, quien salvando todo lo que asumió, debe asumir en la Iglesia todas las culturas, eliminando todo lo que sea contrario a su espíritu pero por ello mismo preservándolo de la destrucción. La fe debe, pues, penetrar hasta los estratos más profundos de la vida del hombre hasta llegar a su mismo modo de pensar, de sentir y de obrar, como resultado de la acción animadora del Espíritu. Poniendo los valores culturales de los distintos pueblos y de las distintas edades al servicio del Evangelio, se posibilita el diálogo continuo entre la Palabra de Dios y los múltiples modos de expresarse que tienen los hombres.

Una vez hechas estas reflexiones de carácter teológico sobre el problema de la inculturación y teniendo que ocuparnos de modo particular de la relación entre la Iglesia Católica y las Religiones no cristianas, creemos necesario conocer sobre todo, incluso para esta nuestra cuestión específica, el pensamiento del Concilio Vaticano II. Sólo después de este conocimiento nos será posible indicar algunas soluciones operativas en el campo de la inculturación de la fe cristiana en relación con las religiones no cristianas.

3. El pensamiento del Vaticano II sobre el diálogo Iglesia-Religión.

Un tema que irrumpe en el Concilio Vaticano II

Al comienzo de sus trabajos, el Vaticano II no había previsto ni una discusión ni un documento sobre el problema de las religiones no cristianas. Pero de hecho este tema apareció enseguida como de gran importancia, hasta el punto de que

en el corto espacio de unos años tuvieron lugar ciertos acontecimientos particulares.

- Pentecostés de 1964: Pablo VI instituye el “Secretariado para los no cristianos”, pidiéndole entablar relaciones y contactos, de parte de la Iglesia católica, con los seguidores de las religiones no cristianas.
- 20 de agosto 1964: Pablo VI publica su Encíclica programática, *Ecclesiam Suam*, y manifiesta ya su delicada atención hacia este problema cuando escribe:

“No se salva el mundo desde el exterior; es preciso, al igual que el Hijo de Dios que se hizo hombre, identificarse en cierta medida con las formas de vida de aquellos a quienes se pretende llevar el mensaje de Cristo; es preciso compartir, sin oponer distancias de privilegios o diafragmas de lenguaje incomprensible, las costumbres comunes en cuanto sean humanas y honestas... Es necesario escuchar la voz e incluso el corazón del hombre antes de hablar, comprenderlo y respetarlo en cuanto sea posible, ayudándole donde lo merezca”.

El Papa veía, pues, la misión de la Iglesia no sólo como un movimiento de penetración hacia los demás, sino también como una asunción, una condición, una escucha sincera de lo bueno que los demás pueden ofrecer.

- 21 de noviembre 1964: El Concilio promulga la Constitución dogmática sobre la Iglesia, *Lumen Gentium*, donde se

afirma, entre otras cosas, que la Iglesia precisamente a causa de su “catolicidad”

“no arrebató a ningún pueblo ningún bien temporal, sino al contrario, todas las facultades, riquezas y costumbres que revelan la idiosincrasia de cada pueblo, en lo que tienen de bueno las favorece y asume; pero al recibir las las purifica, las fortalece y las eleva... En virtud de esta catolicidad, cada una de las partes presenta sus dones a las otras partes y a toda la Iglesia, de suerte que el todo y cada uno de sus elementos se aumentan con todos los que mutuamente se comunican y tienden a la plenitud en la unidad” (LG 13).

- 28 de octubre 1965: el Concilio promulga el Decreto *Nostra Aetate* sobre la “relación entre la Iglesia católica y las religiones no cristianas”.

“En nuestra época... la Iglesia considera con mayor atención en qué consiste su relación con respecto a las religiones no cristianas” (NA 1).

Por el conjunto de estos acontecimientos se constata fácilmente que en el Concilio se abrió paso una visión más serena y optimista de las religiones no cristianas, que ayudó a ver en ellas también “elementos de verdad y de gracia” (AG 9), “cosas verdaderas y santas” (NA 2), “semina Verbi (AG 11).

La base teológica de estas afirmaciones parte de algunos presupuestos:

- a) Es posible un conocimiento real de Dios por parte de los hombres, una experiencia religiosa auténtica y la presencia universal de dones y de gracias sobrenaturales en el curso de la historia religiosa de la humanidad.
- b) Lo que cuenta sobre todo para la Iglesia, ante Dios, son los hombres, antes que sus sistemas: los hombres, que con frecuencia son mejores que las formas culturales y religiosas

mediante las cuales se expresan. Los hombres, no las religiones, son los hijos de Dios.

Veamos ahora los puntos doctrinales de mayor importancia que afirmó el Vaticano II sobre el diálogo Iglesia-religiones.

La salvación de los no cristianos

Se amplía el ámbito de las posibilidades de salvación.

El designio salvífico de Dios no se agota en la economía judeo-cristiana, sino que comprende eficazmente también a todos cuantos reconozcan a Dios Creador, ante todos los judíos, y a continuación y por

título especial los musulmanes, así como también “los que buscan al Dios desconocido en las sombras y en las imágenes” (LG 16) (6).

Siguiendo estas afirmaciones pudo declarar el Concilio de manera firme que:

“Los que inculpablemente desconocen el Evangelio de Cristo y su Iglesia, y buscan con sinceridad a Dios y se esfuerzan bajo el influjo de la gracia por cumplir con las obras de su voluntad, conocida por el dictamen de la conciencia, pueden conseguir la salvación eterna”. (LG 16).

En la *Gaudium et Spes* se define esta ayuda de Dios para la salvación, en términos de economía salvífica cristiana, como obra del Espíritu Santo que une misteriosamente a los hombres, “según un modo que Dios conoce” al misterio pascual de la muerte y resurrección de Cristo (GS 22).

Los caminos y medios de salvación para nos no cristianos

Los caminos que El conoce.

Si la gracia divina actúa incluso más allá de los confines de la Iglesia visible, ¿por qué caminos y medios podrá llegar la acción salvífica de Cristo a los que se ven privados de la fe cristiana o no tienen conciencia de ella?

El Concilio responde: —Todo don salvífico proviene de Dios Padre mediante Jesucristo, en el Espíritu Santo; —La Iglesia sigue siendo el “sacramento universal” de esta salvación; —los hombres se salvan en virtud de la fe sobrenatural sin la cual “es imposible agradar a Dios” (Cfr. AG 7; LG 4, 48; GS 10).

Pero aún queda abierto un interrogante: ¿cómo puede nacer y subsistir una fe que sea verdaderamente raíz y fundamento de la justificación, en personas que desconocen a Cristo o no adhieren a su Iglesia?

El Concilio no ofrece una respuesta explícita a este interrogante. Pero indica algunas pistas de solución:

- Dios ofrece a los hombres, mediante las cosas creadas, “un testimonio perenne de Sí mismo” (DV 3; GS 9).
- Por medio de la conciencia se da a conocer de manera admirable aquella ley que se ve realizada en el amor de Dios y del prójimo” (GS 36).
- El hombre debe tender, con empeño responsable, al conocimiento de la verdad (Cfr. AG 12; GS 26).

Reconociendo por tanto la acción universal del Espíritu de Dios en el mundo (Cfr. AG 4) y la acción del Verbo “que ilumina a todo hombre” (DV 4; NA 2), el Concilio afirma que se da también “una presencia secreta de Dios”, “mediante caminos que El conoce”, en todo hombre aunque “la medida de los dones no sea la misma en todos” (Cfr. AG 4 con la nota 19, que es muy interesante).

Así, pues, mientras se reafirma claramente que hay “un nuevo y definitivo modo por el que Dios decide entrar en la historia humana enviando a su Hijo” (AG 17) y que la “Iglesia fue constituida sacramento universal de salvación” (LG 48; AG 1), se reconoce al mismo tiempo la acción de Dios sobre los hombres con los que se comunica de muchas y admirables maneras y también que da la salvación a cuantos lo buscan con corazón sincero y viven rectamente según los dictámenes de la propia conciencia.

Los valores presentes en las religiones no cristianas

Las iniciativas religiosas de los pueblos son caminos hacia el Evangelio.

El designio salvífico de Dios prevé que, junto a la acción fundamental de Dios que decide salvar al hombre mediante la encarnación de su Hijo, existe también una “disposición benigna de la Providencia” que se sirve de las iniciativas religiosas de los pueblos como camino

pedagógico hacia el verdadero Dios o como preparación para el Evangelio (AG 3). Existe, pues, “elementos de verdad y de gracia” incluso en los no cristianos, gracias a una acción eficaz, aunque secreta, de Dios. La Iglesia debe purificar estos elementos para restituirlos a su Autor, es decir, a Cristo; no debe perder estos elementos de bien que existen en el corazón y en la mente humana; tiene que sanarlos, más bien, elevarlos y perfeccionarlos para gloria de Dios (AG 9).

¿Se acabaron, pues, las Misiones?

La presencia de elementos verdaderos y santos en los no cristianos no sólo no dispensa a la Iglesia de la actividad misionera (7) sino que la empuja más bien a estar presente en todos los grupos humanos, mediante la actividad misionera de sus hijos.

Los hijos de la Iglesia deben ser misioneros ante estos hombres que no concen aún a Cristo; deben entablar con ellos relaciones de estima y de amor; tienen que descubrir con alegría y respeto las “semillas del Verbo” que están escondidas en sus tradiciones nacionales y religiosas (AG 11); tienen que emprender un diálogo sincero y comprensivo con ellos de tal modo que, conociendo las riquezas que Dios, en su magnificencia, otorgó a los pueblos, puedan también iluminar estas riquezas con la luz del Evangelio (AG 11).

¿Qué diálogo habría que entablar con los no cristianos?

El diálogo debe entenderse como una “relación dinámica”

Reconocido el principio de que también existen elementos verdaderos y santos en las religiones no cristianas, así como el deber misionero de la Iglesia con respec-

to a estas religiones, tenemos que ver ahora el tipo de diálogo que debe existir entre cristianos y religiones no cristianas.

Debemos decir ante todo que no tiene que darse ni exclusión recíproca ni convivencia paralela. Debe existir más bien una relación “dinámica” que tenga en cuenta ciertos presupuestos:

Los que aún no recibieron el Evangelio, están ordenados de varias maneras al pueblo de Dios” (LG 16);

– en la Iglesia existe de manera plena, desarrollada y completa lo que en las religiones está latente y en estado germinal (“elementos”; “semillas”, “gérmenes”), oscuro e inicial, imperfecto y no evolucionado;

– las iniciativas religiosas mediante las cuales los hombres buscan a Dios, pueden ser, por disposición benigna de la Divina Providencia, un encaminamiento pedagógicamente válido hacia el verdadero Dios o una preparación al Evangelio (AG 3);

– el diálogo debe llevar a un conocimiento y comprensión recíprocos; debe tender a aumentar el respeto por los no cristianos, estructurando en ellos la acción de Dios y los dones de los que son depositarios (AG 11). No hay, pues, que reprimir sino purificar, elevar, perfeccionar para gloria de Dios todo lo bueno que está sembrado en el corazón y en la mente de los hombres o en sus ritos religiosos (LG 17);

– deberá hacerse también un estudio científico y profundo de las religiones no cristianas, para favorecer un contacto fructífero con ellas (AG 16). Está prevista, sin más, la eventualidad de asumir en la Liturgia católica expresiones y formas de ritos no cristianos con tal de que no contengan errores o supersticiones. (SC 37);

– el diálogo con los no cristianos debe continuar incluso más allá del plano estrictamente religioso; tiene que dejar lugar para una colaboración en lo tocante a la realización de los grandes ideales humanos, como la paz, la justicia, la libertad, el desarrollo social (UR 12).

Relación "sincera y paciente".

Como conclusión de esta parte podemos decir que el Concilio quiso asumir una postura de comprensión y discernimiento, de diálogo "sincero y paciente" respecto a las religiones no cristianas (AG 11), reconociendo en ellas elementos providenciales y caminos misteriosos que puedan llevar a los hombres de buena voluntad hasta el verdadero Dios.

Pero el Concilio quiso también evitar cualquier equívoco posible, como por ejemplo que fuese ya inútil el compromiso y la iniciativa misionera de la Iglesia; por eso reafirmó claramente que "la única y verdadera religión se verificó en la Iglesia Católica y Apostólica, a la cual el Señor Jesús confió la obligación de difundirla a todos los hombres, diciendo a los Apóstoles: Id pues, y enseñad a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, enseñándolas a observar todo cuanto yo os he mandado (Mt. 28, 19-20). Por su parte todos los hombres están obligados a buscar la verdad, sobre todo en lo que se refiere a Dios y a su Iglesia, y, una vez conocida, a abrazarla y practicarla" (Dignitatis Humanae, 1).

Hay, pues, una vía ordinaria ofrecida por Dios para alcanzar la salvación en Cristo: es la economía histórico-sacramental elegida por Dios mediante la encarnación de su Hijo y la misión de la Iglesia.

4. Algunos criterios para una correcta inculturación

Partiendo del presupuesto de que "hay múltiples relaciones entre el mensaje de la salvación y la cultura", como dijimos en las páginas precedentes (GS 58), veámos ahora concretamente cómo debería llevarse a cabo una inculturación correcta. No olvidemos, sin embargo, que "no siempre es fácil concordar la cultura con la formación cristiana" (GS 62).

Podemos resumir sintéticamente los criterios más aptos para una correcta inculturación como sigue (8):

Conocer y promover las culturas

Descubrir las semillas del Verbo.

Es necesaria una paciente investigación y un estudio profundo para rastrear las "semillas del Verbo" predestinadas por la Providencia para la edificación de la verdad. La inculturación tiene que ir precedida por una atenta investigación teológica, antropológica y cultural (historia, estructuras sociales, orden moral, religión, etc.; Cfr AG 26), para evitar cualquier forma de superficialidad e improvisación, discerniendo atentamente los valores y los no valores (Cfr. LG 13).

Aprender las expresiones más significativas

Adoptar el lenguaje apropiado.

El diálogo entre la Iglesia y las culturas debe ser sincero y constructivo; debe tender a incorporar a la Iglesia, según la economía de la encarnación, todas las riquezas contenidas en las costumbres, tradiciones, ciencias, culturas, artes, religiosidad, etc., asignadas como heredad a Cristo el Señor (Cfr. AG 22). El Evangelio y la obra de evangelización no pueden dejar de tener en cuenta las expresiones culturales a que están particularmente apegados los hombres que hay que evangelizar (Cfr. EN 20).

Respetar los valores y las riquezas peculiares

Despojo de actitudes etnocentristas.

El conocimiento engendra respeto hacia todo lo válido y útil que hay en las culturas de los demás, impeliendo más bien a descubrir al Dios escondido en todo lo que es auténticamente humano. Sólo así se abre camino para una colaboración purificadora y constructiva de un presente y de un futuro, sin exclusivismos preconcebidos, sin sospechas, sin limitaciones a la acción del Espíritu Santo.

Sólo un conocimiento atento y un respeto profundo pueden permitir a la evangelización "proponer a tales culturas el conocimiento del misterio escondido y ayudarlas a acuñar, partiendo de

su propia tradición viva, expresiones originales de vida, de celebración y de pensamiento que sean cristianos” (CT 53).

Creer en la fuerza transformadora y regeneradora del Evangelio

La palabra de Dios
tiene su
fuerza propia.

La justa y debida valoración de las culturas no debe ir en menoscabo de la fuerza totalmente nueva y superior de la Palabra de Dios. A través del diálogo respetuoso del “dar y recibir mutuos” hay

que reconocer la fuerza intrínseca de la Palabra de Dios que, una vez anunciada, no es simple yuxtaposición a las culturas (y de ahí que se evite hablar de “aculturación”) sino que debe ser capaz de transformarlas y regenerarlas con este su poder intrínseco.

Sin abdicar o atenuar el mensaje evangélico

Inculturación es más
que “convivencia”.

Si el Evangelio tuviese que sufrir, en este proceso de inculturación, alteraciones o si se limitase a “convivir” con las culturas como si entre ambos hubiese igualdad

de energías interiores “se llegaría simplemente a lo que San Pablo llama, con expresión muy fuerte, “hacer vana la cruz de Cristo” (1 Cor. 1, 17).

El método de la inculturación debe, pues, usarse con sabiduría y discernimiento para no comprometer “el buen depósito de la fe (Cfr. 2 Tim. 1, 14) sino más bien para comunicar toda la plenitud del misterio de Cristo.

Ya Pablo VI escribía en la *Evangelii Nuntiandi*: “Sí, este mensaje es necesario. Es único. Es insustituible. No soporta ni indiferencia, ni sincretismo, ni acomodaciones. Está en causa la salvación de los hombres. Lleva consigo una sabiduría que no es de este mundo” (EN 5). Hay que proponer, pues, el mensaje del Evangelio sin reducciones y sin ambigüedades. (Cfr. EN 32 y 65).

Manteniendo la unidad y la catolicidad de la Iglesia

No es empobrecimiento,
es mutuo enriquecimiento.

El papel que el Concilio confía a las Iglesias locales es asimilar lo esencial del mensaje evangélico para anunciarlo después y para transmitirlo en el contexto vital de los respectivos fieles. El proceso de inculturación no puede, sin embargo, venir en menoscabo de la unidad y universalidad de la Iglesia, ya que una Iglesia privada de “catolicidad” (—universalidad) se convertiría inevitablemente en Iglesia nacionalista y regionalista. Este pensamiento está bien claro en *Lumen Gentium* 13: “lo que es particular no debe dañar a la unidad sino más bien servirla”.

Conclusión General

No caer en la
tentación del inmediatismo.

No cabe duda de que el problema de la inculturación es cada día más urgente (tanto por sus aspectos positivos como negativos). Pero la urgencia y emoción del momento podrían llevar a soluciones apresuradas y equivocadas; porque aunque se debe alentar la búsqueda de una creatividad que sea capaz de encontrar formas nuevas y adecuadas para la obra evangelizadora, no debe tampoco olvidarse la debida prudencia, que tan necesaria es tanto por la novedad de la situación como por lo delicado del argumento.

Hemos intentado ofrecer, con nuestras reflexiones, no tanto “recetas” preparadas ya para el uso, cuanto los elementos históricos y teológicos capaces de ayudarnos a comprender el fenómeno. Y puesto que el tema general de las siguientes lecciones es el diálogo con las grandes Religiones, hemos tenido especialmente en cuenta el encuentro entre Evangelio y pensamiento religioso de los pueblos, al hablar de la inculturación.

Aun cuando el fenómeno no sea excluido de los tiempos modernos, parece, sin embargo, que la Iglesia está viviendo hoy un momento privilegiado de la “catolicidad”, de apertura misionera hacia todas las gentes, facilitada por otra parte por los grandes viajes misioneros de Juan Pablo II. La Iglesia, peregrina hacia el

Reino, debe unir en su marcha a todos los pueblos y las culturas que encuentra en su camino, a ejemplo de Jesús que se une al camino de los dos discípulos de Emaús (Cfr. Lc. 24, 13-35), ofreciéndoles el mensaje y la vida del Señor resucitado. Pero mientras ofrece estos tesoros, preciosos e insustituibles, deberá también recibir los dones que los pueblos ofrecen a Cristo (Cfr. LG 13, que cita el Salmo 71, 10; Isaías 60, 4-7; Apoc. 21, 24). Gracias a este maravilloso intercambio la Iglesia asume la cultura y las culturas de los pueblos, enriqueciéndose ella misma con estas riquezas que el Padre mismo sembró entre los pueblos, para asignárselas a Cristo como heredad propia (Cfr. AG 22).

NOTAS

(1) Principales siglas usadas:

- AG — Ad Gentes, Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia.
- DV — Dei Verbum, Constitución dogmática sobre la “Revelación divina”.
- GS — Gaudium et Spes, Constitución pastoral sobre la “Iglesia en el mundo de hoy”.
- LG — Lumen Gentium, Constitución dogmática sobre la “Iglesia”.
- DH — Dignitatis Humanae. Declaración dogmática sobre la “Libertad religiosa”.
- NA — Nostra Aetate, Declaración sobre las relaciones de la Iglesia con las “religiones no cristianas”.
- SC — Sacrosanctum Concilium, Constitución sobre la “Sagrada Liturgia”.
- UR — Unitatis Redintegratio, Decreto sobre el “Ecumenismo”.
- EN — Evangelii Nuntiandi, Exhortación Apostólica de Pablo VI.
- CT — Catechesi Tradendae, Exhortación Apostólica de Juan Pablo II.

(2) El significado de los principales términos usados es el siguiente:

a) “Cultura”, “Culturas”.

Se notará que, tanto en *Evangelii Nuntiandi*, 20, como en *Catechesi Tradendae*, 53, se recurre siempre a la distinción entre “cultura” y “culturas”. Nosotros seguimos la siguiente acepción de los términos:

- “Cultura”: “Con la expresión “cultura”, en general, se indica todo aquello con lo que el hombre afina y desarrolla sus innumerables cualidades espirituales y corporales; procura someter el mismo orbe terrestre con su conocimiento y trabajo; hace más humana la vida social, tanto en la familia como en la sociedad civil, mediante el progreso de las costumbres e instituciones; finalmente, a través del tiempo formula, comunica y conserva en sus obras grandes experiencias espirituales y aspiraciones para que sirvan de provecho a muchos e incluso, a todo el género humano” (*Gaudium et Spes*, 53).
- “Culturas”: Significaría el conjunto de todas las formas del vivir humano -actuar, transformar, obrar, conocer- integradas socialmente en un ambiente dado.

En este sentido, las “culturas” serían el resultado de los desarrollos de la “cultura” y comprendería el conjunto de creencias, artes, morales, derecho, costumbres y cualquier otra capacidad y costumbre adquiridas por el hombre como miembro de una sociedad.

Podría también entenderse por “culturas” el producto de las relaciones y de las actividades de los individuos y de los grupos, en relación al medio ambiente socio-cultural propio.

Aceptando la diferencia de significado de los dos términos (cultura-culturas) y teniendo en cuenta la continuidad -no la separación- entre las dos, podemos observar justamente que “la evangelización. . . está llamada a meter la fuerza del Evangelio en lo más íntimo de la cultura y de las culturas” (CT 53).

Para un mayor estudio de la cuestión véase A. BAUSOLA, *Análisis crítica del concetto di cultura*, en AA.VV., *Cristianesimo e Cultura*, Milano 1976, pp. 16-35; P. ROSSI (preparado por), *Il concetto di cultura*, Ed. Einaudi, Torino 1972; A.L. KROEBER - C. KLUCKHOHN, *Culture. A Critical Review of Concept and Definitions*, Cambridge Massachusetts 1952.

b) “Inculturación”

La actual palabra “inculturación” estuvo precedida por otros términos, hoy en día prácticamente abandonados:

- Adaptación: indicaría superioridad, triunfalismo, paternalismo, de una cultura sobre otra;
- acomodación: daría una impresión demasiado superficial del impacto entre mensaje - vida cristiana y cultura humana,

- indigenización: tendría en muchas lenguas un sentido peyorativo; despreciativo o exótico, ligado a la palabra "indígena";
- aculturación: se usaba para significar el contacto entre grupos de cultura diferente y al mismo tiempo los cambios culturales que resultaban de tal contacto. Pero tiene un sabor demasiado ligado a la antropología cultural y por ello no expresaría la forma particular de contacto entre la Iglesia y las culturas. La Iglesia, de hecho, no tiene una cultura propia suya: "en virtud de su misión y naturaleza, la Iglesia no está ligada a ninguna forma particular de cultura" (GS 42);
- inculturación: la inserción de la Iglesia en la cultura de un pueblo, el proceso mediante el cual se incorpora el mensaje evangélico a una determinada cultura humana. Aparece por vez primera en un documento oficial del Magisterio en 1977, en el Mensaje del Sínodo de los Obispos al Pueblo de Dios, n. 5.

(3) Cfr. B. RIGAUX, Bible et culture, en AA.VV., Evangelizzazione e culture. Atti del Congresso Internazionale scientifico in Missiologia, Roma 1976, vol. I, pp. 3-24.

(4) Véase lo escrito en Catechesi Tradendae n. 53: "El Mensaje evangélico no puede aislarse pura y simplemente de la cultura en la que está inserto desde el principio (el universo bíblico es, más concretamente, el ambiente cultural en que vivió Jesús de Nazaret) y ni siquiera es aislable, sin una grave depauperación, de las culturas en las que ya se expresó a lo largo de los siglos".

(5) Cfr. S. ATANASIO, citado en AG 3 nota 15. También en Gaudium et Spes se lee: "El Hijo de Dios, con su encarnación, se ha unido en cierto modo con todo hombre" y sigue haciéndose presente en toda época y generación.

(6) El Concilio se refiere, sin decirlo, al pensamiento de Romanos 2, 14. 15. 26: "Cuando los gentiles, que no tienen ley cumplen naturalmente las prescripciones de la ley, sin tener ley, para sí mismos son ley".

(7) El Decreto Ad Gentes es muy preciso sobre este punto cuando escribe: "Pues aunque el Señor puede conducir a los hombres que ignoran el Evangelio inculpablemente por caminos que El sabe a la fe, sin la cual es imposible agradarle (Hebr. 11, 6), la Iglesia tiene el deber (I Cor. 9 16) a la par que el derecho sagrado, de evangelizar, y, por tanto, la actividad misionera conserva íntegra hoy como siempre, su eficacia y su necesidad" (AG 7).

Si renunciase a la actividad misionera la Iglesia vería menoscabado su mismo "ser" puesto que "la Iglesia peregrinante es misionera por su misma naturaleza" (AG 2).

(8) No pretendemos, como es obvio, dar nuestros propios criterios: nos limitamos a explicitar las indicaciones claramente contenidas en Catechesi Tradendae, n. 53.

CAPITULO X

LA PASTORAL MISIONERA HOY

LA PASTORAL MISIONERA, HOY

1. Introducción bíblico-teológica a la Pastoral Misionera

Definición de Pastoral Misionera:

Pastoral Misionera es la ciencia que indaga y enseña a la luz de la revelación cómo debe proceder el misionero en la formación de las nuevas Iglesias, y en la salvación de los hombres y sus valores. Es la ciencia de la mediación concreta de la salvación.

Elementos:

a. El sobrenatural:

Consiste en la determinación de Dios, Padre y **Pastor**, de salvar a todos los hombres por medio de la encarnación de Cristo. (Is. 4, 11; Jer. 3, 15; 23, 2. 4; 31, 10; Ez. 34, 5 ss.; 37, 21 ss.).

b. El antropológico:

La pastoral misionera se dirige directamente al hombre quien debe dar la respuesta a la búsqueda del Pastor. La salvación que se ofrece se realiza en el mundo y comprende la estructura social y mundana del hombre. (1 Tim. 3, 16; Jn. 3, 16).

c. El elemento intermediario:
Es el misionero, enviado por la Iglesia desde su condición de mediadora. (Hech. 20, 17 ss.; PO. 7; CD 30).

Fundamento bíblico.

Pedagogía de Jesús.

Jesús formó a sus Apóstoles para el ministerio de:

– El Testimonio:
“En esto conocerán que sois mis discípulos si os amáis los unos a los otros” (Jn. 13, 35).

– La Predicación:
“Id y enseñad...” (Mt. 28, 20).

– El Servicio:
“Curad enfermos...” (Mt. 10, 8).

– La Liturgia:
“Bautizándolos...” (Mt. 28, 20).

Después de la Ascensión las primeras comunidades cristianas se forman alrededor de este mandato.

Atentos a la “enseñanza”, unidos en la “fracción del pan” y en una “comunidad de bienes”. (Hech. 2, 42. 46; 20, 7 ss.).

El esquema de la misión trazado por Jesús reproduce la pastoral del Antiguo Testamento, cuyos responsables eran:

– “Los Profetas”, quienes con su mensaje expresaban la presencia de Dios Pastor en la historia (Deut. 18, 15. 18; Neh. 9, 30; Jer. 1, 7; 2, 3. 22; 7, 25, etc.).

– “Los sacerdotes”, que expresaban la presencia de Dios en la liturgia y manifestaban el misterio de la reconciliación (Ex. 28, 41 ss. institución del sacerdocio aarónico; Lv. 21, 1 ss.; Núm. 12, 4-8; eran “ungidos” Ex. 30, 10...).

– “Los Reyes” que garantizaban el Reino de Dios sirviendo al Pueblo, y por eso eran también “ungidos” (1 Sam. 9, 16; 10, 1. 2. 6-7; 16, 13; 1 Re. 19, 15; 2 Re. 9, 1).

Todas las figuras anunciaban a Cristo Pastor y a su Pueblo misionero en el que Cristo continúa su misión. Cristo no sólo es el verdadero y definitivo profeta sino:

La Palabra de Dios (Hech. 3, 18-24; Lc. 24, 27; Jn. 1, 14. 21; 6, 14; Mc. 1, 38, etc.).

El es eterno sacerdote (es verdadero templo, Jn. 2, 19. 21;

que ofrece su vida como sacrificio: (Mc. 10, 45; 14, 34; Jn. 13, 1 ss. Heb. 1, 3; 6, 20; 7, 25; 4. 8-10).

Implicaciones pastorales de la misión

a. Misión y Pre-evangelización:
Objetivamente es el trabajo que prepara las condiciones de la misión, lo cual ya es evangelización (EN. 40). Por otra parte es preparación del misionero: que debe conocer y aceptar ese mundo no cristiano, a la vez que escrutar y discernir los signos de los tiempos (GS 4, 11, 44, 57), y dar testimonio (AG. 12; EN 21).

b. Misión y Kerigma o primer anuncio (AG 13, EN 51, 22). Su centro es Cristo salvador, y la respuesta, la fe.

c. Misión y Catequesis:

La Catequesis misionera es instrucción sistemática de la fe recibida en el primer anuncio: Son “las enseñanzas orales y escritas” (2 Tes. 2, 15). Se dirige no sólo a la inteligencia sino a la voluntad y afectividad (En. 44, Ct. 18ss.). La catequesis inicia al neoconvertido en la vida de fe, en la liturgia y en la caridad de la Iglesia (AG. 14).

d. Análisis social y pastoral:

Responde al elemento (b) ya expuesto.

2. ¿Pastoral misionera de “masas” o formación de “élites”?

La Iglesia es madre que llama a todos y admite diversos grados de adhesión.

La Iglesia misionera ¿debe tender al “pueblo” o a la formación de una “pequeña grey”? Es un primer problema discutido entre católicos (Danielou-Rahner) y protestantes (Mc. Gavran-Hoekendijk).

Pastoral de “élites”, pequeños grupos.

Plantea la siguiente tesis: hoy la Iglesia en misiones debe considerarse como una pequeña grey, en diáspora.

Razones de esta posición:

a. Históricamente: la masa cristiana está unida al concepto de civilización cristiana, pero ésta ha pasado ya a la historia; es algo sin futuro. No habrá “pueblos cristianos”. Establece la diferencia entre el Pueblo de Dios y el pueblo cristiano.

b. Sociológicamente: la pastoral misionera de masa lleva al “cristianismo sociológico”: cristianos porque están bautizados, y reciben los sacramentos de vez en cuando; esta masa amorfa es un anti-testimonio, es un lastre en las misiones. El pequeño grupo aquí no sólo es un método, sino el fin de la misión.

c. Teológicamente: la nueva ecclesiológia: el Reino, la salvación llega a todos sin necesidad de pertenecer a la Iglesia. La pastoral que hace énfasis en el bautismo no tiene sentido. Lo esencial de la misión es formar una Iglesia de testigos proféticos (Congreso de Bombay). El concepto de cristianidad, “corpus christianorum” ya ha pasado (Hoekendijk).

Sin embargo, en el sentir de la Iglesia, la pastoral misionera trabaja por convertir los “pueblos”: el replegarse a las élites es una tentación (EN 57).

Reflexiones sobre esta opinión:

¿Desaparecerá la civilización cristiana?

Ha entrado en crisis, pero no significa que no pueda realizarse de otra forma, de modo secular pero abierta a los valores cristianos (Puebla 416).

a. La misión trata de convertir no sólo a individuos, sino plantar, formar una Iglesia-comunidad abierta a todos. Convierte personas y evangeliza sus culturas, estructuras (EN. 19, 20; Puebla 388, 395). El tema bíblico de “pueblo” de Dios (Num. 23, 9; Deut. 7, 7) está hoy muy presente en la Iglesia (LG. 9). Los “pobres son evangelizados” (Lc. 4, 18-19; Jn. 11, 51. 52).

b. Teológicamente ha vuelto a encontrar el valor del pueblo, de la religión popular, religiosidad popular (años 1970-80). Sínodo de 1974, y en la EN 48. Descubrimiento que se mantiene en Puebla (444 ss., 935 ss., 910 ss.).

La Iglesia no es sólo “señal” de unos pocos para todos, sino el medio (sacramento) normal y ordinario para todos. El mismo pueblo es un nuevo “lugar teológico”.

c. Sociológicamente, aunque hay que hacer “personal” el cristianismo, pertenece a su misma esencia, ser “social”, con dimensión colectiva. No es una religión de perfectos, sino de llamados a la perfección. La tendencia exagerada a un cristianismo individual, de élite, es una deformación de la tradición misionera. La Iglesia es “madre” que llama a sí a todos y admite diversos grados de adhesión.

d. Pastoralmente, las dos terceras partes de los convertidos han llegado a la Iglesia en misiones a través de las conversiones populares, en grupos. Gracias a estas conversiones, el convertido no pierde su identidad social, etnológica, al hacerse cristiano. Sólo así la conversión no es un éxodo de su propia familia, tribu, etnia. Son conversiones “multi-individuales inter-dependientes”. El hombre se convierte como miembro de un grupo, de un pueblo.

Hay que evitar triunfalismos. Los “grupos”, élites, deben ser los medios para llegar a la masa. Debe evitarse el peligro de encerrarse (EN 58, hacia el final), y convertirse en sectas.

3. Agentes de la pastoral: los diversos ministerios.

“Toda” la Iglesia es responsable de la obra misionera. Toda ella como comunidad ha recibido el mandato de Cristo y continúa la misión de Cristo.

En la Iglesia no se trata de la ley de la “suplencia” sino de la “corresponsabilidad y complementariedad” (LG 33).

Todos tienen obligación y derecho de trabajar en la misión (AA 3).

Esto supone que en la Iglesia hay “diversidad” de agentes de pastoral, de ministerios o servicios para llevar adelante su misión.

¿Por qué hablar de “ministerios”? Ministerio, el término teológico y bíblico que presenta la función de los agentes de pastoral como un servicio (diakonia). Todos los mediadores salvíficos del AT (reyes-sacerdotes, profetas) aparecen como “siervos”: es un colaborador, amigo disponible para trabajar hasta el sacrificio. Cristo es presentado como “siervo” en favor de los hombres (Is. 52, 13-53), y repitió que ha venido para “servir” (Mc. 10, 45: es el texto más repetido en el Vat. II).

La Iglesia continúa esta vocación de servicio (GS 3, LG 8). Es una vocación común pero vivida diferentemente: el agente de pastoral ha de ser, vivir y actuar con esta actitud. Comparte un modo de ser y actuar. Esta actitud y trabajo se manifiesta en los llamados **ministerios** propiamente dichos.

Elementos del ministerio:

– Tienen su origen en “gracias especiales” (Carismas) del Espíritu para la edificación de la Iglesia (1 Cor. 12, 4-6; Ef. 4, 12: 1 Pe. 4, 10. 11; LG 12; GS. 32g.).

– Suponen una “estabilidad”, reconocida por la Iglesia.

– Tienen una gran diversidad, y su distinción no proviene del “poder” sino de esa diversidad de gracias del Espíritu que confie-

ren una forma diversa de configurarse a Cristo en el servicio. Llevan consigo diversidad de funciones, y responden a diversidad de necesidades (1 Cor. 12, 5. 21. 26).

– Existen ministerios “ordenados” que tienen su fundamento en el sacramento del orden.

– Existen ministerios “laicales” o no ordenados (EN. 73). Tienen su base en los sacramentos del bautismo y de la confirmación que nos configuran a Cristo.

El “laico en la pastoral misionera.”

“Al tiempo de fundar una Iglesia hay que atender sobre todo a la constitución de un maduro laicado cristiano... La Iglesia no está verdaderamente formada, no vive plenamente, no es señal perfecta de Cristo entre los hombres, en tanto no exista y trabaje con la jerarquía un laicado propiamente dicho” (AG 21a.). De ahí la misión del laicado en cuanto “hombre” creado por Dios y colocado en el mundo (GS 34), en cuanto “redimido” y llamado a una nueva misión: La salvación.

Fundamentos de esta misión laical:

– Los Sacramentos: Bautismo (AA 3a., AG 3b), al que se añade el de la confirmación (LG 11, AG 11) y la Eucaristía.

– La pertenencia a una comunidad eclesial (AG 37).

– Los dones especiales que le concede el Espíritu (AA. 3, c; LG 33).

4. La actualidad y función del catequista hoy. Catecumenado.

¿Quiénes son los Catequistas?

Catequistas deben ser los obispos (CT 63), los sacerdotes (64), los religiosos-sas (65).

“Un sacerdote acompañado de seis catequistas, hace más que siete sacerdotes”.

Pero hablamos principalmente del laico. Este forma parte del equipo misionero: realiza a la vez el misterio de enseñar el catecismo, prepara al bautismo, enseña religión, y ejercita funciones litúrgicas, sacramentales, pastorales, administrativas dentro de la comunidad.

El toma el primer contacto con los paganos en las escuelas, etc. “Un sacerdote acompañado de seis catequistas hace más que siete sacerdotes” (Pío XII en 1957).

Perfil socio-político del catequista.

La mayoría son hombres. Casi todos casados por la importancia del testimonio familiar en las misiones. Económicamente no viven sólo de la labor catequética: se necesita otro oficio: maestros (Asia), agricultores (Africa). La Congregación para la Propagación de la Fe, en Roma, ayuda con 10 millones de dólares al año para sostener 30 centros de formación, 14.000 catequistas permanentes, 35 mil se dedican parte del tiempo, y 92 mil que se ofrecen espontáneamente. En total 119.000 catequistas, y 2.214 escuelas de catequesis.

Tipología del catequista hoy.

- Animador espiritual de la comunidad naciente, pero al mismo tiempo animador de la promoción humana.
- Animador de pastoral: mejor informado que el sacerdote para interpretar y solucionar problemas pastorales.
- Profesor de religión (CT 67), colaborador inmediato del clero parroquial.
- Catequista de niños, jóvenes y adolescentes (CT. 37-39, 66; Puebla 118 ss.).
- Catequista de adultos: En este caso se debe tener especial cuidado para no caer en un catequista de segunda categoría (CT 71, 66).

– Catequista pionero: trabaja donde no hay comunidades cristianas; residente o itinerante.

– Catequista de ciudad: un nuevo tipo (Tokyo), con funciones bien específicas.

Debemos tener en cuenta el siguiente dato histórico:

Los catequistas han sido los protagonistas en los dos grandes momentos misioneros de la Iglesia (ss. VI, XIX).

El catecumenado es una pieza clave en las misiones por las siguientes razones:

- El mensaje aceptado debe ser expuesto con todas sus exigencias.
- El convertido pasa de una fe personal a una “comunidad”.
- El catecumenado tiene que crear verdaderas motivaciones y formar una actitud; prepara para superar las dificultades que encontrará un día en el mismo ambiente y en la Iglesia.

Elementos constitutivos del catecumenado:

- Iniciación a la fe.
- Iniciación a la liturgia.
- Iniciación a la caridad.

El catecumenado en el Vat. II (AG 14; SG 64-66; LG 17, 14C; PO. 5b, 6a.).

5. La “liturgia” dentro de la pastoral misionera.

Celebrar, es integrar el misterio de la vida.

“El celo por promover y reformar la sagrada liturgia se considera como un signo de las disposiciones providenciales de Dios sobre nuestro tiempo, y como el paso del Espíritu Santo por su Iglesia” (SC 43).

La liturgia es un elemento esencial de la pastoral misionera. Es la fuente de donde manan todas las gracias con "máxima eficacia" que convierten y salvan: Por lo tanto hay que promoverla ya que es la meta a donde se dirige toda la actividad misionera y pastoral. (Examen de SC. 10).

¿Qué es la liturgia?

Es el ejercicio del sacerdocio de Cristo por la salvación del mundo que realiza asociando consigo a su Iglesia (ver descripción SC. 7)

Es **misterio** (sacrificio de redención universal), **celebrado** (**acción, ritos**) para la **vida** (del hombre de la Iglesia, del mundo).

La liturgia ante los no cristianos:

Debemos afirmar que exceptuando las dificultades, a las que hemos hecho alusión en otra parte de este libro, en general la liturgia no ha creado problemas especiales en la pastoral misionera. Al contrario es aceptada y admirada por los no cristianos, a la vez que es motivo de numerosas conversiones.

La liturgia de los sacramentos (del bautismo).

Parece superada ya la discusión de la "sacramentalización" como oposición a la "evangelización".

Hoy se recupera la confianza en los sacramentos. (CT. 23. 24. 48; Puebla nn. 901; 989).

Sobre los fundamentos de los sacramentos ver: EN 23. 28. 47.

El celebrar los sacramentos es:

- Realizar un misterio de salvación universal.
- Integrar este misterio en nuestra vida.
- Y poner nuestra vida a la luz del misterio.
- Hacer presente hoy y aquí lo que Dios ha hecho por la salvación nuestra: presencia y epifanía de la Trinidad.

La celebración de la Eucaristía y su pastoral:

- La Eucaristía tiene una estructura de oración (oración al Padre de Cristo en el Espíritu, oración ministerial del sacerdote

con participación de la comunidad. Es una oración unitaria en su composición). El elemento fundamental es el memorial del sacrificio de Cristo.

Sus elementos estructurales son:

- lecturas,
- ofertorio,
- acción de gracias (prefacio),
- el relato institucional,
- las dos epiclesis (invocaciones al Espíritu),
- mención de la comunidad del cielo,
- la comunión.

Valor misionero de la misa:

En ella se realiza la obra de nuestra redención y podemos aplicar sus frutos al mundo entero (PO 13, nota. 15). Esta es fuente de la caridad y del Espíritu.

Hacia nuevas formas de pastoral litúrgica.

Normas para la adaptación de la liturgia en las misiones (SC 37. 38. 40c).

- La liturgia en el catecumenado (AG 14).

Toda verdadera catequesis debe llevar a la liturgia (PO 5b, EN 47, Puebla 927).

Y toda celebración debe convertirse en catequesis (Puebla 928, AA. 3).

Así mismo es necesario recuperar la dimensión comunitaria de la liturgia.

- La "religiosidad popular y la liturgia":

Hay que hacer liturgia popular, para el pueblo (SC 14, 21, 37), y a la religiosidad popular hay que darle un contenido litúrgico.

- Son necesarias las "devociones tradicionales cristianas" en las misiones (Card. Zoungrana).

– Las “para-liturgias”: son plegarias post-devocionales y pre-litúrgicas que preparan a los neófitos a la oración litúrgica de la Iglesia.

Sus elementos:

bíblico (armonía entre el que escucha la palabra y la respuesta oracional);

aspecto estético (la fe como fiesta anticipada respecto al cielo);
aspecto de consideración ética (compromiso cristiano de la vida).

6. La “familia” dentro de la pastoral misionera hoy.

Estamos ante el hecho de la prioridad pastoral de la familia:

En la Iglesia hoy (FC = Familiaris Consortio),
en las misiones (documentos de la Congregación para la evangelización (1981-82),
en América Latina (Puebla 890).

Problemas prevalentes de la familia en las misiones:

En muchos países los “modelos” conyugales y familiares están en crisis.

Problemas viejos:

La concepción de la familia, p. ej. en Africa, en India y en Japón.

La tradición china con respecto a la familia.

La familia en los países bajos del Islam.

Problemas nuevos:

La legislación nueva secularista, el hecho de la migración, los mass media.

La familia como objeto de la pastoral misionera

La atención a la familia ya en la época apostólica: (Hech. 11, 14; 16, 15; 16, 32. 34; 18, 8; Rom. 16, 3; 1, 16, 2 Tim. 1, 16). “Las actas de los mártires”.

Hoy tenemos la convicción de que como sea la familia, será la Iglesia y la sociedad (V. gr. las vocaciones). La pastoral familiar no termina nunca. (FC 65c).

Esta pastoral es obra primero del sacerdote (FC 73b), de los religiosos (a través de la educación (FC 74), asistencia, etc) y de los laicos (FC 75, 76 al fin).

Etapas:

La preparación al matrimonio (FC 66a),

La preparación a los matrimonios mixtos tan frecuentes en las misiones (y aún necesarios) (FC 78).

La catequesis no puede olvidar la espiritualidad familiar cristiana (FC 13).

La inculturación de la familia en las costumbres y cultura de los pueblos (LG 13, FC 67).

La familia como sujeto responsable de la pastoral misionera.

La familia no sólo es objeto sino sujeto activo de evangelización (FC 17, 49). Primero con el testimonio (AA 11; FC 54; LG 34). Luego con la palabra.;

Fundamentos:

–La gracia sacramental: La gracia del nuevo sacramento está ordenada a cumplir con los fines del matrimonio, y entre ellos la responsabilidad misionera (FC 17; 71a). El sacramento configura el misterio de la unión fecunda de Cristo y de la Iglesia.

– La familia es “Iglesia doméstica” (LG. 11, 11. 11; EN. 71, FC. 49. 52, etc). Es Iglesia porque se refiere a la Iglesia de Cristo, misionera por su naturaleza, y debe reflejar esta naturaleza misionera en todos sus actos (GS. 48).

– La familia se edifica alrededor de los sacramentos, y todos ellos nos llevan a la misionariedad. La eucaristía-familia-misión (FC. 57).

– Es sacramento de amor, y la caridad es alma de todo apostolado (AA. 3, LG. 33; FC. 64), hace fecunda la Iglesia.

Campos donde la familia debe trabajar pastoral y misionariamente:

a. A nivel interno, dentro de la propia familia. Superar el concepto de “delegación”: los protagonistas de la catequesis, etc. son los padres. La ósmosis (FC 71c).

La oración familiar (FC 61, 59). La preparación a los sacramentos. Suscitar las vocaciones (FC 54 al final).

b. A nivel eclesial: La colaboración con la parroquia. (FC 70). Iniciativas: Presencia de la familia en el consejo pastoral (parroquial, diocesano), asociaciones, la búsqueda de padrinos, la catequesis, la educación, la infancia misionera.

c. A nivel social, en bien de la sociedad. (AA 11). La construcción de un mundo nuevo (FC 64), La “Civilización del Amor”.

7. La Dimensión “Ecuménica” de la Pastoral Misionera

El movimiento ecuménico nació en las misiones para las misiones.

Los protestantes hablan de ecumenismo “para describir aquello que está en relación con todo el trabajo (Whole Work) de toda la Iglesia (Whole Church) para llevar el evangelio a todo el mundo (Whole World) (WCC, 1951).

Ecumenismo es la actividad que tiende a congregar a todos los bautizados en la única Iglesia de Cristo (UR. 46). Según el Decreto Ad Gentes, hay que crear en las misiones un espíritu ecuménico (AG. 15).

Debido a la realidad de la división cristiana en las misiones, el movimiento ecuménico nació en las misiones. Existen problemas teológicos y pastorales que detienen, ahogan o confunden la vida de las misiones: de cada 5 misioneros protestantes, 3 son “fundamentalistas”.

Al respecto podemos afirmar:

- Con los orientales apenas si existe problema.
- Se debe crear un ambiente ecuménico con los protestantes.

Por lo tanto conviene capacitar catecúmenos y neófitos para **afrentar** esa realidad del pluralismo, de la pluralidad de Iglesias y **trabajar** por la unidad. No es sentimentalismo sino que es hacer realidad el evangelio de S. Juan (10, 16; 17, 21). La actividad ecuménica no es actividad propiamente misionera (AG. al final), pero es inseparable.

– Debemos considerarlos como “hermanos”, aunque separados (UR 3).

– Insistir ante los no cristianos en aquello que nos une: la profesión de fe en Cristo (UR 15), los sacramentos, la vida de gracia, las “vestigia Ecclesiae”. Dar una explicación histórica del hecho.

– La colaboración con los hermanos (UR 12).

Sobre las conversiones “confesionales” en las misiones:

Los destinatarios de las misiones son los no-cristianos, no los ya cristianos. De hecho, los protestantes (p. ej. en India, Bengala) más que a cristianizar van a descotolizar, no obstante la teoría de Nueva Delhi 1961. Por parte católica: “Nuestro fin en misiones no es atraer a individuos de otras Iglesias a la Iglesia católica (el obispo misionero Van Cauweleart). Conviene distinguir entre evangelización y proselitismo: conducir a los cristianos a la “plenitud eclesial” (LG 15) no es proselitismo de signo negativo, pues el que se convierte no es apóstata, sino que cree como cristiano.

8. Pastoral Misionera en América Latina, hoy.

Pastoral misionera en “América Latina”

América Latina entiende que ha llegado la “hora” misionera

América Latina tiene todavía un gran número de territorios misionales dependientes de la Congregación por las misiones. Además de estos territorios jurídica-

mente considerados misiones, existen otras situaciones misioneras:

a. Situaciones permanentes (Puebla 365). Los 36 millones de indígenas no evangelizados o evangelizados insuficientemente. El 90% de los indígenas viven en cinco países (México, Guatemala, Ecuador, Perú y Bolivia). el 10% en la Amazonía y el Orinoco.

Los afroamericanos (en Brasil el 10% de la población, en Haití el 100%). Los asiaticoamericanos, casi dos millones. El tema de la evangelización de las culturas. (Puebla 394, 400 ss.).

b. Situaciones nuevas (Puebla 366). Cambios socio-culturales que exigen una nueva evangelización: las emigraciones (América Latina se mueve hacia las ciudades y los nuevos centros de explotación). El influjo de sectas e ideologías.

c. Situaciones particularmente difíciles (Puebla 367):
La universidad y los trabajadores.

Existen problemas urgentes como son:

Falta de identidad de los consagrados;
Los problemas de unidad entre liberación y salvación, el aislamiento de ciertas etnias (424),
El advenimiento de la civilización urbanoindustrial (418).

La actividad misionera "desde América Latina"

Ha llegado la hora de proyectarse fuera de las propias fronteras, "ad gentes" (Puebla 368). La Iglesia de América Latina ha hecho ya "una opción" universalista (1304, 1305).

a. Es una exigencia de toda la Iglesia que por su naturaleza es misionera, abierta al mundo entero (AG 20 tercer y último párrafo; EN 62, LG 26). La Iglesia de América Latina debe ser "católica y apostólica".

b. Es la señal de la presencia viva del Espíritu Santo, que siempre impulsa a las misiones ad gentes (Hech 13, 1 ss).

c. Es una de las formas de vivir el "primitivo" fervor y naturaleza de la Iglesia: en los primeros tiempos existió una participación misionera entre las diversas Iglesias que comenzaban, comunicación personal (Hech. 18, 11. 18; 19. 9 - Rom. 15, 26). Hoy Puebla quiere que la Iglesia de América Latina se distinga por esta "comunidad y participación" (nn. 211 ss. 118, 219; 1096 ss.).

d. La objetividad de la gran "necesidad de las misiones ad gentes". Sólo quien da será plenamente bendecido por Dios. Sin universalismos no hay madurez.

¿Cómo organizar una pastoral misionera desde América Latina?

Ante todo se hace necesario vencer la tentación constante de replegar la Iglesia en sí misma, en sus propios problemas (EN 50). Se dice inexactamente: "la Iglesia sólo puede abrirse a las misiones después de haber respondido a sus necesidades".

Utilizar como gran medio de "animación misionera", a nivel nacional y diocesano, con la potenciación de las Obras Pontificias Misioneras.

Crear seminarios y centros de formación misionera, recomendados por Puebla (n. 891).

Coordinar fuerzas: los responsables, primero la Conferencia Episcopal, luego los obispos (con el clero diocesano); los institutos religiosos, los laicos.

9. El "Ateísmo", fenómeno nuevo de la Pastoral Misionera

Fenómeno nuevo,
en las misiones.

El ateísmo es un fenómeno nuevo en las misiones con amenaza para las nacientes Iglesias. Por una parte por la evolución de muchos países con el abandono de sus religiones tradicionales (magia, etc.), por otra parte por el influjo de las nuevas ideologías y sistemas. El ateís-

mo actual no es tanto culpa de los individuos, como fruto de los sistemas filosóficos, sociales, etc. Antes era un fenómeno raro en misiones, hoy está muy difundido.

Ateísmo Positivo:

Consiste en la negación explícita de la existencia de Dios.

– Ateísmo científico:

La tecnología sustituye a Dios. La religión pertenece al pasado; ni Dios ni la religión hacen falta hoy en el mundo.

– Ateísmo propio de la ideología de la “liberación social y económica”:

Concibe la religión como obstáculo y opio para el desarrollo de los pueblos.

– Ateísmo postulatorio:

Afirma que si el hombre es libre no puede existir un Dios que dirija, imponga normas, leyes, etc.

– Ateísmo que nace del problema del mal en el mundo:

Si existe tanto mal (guerras, sufrimientos) no puede existir un Dios que lo permita.

La no-creencia o **incredulidad**: es algo diverso del ateísmo. Es prescindir de Dios; vivir sin una referencia al más allá, a la gracia, al pecado.

Lo sobrenatural desaparece y la institución (Iglesia) es innecesaria u obstáculo para la fraternidad.*

Estas dos formas nuevas han sido el resultado de una ideología (Freud, Marx, Fromm, Espinoza), y de nuevos sistemas como la industrialización, el marxismo, la crisis tecnológica, la secularización, etc. Se ha formado, aun en las misiones, una nueva estructura por la que el hombre domina las fuerzas de la naturaleza –así lo cree: de la muerte de Dios ha pasado a la muerte del hombre. Hay signos de una búsqueda y querer recuperar los valores que se van perdiendo.

La pastoral con los ateos

Al respecto se deben tener en cuenta las normas del secretariado para los no-creyentes (1968). Así mismo sobre las dificultades en las misiones ocupadas por el marxismo, leer las orientaciones de la *Evangelii Nuntiandi* (EN 50), entre los post-católicos (apóstatas) y entre los neófitos.

En el campo práctico: evitar todo aquello que pueda alejar a los hombres de la Iglesia; dar el testimonio que tanto atrae (los mártires). Ir al encuentro de ellos en el campo de la “experiencia”: dónde encontrar a Dios. La experiencia religiosa es un proto-evangelio, ya que todos la sienten. (La última obra de Alister Hardy, 1980).

En el campo filosófico o ideológico: el ateísmo está sobre todo en este campo: temas de discusión, la libertad, la historia, la lucha por un mundo mejor (en la que tiene que entrar Dios); análisis de los sistemas ateos, pues todos ellos han dado ya muestras de su ineficacia y negatividad. ¿Cómo enfocar el problema del mal en el mundo actual, en la sociedad?

En el campo teológico, no obstante que el ateísmo sea un problema previo de la fe. Explicar el sentido de la fe (su racionalidad), de la esperanza (que se convierte en victoria) y de la caridad (que sólo se explica con Dios). Atención a la vida moral: el ateísmo a veces es crisis moral. Atención a la edad de los ateos: existe un ateísmo de moda entre jóvenes, otro más racional entre profesores; el escepticismo de los ancianos.

En el campo de la colaboración social, económica, etc.

10. Pastoral misionera en ambientes de “Religión tradicional”.

A. La religión tradicional africana no se reduce al animismo, pero lo incluye.

El animismo es una visión del mundo gracias a la cual se cree en la presencia de principios dinámicos en todos los seres y

fuerzas de la naturaleza, y en la presencia, en ellos, de espíritus dotados de poderes y capaces de intervenir en la vida de los hombres.

No existe la pura materia:

Todo es sed del espíritu y revela otra vida.

Elementos:

Ser Supremo que es espíritu, no localizado en el cielo, es Padre, Divinidades secundarias y espíritus.

El mundo: las cosmogonías más famosas (la bambara y la Dogon),

El hombre: cuerpo y espíritu (que es un principio de vida y conciencia),

El más allá,

El culto de los antepasados,

El hombre delante de Dios: la oración, culto familiar, comunitarios, los diversos ritos; los fenómenos de posesión.

La magia y la religión: los videntes y los adivinos,

La vida moral.

A pesar de la diversidad en Africa (más de 700 lenguas distintas, existen "ciclos culturales comunes":

— **La sabiduría africana** que radica en esa unión entre la religión y la vida social, comunitaria. Nada sin la religión. Todo constituye un universo espiritualista; el hombre siempre delante del Trascendente; todo (la selva, los animales) es hierofanía.

— **La filosofía y la fuerza NTU**, que significa ser dinámico, potente (algo distinto de Dios), y está presente en el hombre (muntu o bantu), en los animales y vegetales (**ki ntu**), en las accio-

nes y pasiones (**ku ntu**). Todo ser posee un dinamismo vital que puede ser captado y manipulado (magia).

— **La participación y comunión con el universo**; el ideal del africano no es dominar el universo, sino vivir en armonía con él. El mal es la desintegración. Una armonía y comunión con los antepasados con la tierra-madre, los elementos, etc.

— **El poder de la imagen**. La imagen tiende a realizarse, no sólo evoca sino que realiza lo que evoca (los tabús lingüísticos); la palabra está muy cerca de la realidad, los "portadores de la palabra". El simbolismo: el universo es considerado como un bosque de símbolos; lo visible significa lo invisible (las máscaras, la visión de los niños, los rebaños, etc.).

— **Los grandes valores africanos**: la familia, lugar de realización; vivir sin familia es morir; los antepasados dentro de la familia, etc.

Las dificultades hoy de la pastoral africana (y en las regiones de las religiones tradicionales).

Obstáculos de orden sociológico: Para muchos de ellos identificación entre occidente y religión cristiana. Por parte de los misioneros, con frecuencia falta de preparación.

Obstáculos de orden religioso: el cambio dentro de las mismas religiones (¿permanecerán esos valores actuales?); el sincretismo africano; los tabús lingüísticos (de muchas cosas ni hablan ni quieren hablar); la religión unida a la etnia; el tema de la poligamia; el mal ejemplo de algunos blancos cristianos: el Islam, etc.

CAPITULO XI

LA ESPIRITUALIDAD MISIONERA

LA ESPIRITUALIDAD MISIONERA

En la misión, el estilo de vida del misionero es parte del contenido de su mensaje y de su eficacia. No sucede lo mismo con otras actividades humanas, en que la competencia profesional puede separarse de la forma de vida del individuo.

La opción misionera no es una opción accidental o sobrepuesta; existencialmente forma parte del “proyecto de vida” de esa persona. El “éxodo misionero” marca radicalmente la vida de un cristiano, acostumbrado antes a una evangelización “establecida” y a menudo intraeclesial. El misionero debe asumir un estilo de vida absolutamente coherente con el evangelio que comparte con “los otros” y con sus signos de credibilidad. Lo que podría ser dispensable entre creyentes, se hace cuestión decisiva cuando se trata de los ajenos a la Iglesia. En su estilo de vida, en su espiritualidad, el misionero encarna en una realidad y cultura humana lo que tiene la misión de trascendente, misterioso y desconcertante.

1. El misionero debe ser un contemplativo.

Primeramente el misionero debe ser un contemplativo: capaz de transmitir no sólo ideas, discursos y análisis, sino sobre todo

su experiencia personal de Jesucristo y de los valores de su Reino. En el corazón de las masas alejadas, frecuentemente el testimonio contemplativo de un cristiano es la única cisura por la que se va comunicando la luz del evangelio. Entre más nos adentramos en la periferia del cristianismo, en “tierra extraña”, más debemos mantenernos unidos a las fuentes contemplativas de la Iglesia. Muchos misioneros generosos naufragaron o perdieron su identidad cristiana por olvidar esto.

Alguien definió al misionero como “aquel que actúa como si viera al invisible”. Aquel que es capaz de seguir adelante, más allá de cualquier dificultad, cualquier frustración, cualquier decepción, porque tiene la fuerza del que actúa como si viera a Dios a causa de su experiencia cristiana. Esta es la fuente de la esperanza misionera. Por eso cuando hablamos del estilo de la misión, no podemos evitar el problema de la experiencia de fe del misionero. Pues solamente la fe y la contemplación nos ponen cara a cara con el Dios invisible.

El misionero es el que se entrega a la edificación de un Reino que va mucho más allá de lo que él es o lo que él hace, como que es el fruto del amor liberador de Cristo. Ser consecuente con esta experiencia de la fe, es hacer de la contemplación un estilo en la acción. El estilo de acción contemplativo está marcado por la esperanza. Está marcado por la serenidad, ante la colosal tarea misionera que nos sobrepasa. Pues en la perspectiva de la fe, la misión es hacer lo que Dios quiere, y al ritmo que Dios quiere, y no todo lo que nosotros pensamos que habría que hacer. La primera actitud es fuente de esperanza; la segunda, de desaliento y frustración.

La misión es una llamada, una “vocación”, por la cual Dios nos envía “a los otros”. (Gál. 1, 15). La llamada misionera es una proyección hacia los demás”, un dinamismo para ir siempre “más allá de la frontera”. Este dinamismo se agota si no se nutre continuamente de la experiencia contemplativa. El envío misionero no es una condición jurídica, sino el resultado dinámico de un encuentro con el Cristo viviente.

2. La pobreza como estilo de vida.

La misión exige la pobreza como condición y estilo de vida. No cualquier forma de pobreza —sabemos que la pobreza evangélica puede expresarse de muchas formas— sino la “pobreza misionera”. La pobreza misionera va más allá de las exigencias habituales de la pobreza en la evangelización, caracterizadas por la inserción entre los pobres, el estilo austero de vida y la opción solidaria por la causa de los oprimidos. Pero hay además un empobrecimiento misionero inherente a su éxodo “en tierra extraña”. Este empobrecimiento como actitud y como estilo de vida está exigido por el éxodo eclesial y el éxodo cultural.

El éxodo eclesial: la misión es abandonar la propia Iglesia (con su ambiente cristiano), para ir a reforzar otra Iglesia hermana debilitada, o para ir a implantarla, como signo del Reino, ahí donde todavía no existe. En todo caso no hay éxodo misionero sin abandonar las formas de una Iglesia “establecida” o de evangelización convencional, para ponerse al servicio de otro modelo de Iglesia, cuyos términos y estilos de acción son dados por otros. Al ponerse al servicio de otra Iglesia, el misionero debe morir, debe empobrecerse, en todo aquello que le impide ver, sentir y actuar, al servicio de otra realidad cristiana.

El éxodo cultural: la misión es abandonar la propia cultura, con la simbología e interpretación cristiana que ella conlleva, para insertarse en otra cultura. No sólo para adaptarse a ella (dentro de lo posible), sino para aportar en su evangelización mediante la reinterpretación cristiana de esa cultura. (Sin la simbiosis mutuamente enriquecedora entre fe y cultura, el evangelio no acaba de arraigarse en un medio humano). De ahí la exigencia de un “empobrecimiento cultural” para el misionero, no en el sentido que haya de despojarse de los valores de su cultura de origen, sino en el sentido de liberarse de los condicionamientos de su cultura que le impiden percibir la presencia del Espíritu y los caminos propios del evangelio en la cultura “extraña” a la cual fue a servir.

La pobreza misionera, como toda otra forma de pobreza evangélica, es un riesgo en la esperanza. Es un salto al vacío apoyado en la fe de la Iglesia. El éxodo misionero da miedo. Como dio miedo a los misioneros-profetas del Dios de Israel, arrojados por su Señor en tierras del exilio para mantener ahí viva la fe en la Promesa. La pobreza en la misión es aceptar las crisis de inseguridad y de “nacer de nuevo” de tantas maneras, sin perder la identidad cristiana. El empobrecimiento misionero requiere mucha madurez. No está hecho para cristianos adolescentes, o en busca de evasiones o de compensaciones publicitarias.

3. El don de fortaleza.

La misión requiere coraje, para hablar de Dios de Jesús y de la fe de la Iglesia en otros términos y categorías, y para afrontar los desafíos y las crisis que las presiones de “la frontera” ejercen sobre sus convicciones cristianas, purificándolas de todo aquello que no es verdaderamente evangélico y profundamente eclesial.

4. El “compromiso fundamental”.

El misionero es un comprometido. “Comprometido” en nuestro lenguaje corriente quiere identificar lo más auténtico del compromiso cristiano. La misión, al arrojarnos a una cierta inseguridad y al obligarnos de alguna manera “a comenzar de nuevo”, obliga a preguntarse por las motivaciones radicales de lo que estamos haciendo y por las razones profundas de ¿Por qué estoy aquí? ¿Por qué continúo? ¿Qué es lo que me mantiene?...

A largo plazo, no hay respuesta al interrogante misionero sin renovar su compromiso fundamental: en primer lugar, el compromiso de seguir a Jesús y de luchar por su Reino liberador y universal. Este compromiso radical se expresa en ciertos compromisos históricos: por los más alejados, y por los menos evangelizados; por los más pobres, sufrientes y oprimidos. La

causa de Dios y de su Iglesia es la causa de ellos, por lo cual no debe haber conflicto entre la comunión con la Iglesia y la opción por los oprimidos o entre el compromiso con un pueblo y comunidad concretos, y la actitud misionera universal.

5. Confianza en lo que no se ve

La misión requiere confianza en sí misma. Dicho de otra manera: el misionero debe creer y hacer confianza en el Espíritu que anima la Iglesia, y en la eficacia —a menudo oscura y misteriosa— de la evangelización y de los medios propios de la acción misionera. “Yo os escogí para que vayáis y tengáis fruto y vuestro fruto permanezca” (Jn. 15, 16).

La tragedia de muchos es que no creen en la eficacia propia e irreductible de la evangelización, especialmente de cara a “los otros”. Esta desconfianza sustituye el dinamismo misionero por el trabajo sólo con los practicantes, más fácil y consolador. O por los proyectos materiales. O por la eficacia, aparentemente más visible e inmediata, de las racionalidades humanas o de la política. La situación actual de desánimo misionero se debe en buena parte a estas tentaciones. Cuando la misión se separa de la perspectiva de Jesús, de su Redención y de su Reino, se puede equiparar con cualquier ideal o empresa humana válida, incluyendo sus fines y modos de eficacia. Pero la misión, que incluye necesariamente los criterios de la eficacia humana, los trasciende siempre, debido a su objetivo radical: la conversión a Jesús y al amor fraterno, la superación del pecado y la experiencia de Dios Padre. Estos objetivos y liberaciones radicales implican la acción del don y de la gracia de Dios sobre su pueblo, y la inserción en la oración y en el sacrificio de Jesús. (“Esta clase de demonios sólo se expulsan por la oración y el sacrificio” Mc. 9, 29).

Hombre de fe en el dinamismo de su misión y en la fuerza de su mensaje, el misionero cree en la eficacia misteriosamente liberadora de la cruz de cada día, y en la eficacia de su presencia y entrega personal en medio del pueblo o en medio de la incredulidad. Cree en el valor de la santidad y de la entrega por

sí mismos. Cree en la fuerza cualitativa de la misión y de la presencia cristiana: aunque sean minorías los que traspasan la frontera de sus Iglesias para ir a “los otros”, al corazón de las masas, su significado eclesial es incalculable; es el “pequeño resto” que representa a toda la Iglesia y que actúa en su nombre, significando la venida del Reino de Dios entre “los otros”.

6. El itinerante que va siempre “más allá”

El estilo de vida misionera exige el espíritu de lo itinerante y de lo provisorio. De esto ya hemos hablado más atrás: por su misma naturaleza la misión es dinámica, móvil. Cuando ha asegurado su objetivo esencial, no se atrinchera en una comunidad establecida o en el trabajo con los ya convertidos, sino que inicia un nuevo éxodo; va siempre “más allá”, buscando lo que todavía es más alejado, más pobre y más necesitado del evangelio.

Esto quiere decir, (respetando siempre las situaciones pastorales y las vocaciones personales), que el misionero debe mantener una actitud espiritual coherente con esta exigencia. La actitud de promover los ministerios y las lideranzas locales, para hacerse sustituir lo antes posible. Por lo tanto la actitud de no “hacer carrera”; esta actitud, necesaria para la libertad profunda de todo evangelizador (la “carrera eclesiástica”, la cuestión de los “puestos” y promociones es la servidumbre más sutil del ministerio apostólico) es esencial al misionero para mantener su actitud de provisoriedad y para responder a la llamada de “ir más allá” cuando ésta se haga sentir.

El misionero está en tensión entre su arraigo y compromiso con una comunidad local, y su disponibilidad para itinerar y desarraigarse llegado el momento. La síntesis de ambas actitudes, realizadas en toda su seriedad, y sin sacrificar la una por la otra, requiere una mística particular, que es el don de la vocación misionera. Esta espiritualidad de la itinerancia, como cualquier otra mística cristiana, tiene también por modelo y única referencia el seguimiento de Jesús, en su condición de evangelizador itinerante, y de apóstol incansable entre los judíos de su tiempo.

Esta actitud de éxodo y de itinerancia, para que sea “católica”, y para que sea enriquecedora del propio misionero y de la comunidad que él ha ido a ayudar, requiere tener raíces bien conscientes en la Iglesia de origen del misionero, y requiere que éste lleve consigo las riquezas de esta Iglesia de origen. La inserción en otra Iglesia y cultura no debe ser al precio de vaciar al misionero del mensaje y del aporte particular que su propia Iglesia está ofreciendo a la catolicidad, en este momento de la historia. Sobre este punto ya hemos abundado anteriormente, al hablar del aporte de la misión desde América Latina a las otras áreas del mundo, particularmente el Asia. El éxodo misionero desde América Latina debe ser católico, y debe ser latinoamericano. Debe arrastrar consigo no sus “problemas constituyentes y sus respuestas, sino los valores permanentes, tanto espirituales como apostólicos, que las Iglesias latinoamericanas han tenido la gracia de profundizar: el sentido del pobre, las comunidades cristianas, la liberación, la evangelización a partir de la religión popular, etc”. Sobre esto ya se ha escrito suficientemente.

CAPITULO XII

**“ HA LLEGADO LA HORA ”
EL DEBER MISIONERO UNIVERSAL
DE AMERICA LATINA**

SINTESIS:
“HA LLEGADO LA HORA”

**EL DEBER MISIONERO UNIVERSAL
DE AMERICA LATINA**

1. Signos indicadores:

Compartir el rico
don de la fe.

En pocos años más conmemoraremos los quinientos años del inicio de la misión en América Latina. Esta ocasión nos debe llenar de gratitud al Señor por el don de nuestra fe en Jesucristo que nos incorporó a su Iglesia. También nos debe llevar a reflexionar sobre las exigencias que nos impone, hoy tal vez más que nunca, el don de la fe. ¿Qué hemos hecho de esta fe, cómo la estamos llevando a las inmensas poblaciones humanas que no la comparten?

Incansable
dynamismo misionero.

Hacemos esta reflexión al final del segundo milenio de la novedad cristiana. Son veinte siglos en que la evangelización de América es una de las gestas más importantes del incansable dynamismo misionero de la Iglesia, iniciado en Pentecostés y llevado a cabo hasta nuestros días bajo el signo de la cruz y la esperanza. En Asia y Africa este dynamismo ha conoci-

do un nuevo empuje en los últimos cien años y ha sido retomado por el Concilio y por los últimos Papas.

Signos interrelantes.

El Concilio Vaticano II nos invitó a escudriñar los signos de los tiempos para conocer mejor la voluntad de Dios sobre la Iglesia de nuestra generación. Estos signos la desafían en todos sus estamentos; el nacimiento de nuevas naciones y comunidades cristianas en Asia y Africa; el traslado del peso del catolicismo del "norte" al "sur"; el peso geopolítico del Atlántico al Pacífico; el debilitamiento del impulso misionero desde los países tradicionalmente misioneros, y la dificultad de muchos de ellos, por la crisis del colonialismo, de llevar a cabo una misión eficaz. Al mismo tiempo, se advierte el crecimiento de vocaciones también misioneras en el llamado Tercer Mundo. La Iglesia se hace hoy más que antes, consciente de las nuevas urgencias y oportunidades de la evangelización en las poblaciones de Africa y también de Asia que al fin del siglo, contará con el 65% de la población mundial, y sólo con 7% de los católicos del planeta.

El destino providencial de América Latina.

Estos signos desafían particularmente a las Iglesias de América Latina que albergará pronto alrededor de la mitad de los católicos del mundo. Puente entre Occidente cristiano y el "Tercer Mundo", Iberoamérica puede así ser la gran esperanza de la Iglesia, a condición de que su aporte a la misión universal —dando gratis la fe que recibió también gratuitamente— sea proporcionando al número de sus creyentes. En este contexto las palabras de Puebla adquieren toda su fuerza: "Finalmente ha llegado para América Latina la hora. . . de proyectarse más allá de sus propias fronteras, 'ad gentes'. Es verdad que nosotros mismos necesitamos misioneros, pero debemos dar desde nuestra pobreza" (P. 368).

Salvando a los demás, nos salvamos a nosotros mismos.

Sabemos que las acciones que realicemos para la misión 'ad gentes' serán para nuestras Iglesias una gracia de renovación interna, y que al salvar a los demás nos salvamos a nosotros y el futuro de nuestra fe, y pasaremos

en América Latina de un cristianismo que siempre ha recibido, a un cristianismo que da generosamente desde su pobreza. Y dejaremos atrás las deficiencias de un cristianismo acostumbrado solo a recibir y no a dar.

2. Nuestro testimonio misionero

Ejemplos Estimulantes.

Vemos con alegría y estímulo cómo Iglesias de Africa y Asia, algunas mucho más jóvenes que nosotros, minoritariamente católicas y necesitadas, están ya enviando misioneros a otros países aún más pobres en la fe (Uganda, India, Corea, Filipinas, etc.). Vemos también con gozo nuestros pasos incipientes en la misión 'ad gentes' que quisiéramos se extendieran a todos los países y diócesis de América Latina: Los Institutos Misioneros de México y Colombia, ya de larga tradición; el programa de las "Iglesias Hermanas" del Brasil que se abre más y más a otros continentes, los inicios de misión en igual dirección en Chile. . . Mucho ya se hace, pero mucho más queda por hacer.

Una misión, no de "conquista" sino de "testimonio".

Podemos responder a nuestra vocación a la misión universal con la confianza depositada en el Espíritu Santo y en lo que El ha hecho en nuestras Iglesias. Podemos ir 'ad gentes' con humildad, pero también conscientes de nuestra contribución a la misionología renovada según la mente de la Iglesia; misión no de "conquista" sino de testimonio de Jesucristo y de servicio a su Reino, donde lo que podemos dar no es la fuerza de nuestra cultura y poder, sino la riqueza de nuestra experiencia religiosa y evangélica.

La rica experiencia religiosa de nuestro pueblo.

El testimonio misionero de nuestras Iglesias quiere centrarse, como siempre sucedió en la historia de la misión, en la novedad de Cristo y su señorío universal, que lleva a su plenitud a todo hombre, a todos los pueblos y a toda la condición humana. Tal testimonio misionero quiere compartir la rica experiencia religiosa del pueblo

latinoamericano, su piedad popular, su devoción Mariana, sus corrientes de espiritualidad.

La opción preferencial por los pobres es fuerza impulsadora.

Este testimonio misionero quiere unir a la experiencia de Dios, una opción preferencial por los pobres y por su liberación integral, que para nosotros es una dimensión tan significativa de la Misión y que desde nuestra experiencia se proyecta

como elemento de toda pastoral misionera.

Cada cultura, un "lugar" de encarnación.

Nuestra labor misionera actual se ha enriquecido igualmente al integrar lo cultural en el proyecto de evangelización latinoamericana. En la medida en que hemos

aprendido a evangelizar las culturas, y haciendo de cada uno de ellos un "lugar" de la encarnación del Evangelio, entendemos mejor que nuestro testimonio del mensaje de Jesús entre los no creyentes consiste también en encarnar ese mensaje en esas culturas.

3. La Iglesia local, sujeto de la misión

Cada diócesis concentra la Iglesia universal y su imperativo misionero.

El testimonio misionero y eclesial de América Latina con las riquezas que Dios nos otorgó, se concentra en una nueva conciencia católica del significado de nuestras Iglesias locales. La raíz de este impulso 'ad gentes', la encontramos en la

convicción de que cada una de nuestras diócesis, jóvenes y antiguas, necesitadas o no, en formación o ya desarrolladas, concentra la Iglesia Universal y su imperativo misionero. La teología católica de la Iglesia local es esencialmente misionera. Hace de ésta el sujeto de la misión, y de su proyección "ad gentes" un elemento de su vitalidad y madurez. Por eso dice el Concilio: "Es muy conveniente que las Iglesias jóvenes participen cuanto antes de la misión universal de la Iglesia, enviando también misioneros que anuncien el Evangelio por toda la tierra aunque sufran escasez de clero" (AG. 20).

Las comunidades locales no pueden crecer si no son misioneras.

Necesitamos incorporar cada vez más la misión universal en cada una de las Iglesias locales, en sus parroquias y comunidades, pues "la gracia de renovación de las comunidades no puede crecer si no expande cada una los campos de la caridad hasta los confines de la tierra y no tiene, de los que están lejos, una preocupación semejante a la que siente por sus propios miembros" (AG. 37). Por eso dice Su Santidad Juan Pablo II, en su mensaje para el Día Mundial de las Misiones, 1982: "El deber ineludible de toda Iglesia local comprometerse directamente según sus posibilidades en la obra de la evangelización universal, superando la mentalidad y la práctica de la "delegación" que ha caracterizado en gran parte la actividad de las Iglesias locales en el deber misionero.

La misión, el gran dinamismo unificante de la Iglesia.

Creemos sinceramente que la fidelidad de las Iglesias locales de América Latina, que van "ad gentes" a pesar de su pobreza y aun de serias necesidades, será en ellas no sólo un factor de renovación sino también de unificación de sus opciones diversas y de su pluralismo, tan necesitados a veces de reconciliación y de síntesis. La misión es el gran dinamismo unificante de la Iglesia. Integra aparentes dualismos pastorales (v. gr. afán por los pobres, por los alejados y no-creyentes), lo mismo que las dimensiones del Reino de Dios cuyo servicio es la razón de ser de la Iglesia.

... y en la Iglesia.

El servicio del Reino no sólo unifica el legítimo pluralismo de las Iglesias locales, sino que unifica también el sentido y el objetivo de la misión. Pues siendo el Reino que anunciamos al mismo tiempo una realidad en el interior de cada hombre, una realidad que irrumpe en sociedades y culturas, una realidad que se da en la Iglesia, el sentido de la misión comunica la experiencia de Dios como liberador interior, humaniza sociedades y culturas, arraiga la Iglesia y ofrece la salvación plena, todo al mismo tiempo.

4. La comunión y participación más allá de nuestras fronteras.

Comunión y participación, realidades profundamente misioneras.

La Conferencia de Puebla nos invitó a considerar la evangelización desde la perspectiva de la comunión y la participación. Hoy debemos reconocer las implicaciones profundamente misioneras de estas dimensiones centrales del misterio de la salvación, que se realiza en la historia y que se proyecta hacia la definitiva revelación escatológica del Reino de Dios. Estos temas claves se empobrecen si no se entienden desde una perspectiva universalista.

Comunión eclesial, comunión universal.

El Concilio habló de la Iglesia como signo e instrumento de la comunión de los hombres entre sí y con Dios. Esta comunión deseada por Dios se realiza no sólo en cada comunidad eclesial, ni tampoco sólo en la relación necesaria de las Iglesias locales entre sí, sino que se proyecta a toda la humanidad: a todos los hombres y todos los pueblos. La Iglesia universal, vitalmente presente en cada Iglesia local, significa y realiza este misterio en la historia.

Comunión eclesial, nacimiento de nuevas Iglesias.

Esta comprensión misionera del misterio de la comunión universal, establecida en la muerte y glorificación del Señor Jesús es evidente en todo el Nuevo Testamento, desde el mandato misionero de ir y hacer discípulos a todas las naciones (Mt. 28, 19; Mc. 16, 15), hasta la visión escatológica en que los hombres de toda raza, lengua y nación participarán en el Reino del Cordero (Apoc. 5, 9-19, etc.). Es también evidente en los escritos de los primeros padres de la Iglesia y en la praxis de las diversas iglesias locales de los primeros siglos. La comunión entre estas iglesias es inseparable de la misión "ad gentes" pues incluye la función de suscitar nuevas iglesias (cf. Clemente Romano a los Corintios, XLI, 4; XLII, 1-4; etc.).

Participación de todos los hombres y todos los pueblos.

Así mismo, la idea de participación tiene un sentido que se realiza no sólo en las Iglesias locales y en los países de un continente, sino también en la misión universal. El ansia de todo cristiano y de todo evangelizador es que todos los hombres y pueblos participen plenamente en la salvación de Cristo.

Respuesta humana libre.

Si es cierto que el Espíritu Santo ofrece a todos una participación en el misterio pascual (GS. 22), es también cierto que esta participación exige una respuesta humana libre e inteligente: la entrega del hombre viviente al Dios viviente (DV. 5).

Experiencia del pecado.

Los distintos pueblos expresan en sus diversas religiones culturas y sociedades no sólo una experiencia de Dios, sino también una experiencia del pecado. Si nuestra Iglesia es particularmente consciente de las manifestaciones sociales y estructurales del pecado, que disminuyen la libertad, bloquean la conciencia y desfiguran la dignidad humana, ella no puede ser indiferente al impacto del mismo misterio de la iniquidad entre los vastos sectores de la humanidad que no conocen a Cristo.

Evangelizados: evangelizadores.

Deseamos para nuestros hermanos todavía no evangelizados no meramente una salvación "pasiva", sino más bien una participación activa en el misterio de Cristo, en que ellos mismos se vuelvan evangelizadores de los demás. La idea de la participación puede ser la nueva manera de expresar la urgencia de la actividad misionera universal.

Pobres, doblemente pobres.

Nuestra opción por los pobres tiene que abrirse a nuestros hermanos doblemente pobres del Africa y del Asia. Puebla ha llamado la atención a las situaciones más necesitadas de la evangelización en nues-

tro propio continente (nn. 365-367), nuestra Iglesia también tiene que reconocer situaciones misioneras aún más interpellantes en Asia y en Africa. La misma capacidad de nuestras Iglesias para evangelizar a los pueblos del continente, se vincula a la voluntad de ir "ad gentes": misión al interior y misión al exterior se refuerzan mutuamente en la vida de la Iglesia.

5. "Desde nuestra pobreza"

No debemos seguir la lógica humana.

Nos sentimos pobres, ante la falta de recursos personales y materiales necesarios para una salida misionera. Nos sentimos pobres, ante la falta de una tradición misionera generalizada. Nos sentimos pobres, ante los grandes problemas pastorales que nos acosan.

Pero en todo esto, no podemos dejarnos guiar por criterios meramente humanos. La sabiduría del mundo nos sugiere esperar hasta que todos los grupos humanos de nuestro continente sean evangelizados, hasta que nuestras iglesias sean auto-suficientes, para emprender una misión a otros continentes. Pero la lógica del Evangelio es distinta: exhorta a las Iglesias jóvenes, aun las carentes del personal suficiente, para que participen a la mayor brevedad posible en la misión universal (AG. 20).

Asumamos el riesgo.

En esta línea Puebla nos urge a intensificar nuestros esfuerzos misioneros "ad gentes" inmediatamente, sin esperar hasta un tiempo ideal en que ya no haya riesgo ni sacrificios. Puebla nos pide "dar desde nuestra pobreza".

El estilo de Dios.

Esta actitud de dar desde la pobreza refleja el estilo de actuar de Dios en la historia de la salvación. Pues escoge a los pequeños y débiles a ser sus colaboradores.

Al estilo del pobre.

Esta actitud también nos invita a adoptar modelos misioneros que sean más sencillos y, por consiguiente, más evangélicos.

Significa ver la realidad con ojos distintos, los de los pobres. Los pobres, los pequeños, saben esperar, saben alegrarse en las cosas sencillas; saben confiar en un poder que no viene de sí mismo sino de Dios.

6. Algunos criterios de acción

Es tiempo de actuar.

No sólo el Concilio y la Conferencia de Puebla ("ha llegado la hora") sino los últimos Papas (desde "Fidei Donum" de Pío XII, a "Evangelii Nuntiandi" de Pablo VI, luego la "Postquam Apostoli" y los mensajes misioneros de Juan Pablo II) nos han urgido a pasar a los hechos en nuestro deber misionero "ad gentes". Debemos hacer gestos misioneros, enviar misioneros. Para ello pueden ayudar algunos criterios que emanan de la sabiduría secular de la Iglesia.

Insustituible compromiso de la Iglesia particular.

Ni la Sagrada Congregación de la Evangelización de los Pueblos, ni las Obras Pontificias Misionales, ni las Congregaciones Misioneras, necesarias como son, pueden sustituir el compromiso de cada iglesia particular hoy más necesario que nunca. Ya que Iberoamérica representa casi la mitad del catolicismo universal la responsabilidad para ella es todavía mayor.

El Obispo: animador.

Por eso la misión "ad gentes" debe formar parte de la pastoral ordinaria y de los planes pastorales de nuestras Iglesias locales y de nuestras Conferencias Episcopales. Ello implica una animación misionera efectiva asumida y coordinada por los Obispos.

El clero: corresponsable.

El sujeto y protagonista de la misión "ad gentes" es la Iglesia local, toda ella y todas sus comunidades y ministerios, especialmente los Obispos y el clero, pues el "envío" a misiones se fundamenta en el mismo don de la ordenación sacerdotal y en la corresponsabilidad de todos los Obispos de toda la IGLESIA (Fidei Donum).

Elegir alternativas
eficaces

Cada Iglesia local, cada Conferencia Episcopal, según sus diversas condiciones debe buscar los caminos más viables para hacer realidad el envío de misioneros. La

Iglesia ofrece muchas posibilidades y alternativas: creación de seminarios de misiones, de Institutos misioneros, acuerdo de diócesis a diócesis; sacerdotes, religiosas o laicos asociados a instituciones ya existentes, envío de equipos eclesiales, etc.

Prioridades para la
misión.

La limitación de nuestros recursos nos exige acentuar la calidad de los misioneros que se han de enviar cuidando con esmero su preparación. En la elección de

las poblaciones a misionar, se deben preferir aquellas realmente no cristianas, y entre las cuales Asia y Africa deberían ocupar un lugar especial. La misión "ad gentes" exige un compromiso serio y largo, que permita la necesaria encarnación y el tiempo suficiente para hacer surgir la fe y las comunidades cristianas en esas culturas.

INDICE GENERAL

Presentación	9
CAPITULO I. Visión Post-conciliar de la misión	13
1. Vocación Universal a la salvación	15
2. La Iglesia, sacramento universal de salvación	17
3. Responsabilidad misionera del Pueblo de Dios	19
4. Criterios para discernir las diversas situaciones misioneras	20
CAPITULO II. Historia de las misiones. Algunos momentos relevantes	25
1. El método misionero de los apóstoles	27
2. El martirio, su significado misionero	30
3. Los nuevos métodos en la conversión de Europa	32
4. San Francisco y la actitud misionera ante los musulmanes	34
5. La misión en América en el siglo XVI. Métodos	36
6. Notas sobre las misiones en Asia en los siglos XVI y XVII	40
7. La participación de los laicos autóctonos en las misiones del siglo XVI	43
8. Los grandes catecismos misioneros de los siglos XVI y XVII	45
9. La controversia de los "ritos" en Oriente (China, India)	47
10. Los problemas de la conversión de Africa, Siglo XIX	49
11. La reflexión misionológica contemporánea en América Latina	51

CAPITULO III. Situación actual de la misión.....	57
1. Antecedentes de misionología conciliar.....	59
2. Balance de la misión después del Concilio.....	63
3. Protagonismo de las Iglesias del "Tercer Mundo" ..	67
CAPITULO IV. Misión "Ad Gentes" desde América Latina.....	71
1. Signos indicadores.....	73
2. El desafío latinoamericano.....	79
3. Dar desde nuestra pobreza.....	81
CAPITULO V. Teología de la misión hoy.....	85
1. La Misión como "Obra de Dios"— Reino de Dios ..	87
2. La Misión como "mediación y servicio".....	89
3. La Misión como "acción de toda Iglesia".....	91
4. La Misión como "mutua ayuda entre las Iglesias" ..	93
5. La Misión como profetismo.....	94
6. La Misión como "conversión".....	96
7. La Misión como "compromiso de la historia".....	98
8. La Misión como "escatología".....	100
9. La Misión como "liberación".....	101
10. La Misión como "paz y justicia".....	103
11. La Misión como "Gloria". Visión de los ortodoxos.	105
12. Los temas centrales en la misionología de hoy	107
13. La Misión como "Ministerio Pascual".....	109
CAPITULO VI. La misión como comunión de las Iglesias locales.....	113
1. La comunión inter-eclesial como expresión de la misión.....	115
2. La comunión para la misión es la vida de la Iglesia.....	119
3. La comunión para la misión de las primeras Iglesias.....	122
4. La comunión para la misión en el Concilio Vaticano II.....	125
5. La comunión para la misión en los documentos de América Latina.....	126

6. La comunión para la misión en el documento "Postquam Apostoli".....	133
7. El proyecto "Iglesias Hermanas".....	136
CAPITULO VII. La dimensión misionera del nuevo código de derecho canónico.....	143
CAPITULO VIII. Misión y Cultura.....	155
1. Introducción histórica.....	157
2. Presupuestos sobre el tema de la cultura.....	160
3. Cultura y vida cristiana.....	168
4. Algunos criterios para la misión.....	174
CAPITULO IX. Misión y Diálogo.....	179
1. Evangelización y religiones no cristianas.....	181
2. Los fundamentos teológicos de la inculturación ..	182
3. El pensamiento del Vaticano II sobre el diálogo Iglesia-Religiones.....	188
4. Algunos criterios para una correcta inculturación ..	194
CAPITULO X. La pastoral misionera hoy.....	201
1. Introducción bíblico-teológica a la pastoral misionera.....	203
2. ¿Pastoral misionera de "masas" o formación de "élites"?	206
3. Agentes de pastoral: los diversos ministerios.....	208
4. La actualidad y función del catequista hoy. Catecumenado.....	209
5. La "liturgia" dentro de la pastoral misionera.....	211
6. La "familia" dentro de la pastoral misionera hoy ..	214
7. La dimensión "ecuménica" de la pastoral misionera	216
8. Pastoral misionera en América Latina hoy.....	217
9. El "ateísmo", fenómeno nuevo de la pastoral misionera.....	219
10. Pastoral misionera en ambientes de "religión tradicional".....	221
CAPITULO XI. La Espiritualidad misionera.....	225
1. El misionero debe ser un contemplativo.....	227

2. La pobreza como estilo de vida	229
3. El don de fortaleza	230
4. El “compromiso fundamental”	230
5. Confianza en lo que no se ve	231
6. El itinerante que va siempre “más allá”	232
CAPITULO XII. “Ha llegado la hora”. El deber misionero universal de América Latina	
1. Signos indicadores	235
2. Nuestro testimonio misionero	237
3. La Iglesia local, sujeto de la misión	239
4. La comunión y participación más allá de nuestras fronteras	240
5. Desde nuestra pobreza	242
6. Algunos criterios de acción	244
	245