

Juan Esquerda Bifet

ESPIRITUALIDAD
MISIONERA

Espiritualidad misionera

49

SEGUNDA EDICION

BAC

MINOR

ESPIRITUALIDAD MISIONERA


POR

JUAN ESQUERDA BIFET

Profesor de la Pontificia Universidad Urbaniana y
director del Centro Internacional de Animación
Misionera (Roma)

SEGUNDA EDICION

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS

 RID • MCMLXXXII

INDICE GENERAL

	<i>Págs.</i>
PRESENTACIÓN, por el cardenal prefecto de la Sagrada Congregación para la evangelización de los Pueblos.	XIII
INTRODUCCIÓN	3
I. Una nueva etapa de evangelización	3
Signos de la acción del Espíritu Santo en la evangelización actual. Un nuevo mordiente de la palabra «salvación». Preparación evangélica y plenitud. Autonomía y madurez de la Iglesia particular. Identidad del trabajo misionero. Misión en general y nuevos misioneros. Pobreza en la comunión y en la sencillez. Acento actual en la espiritualidad y oración. <i>Fraternidad y colaboración entre apóstoles</i> . Centros neurálgicos de nuestra sociedad. Mundo «secularizado» y exigencia de gestos y experiencias. Signos de los tiempos y evangelización.	
II. Significado y dimensiones de la espiritualidad misionera	43
Cristianismo como misión o espiritualidad misionera del cristiano: la revelación cristiana o Palabra de Dios para todos los hombres, Jesús Salvador universal, el don de la fe, repercusión misionera de todo lo cristiano, naturaleza misionera de la Iglesia, la vida cristiana según el Espíritu. Espiritualidad del apóstol o misionero: espiritualidad y apostolado, espiritualidad del misionero, situaciones especiales hoy. La espiritualidad cristiana en un encuentro con la espiritualidad no cristiana: un hecho actual o la repercusión universal de la espiritualidad en lo específico de la espi-	

	<u>Págs.</u>
ritualidad cristiana, comunidades cristianas de oración y caridad, la espiritualidad como evangelización.	
III. Naturaleza y características de la evangelización	81
Misión o apostolado: Cristo Mesías (ungido) y apóstol (enviado), los apóstoles, apostolicidad de la Iglesia, elementos constitutivos del apostolado o misión, participaciones de la misión. La acción evangelizadora: naturaleza y características, universalidad de la evangelización cristiana, condicionamientos históricos y socio-culturales.	
IV. El espíritu de la evangelización según «Evangeliū nuntiandi»	110
Importancia de la espiritualidad misionera. Espiritualidad como fidelidad a la vocación, como fidelidad a la acción del Espíritu Santo, como testimonio. Espiritualidad de comunión eclesial. Espiritualidad como servicio a la verdad. Actitudes básicas de espiritualidad: caridad, celo, alegría. María, estrella de la evangelización.	
V. Principios y líneas básicas de espiritualidad misionera	136
Actitud ministerial ante la salvación, ante el misterio y la revelación: sentido de instrumento, asimilación del mensaje por la contemplación, ascética del predicador del Evangelio. Anunciar el misterio de Cristo y de la Iglesia: Cristo como centro, la Iglesia como comunión. Discernimiento y fidelidad a los «signos de los tiempos». Testigos de la presencia y de la experiencia de Dios. Signos de esperanza y de bienaventuranza. Actitud apostólica ante el misterio de la conversión: llamada a la conversión, espiritualidad misionera ante la conversión.	

	<u>Págs.</u>
VI. Actitudes concretas de «vida apostólica» ...	167
La «vida apostólica». Líneas bíblicas y conciliares de la «vida apostólica»: éxodo o dejarlo todo, escatología o abrir nuevos caminos, profetismo o anunciar el Reino, signo personal de Cristo. La figura espiritual del apóstol: dimensión de universalidad, fraternidad apostólica, generosidad evangélica, espiritualidad en el ejercicio del apostolado. Las virtudes concretas del Buen Pastor: cercanía al hombre y a los acontecimientos, caridad pastoral, obediencia y «vida apostólica», virginidad como signo de la caridad pastoral, pobreza.	
VII. Fidelidad a la misión del Espíritu Santo ...	196
Espíritu Santo y misión. Importancia y actualidad del tema. Síntesis bíblica. Cristo enviado y movido por el Espíritu Santo. Los apóstoles enviados por el Espíritu. María, tipo de la Iglesia, fiel a la misión del Espíritu. La fidelidad a la misión del Espíritu. Discernir la acción del Espíritu Santo en la misión. La vida apostólica según el Espíritu.	
VIII. Oración y evangelización	216
Corrientes actuales. Orar y evangelizar. El diálogo con Dios en las religiones no cristianas. Experiencias místicas no cristianas. La «aculturación» de la contemplación cristiana. La contemplación cristiana como valor evangelizador actual.	
IX. Vocación misionera	239
Cristo llama a la misión. Las vocaciones del cristiano. Vocación misionera específica. Fidelidad a la vocación misionera. Pastoral de las vocaciones misioneras. La formación del misionero.	

X.	Maternidad de la Iglesia y misión apostólica.	260
	Maternidad y misión eclesial. Iglesia madre. Iglesia esposa de Cristo. Títulos apostólicos de la Iglesia esposa y madre. Maternidad eclesial: ser y función apostólica. Virginitad y maternidad. Maternidad eclesial en la misión apostólica de cada cristiano. El sacerdocio ministerial o ministerio apostólico. Naturaleza de la misión y maternidad eclesial. Construir la Iglesia.	
XI.	Espiritualidad y animación misionera en la Iglesia particular	296
	Naturaleza misionera de la Iglesia particular o local. Iglesia particular y signos permanentes de evangelización universal. La distribución de los efectivos apostólicos. Los animadores del espíritu misionero. Hacia la diócesis misionera.	
XII.	Selección bibliográfica	318
	Materias por orden alfabético	321

PRESENTACION

DESDE el decreto *Ad gentes* del Vaticano II hasta el Sínodo Episcopal de 1974 (sobre la evangelización) y la exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*, el interés por el tema misionero ha ido «in crescendo». De ello son exponentes el Congreso Internacional sobre «Evangelización y culturas» (1975) y el Simposium Internacional sobre «la formación del misionero hoy» (1977). Ambos se han celebrado en la Pontificia Universidad Urbana de Roma; el segundo, con ocasión del 350 aniversario de la fundación de este Ateneo romano misionero.

El Sínodo Episcopal de 1977, sobre la catequesis, ha suscitado de nuevo el interés por la misión universal de la Iglesia, subrayando la importancia de la formación del mismo apóstol en orden a una dedicación verdaderamente evangélica.

Pues bien, entre todos los temas misioneros hay uno que se presenta como fundamental y que muchas veces se soslaya, precisamente por la misma dificultad de exposición clara y convincente. Este tema misionero es el de la espiritualidad que exige la misión, especialmente cuando se trata de la misión universal «... misioneros».

El libro Espiritualidad misionera aborda con valentía y competencia este tema. Es, pues, un libro que va a marcar nuevos hitos en los estudios misionológicos, puesto que es el primer estudio sistemático completo sobre el tema de la espiritualidad misionera.

El espíritu de la evangelización o el espíritu de los evangelizadores, tal como se describe en esta obra, refleja fielmente la línea del decreto conciliar Ad gentes y de la exhortación apostólica Evangelii nuntiandi. Es un libro que responde a la invitación del papa Pablo VI en su mensaje misionero de Pentecostés de 1977 para la jornada misional de este mismo año: la necesidad e importancia de la formación misionera, sobre todo en vistas a una entrega generosa.

El autor, Mons. Juan Esquerda Bifet, es la persona más indicada para la exposición del tema. A su larga experiencia misionera directa, por medio de conferencias y retiros organizados para el personal apostólico de países de misión, añade la dedicación a la cátedra de Espiritualidad y Animación Misionera en la Pontificia Universidad Urbaniana, así como la dirección del Centro Internacional de Animación Misionera y la Secretaría General de la Pontificia Unión Misional.

No podemos menos de recomendar el estudio y la meditación de esta obra fundamental a cuantos trabajan en el apostolado, especialmente en las misio-

nes o por las misiones: a los misioneros, a los animadores del espíritu misionero del Pueblo de Dios y a todos cuantos quieran vivir comprometidamente el cristianismo como misión sin fronteras. Para todos ellos puede ser un manual de catequesis sobre la formación misionera.

Agnelo Cardassi'

Prefecto de la S. C. para la Evangelización
de los Pueblos

ESPIRITUALIDAD MISIONERA

INTRODUCCION

El concilio Vaticano II, con su decreto *Ad Gentes*, ha suscitado el despertar de una nueva conciencia misionera en todo el pueblo de Dios. Cada miembro de la Iglesia queda responsabilizado para hacer de ella una madre universal, puesto que la Iglesia es «sacramento universal de salvación».

Si toda la Iglesia es «sacramento» o signo eficaz de la presencia y del actuar de Cristo resucitado, ello reclama, de parte de todo cristiano, la cooperación para «implantar», en todo sector humano, los signos permanentes de evangelización, es decir, los signos de Iglesia.

El primer decenio del posconcilio y del decreto *Ad Gentes* ha sido marcado por un doble acontecimiento: el Sínodo Episcopal sobre la evangelización (año 1974) y el Año Santo (1974-1975). La sensibilidad misionera de la Iglesia se ha acrecentado.

El papa Pablo VI, recogiendo el eco de estas realidades, ha querido dejar constancia de ellas en un documento que marcará una época histórica en el proceso de evangelización: la exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi* (1975).

En toda esta realidad eclesial aflora un aspecto peculiar: *el espíritu de la evangelización o la espiritualidad misionera*. El decreto *Ad Gentes* había dedicado al tema un fragmento importante (n.23-25). *Evangelii nuntiandi* le dedica atención principal, especialmente en su capítulo séptimo.

En una sociedad que busca experiencias de Dios y que pregunta a los apóstoles cristianos sobre el

sentido de la esperanza y de las bienaventuranzas, se vislumbra que el futuro de la evangelización está en manos de apóstoles que tengan una profunda espiritualidad misionera.

Esta espiritualidad no se improvisa. Debe ser fruto de un largo proceso de maduración y de formación. Es la *invitación del papa Pablo VI en el mensaje misionero del Domund de 1977*: «Se necesitan apóstoles formados propiamente para la misión *ad gentes*, según los criterios expuestos en el decreto conciliar que lleva este nombre. Si se les educa para esta función especial, con un marcado sentido universalista, fruto de fina sensibilidad humana y eclesial, tendremos nuevos apóstoles que sabrán transformar las dificultades mismas en otras tantas posibilidades de evangelización. Sólo una profunda formación que disponga al servicio generoso podrá crear las condiciones de un nuevo y floreciente período para las misiones. Es ésta una meta que no se puede improvisar, sino que debe buscarse esforzadamente en un proceso de oración, de estudio, de reflexión, de diálogo, de compromiso. Se trata de una meta que deseamos proponer a todos: no sólo a los futuros misioneros y misioneras, sino también a los sacerdotes, a los religiosos, a los seminaristas, a los laicos».

El presente libro quiere responder a esta realidad posconciliar y a estos deseos del Papa, que habían sido ya insinuados por el concilio Vaticano II (AG 25-26).

El tema de la espiritualidad misionera ha sido estudiado, hasta el presente, de modo «parcial», es decir, en cada uno de sus puntos concretos. Pero faltaba un estudio sistemático para ver la uni-

dad de todos los temas, a partir de unos principios básicos. Intentamos, pues, cubrir esta laguna en los temas misiológicos.

El *desarrollo del temario* parte de una realidad eclesial: los signos actuales de un *nuevo período de evangelización*. Se explican luego los diversos significados de la espiritualidad misionera, relacionando espiritualidad y misión bajo diversos puntos de vista o *dimensiones*. El punto clave del temario es *la noción de evangelización y de misión*, que delinea toda la temática de la espiritualidad misionera. Luego se estudia la espiritualidad misionera según *Evangelii nuntiandi*, para pasar en seguida a la presentación de unos *principios básicos* y de unas *actitudes concretas* de vida apostólica. De ahí se puede pasar a puntos más concretos, como son los de la fidelidad a la misión del *Espíritu Santo*, la *oración*, la *vocación misionera*, la maternidad de la *Iglesia* (en relación a la maternidad de *María*), la *animación misionera en la Iglesia particular*. Para una ampliación de estos temas, además de las notas de cada capítulo, puede ayudar la *orientación biográfica* del capítulo final.

Los materiales usados para la elaboración de este texto han sido múltiples. Se ha aprovechado el estudio de muchos autores sobre puntos concretos, como puede constatarse por la bibliografía y por las notas. El libro es también fruto de labor docente de la Pontificia Universidad Urbaniana, así como de cursillos y conferencias tenidas en el Centro Internacional de Animación Misionera de Roma. Pero, como autor de estas líneas, he de reconocer que el mordiente principal para profundizar en los textos bíblicos ~~materiales~~, conciliares e históricos,

proviene del contacto directo con el campo misionero en la realización de cursos y retiros para esos mismos apóstoles que consumen sus vidas en primera fila de la misión universal.

Dada la amplitud del tema, el presente estudio es una sencilla reflexión que puede servir de base para una elaboración teológica más profunda. Es un punto de partida muy modesto. Pero intenta ser útil no sólo para el estudio académico, sino principalmente para conseguir el objetivo de la espiritualidad misionera: hacer al apóstol disponible para la misión eclesial «ad gentes». El texto, pues, se siente impotente, pero quiere desbrozar el camino para una labor más profunda de espiritualidad, que debe ser fruto de la oración y de la generosidad de cada uno y de cada comunidad eclesial.

I. UNA NUEVA ETAPA DE EVANGELIZACIÓN

SUMARIO

Presentación: Signos de la acción del Espíritu Santo en la evangelización actual

1. Un nuevo mordiente de la palabra «salvación».
2. Preparación evangélica y plenitud.
3. Autonomía y madurez de la Iglesia particular.
4. Identidad del trabajo misionero.
5. Misión en general y nuevos misioneros.
6. Pobreza en la comunión y sencillez.
7. Acento actual en la espiritualidad y oración.
8. Fraternidad y colaboración entre apóstoles.
9. Centros neurálgicos de nuestra sociedad.
10. Mundo «secularizado» y exigencia de gestos y experiencias.
11. Signos de los tiempos y evangelización.

PRESENTACIÓN

Signos de la acción del Espíritu Santo en la evangelización actual

El concilio Vaticano II, al hablar de la renovación litúrgica, dice que es como «un signo de las disposiciones providenciales de Dios sobre nuestro tiempo, como *el paso del Espíritu Santo por su Iglesia*». Los misterios cristianos no son sólo acontecimientos del pasado. Su presencia continuada en la Iglesia permite que se pueda hablar de «un nuevo Pentecostés», en el sentido de una nueva gracia del Espíritu Santo en un nuevo período histórico de la Iglesia¹.

La acción evangelizadora de la Iglesia comienza en Pentecostés. Así se prolonga la evangelización iniciada por Jesús, «ungido y enviado por el Espíritu Santo» (Lc 4,1.14.18). Un nuevo período de evangelización se caracterizará por unos signos nuevos de la acción del mismo Espíritu Santo, que ungió a Jesús y que hizo a la Iglesia evangelizadora de todos los pueblos.

Las nuevas circunstancias en que se mueve nuestra sociedad hacen sospechar el comienzo de una nueva etapa histórica que puede condicionar el futuro. En «la vigilia de un nuevo siglo y del tercer milenio del cristianismo», el papa Pablo VI, en la exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi* (1975), lanzó esta consigna: «estudiar profundamente la na-

turalidad y la forma de acción del Espíritu Santo en la evangelización actual»².

La naturaleza de la Iglesia es de fidelidad a la acción del Espíritu Santo. Como María, la Iglesia se hace madre por esta fidelidad. De ahí la relación entre la encarnación, Pentecostés y la acción actual del Espíritu en la Iglesia. La naturaleza de la Iglesia es mariana y misionera. Por esto debe «profundizar en la reflexión sobre la acción del Espíritu Santo en la historia de salvación»³.

No resulta fácil adivinar los signos de la nueva acción del Espíritu Santo en la evangelización actual. Una nueva época de evangelización se basa más en esa nueva acción del Espíritu que en las nuevas situaciones sociológicas. Describir estas últimas sería relativamente fácil. Descubrir en ellas y descifrar la verdadera acción del Espíritu supondría entrar en el tema «signos de los tiempos», que encaja plenamente en el tema «teología de la historia».

Vamos a examinar un abanico de aspectos nuevos de la evangelización actual que permiten hablar de una nueva época de evangelización. Todos estos aspectos se podrán encontrar en los documentos del Vaticano II, en el Sínodo Episcopal de 1974, en la exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*, así como en estudios realizados sobre la experiencia en países de misión. Las cartas pastorales colectivas de muchos episcopados y las semanas y congresos internacionales sobre temas misionológicos son también una fuente de primer orden⁴.

¹ Constitución *Sacrosanctum Concilium* n.43. Juan XXIII hablaba de «un nuevo Pentecostés»: AAS 51 (1959) 382 (oración para el éxito del Concilio); cf. constitución *Humanae salutis* sobre la convocación del Vaticano II (25 de diciembre de 1961). Pío XII señalaba este nuevo período misionero, en *Evangelii praecones y Fidei donum* (1951 y 1957) (mente),

² Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi* (Pablo VI), 8 de diciembre de 1975: AAS 68 (1976) 5-76 n.81; el Papa se remite a la invitación del Sínodo Episcopal de 1974.

³ *Marialis cultus* n. 66 (1974) 113-168.

⁴ *Atti del Simposio Internazionale scientifico di Missiologia*

1. Un nuevo «mordiente» de la palabra «salvación»

Cuando se habla de términos cristianos, las «palabras» son casi siempre «datos revelados». Así ocurre con la palabra «salvación». La realidad que se quiere expresar con esta palabra va más allá de las etimologías y de los ecos sociopsicológicos de cada época. Toda la revelación habla de Dios Salvador. Y así se presenta «Jesús», como indica su nombre. La salvación cristiana es «vida en Cristo», que nos viene de su muerte y resurrección redentora (Heb 5,9). Es una salvación para todos los hombres (1 Tim 4,2) y que abarca todo el hombre. La salvación definitiva sólo ocurre en el más allá de encuentro con Cristo resucitado (Ap 19,1). La salvación cristiana es, pues, de esperanza escatológica, que abarca necesariamente el presente con toda la humanidad y toda la creación⁵.

Este significado de la salvación cristiana es válido para todas las épocas históricas. Pero las preferencias de cada época hacen recaer el acento en uno u otro aspecto e incluso, a veces, en aspectos que no pertenecen a la revelación. Así, por ejemplo, en una época pasada y en algunos sectores, tal vez se puso *el acento* de la salvación casi sólo en el sentido de librar del infierno o de salvar a quienes irremisiblemente se van a condenar si no se hacen cristianos. No fue ésta la doctrina de la Iglesia ni

(Roma, Università Urbaniana, 1976), 3 vols.; *Animazione missionaria e promozione umana oggi* (Assisi, Centro Nazionale Missionario Francescano, 1976); J. MASSON, *La missione continua* (Bologna, EMI, 1975); J. POWER, *Le missioni non sono finite* (ibid., 1971).

⁵ Este es el tema desarrollado en la primera parte de *Gaudium et spes* del Vaticano II.

la de los grandes santos misioneros. En una época posterior, el acento cambia de sentido hacia otro extremo, como el de atribuir sentido salvífico a cualquier valor religioso o no urgir a la conversión y al bautismo cristiano.

Este cambio de sentido en el acento sobre la salvación puede producir, en un primer momento, la disminución del aliciente misionero. Incluso la palabra salvación podría perder todo su sentido. Pero, en un segundo momento de reflexión profunda, cabe encontrar un nuevo mordiente que produzca como resultado inmediato una selección de vocaciones misioneras. Y este segundo momento podría ser el momento actual.

En lugar de ver en la salvación prevalentemente los intereses del hombre, se ha de atender primeramente a los planes salvíficos de Dios según el misterio de Cristo. Estos planes, por su misma naturaleza, reclaman ser anunciados y comunicados urgentemente. Se trata de los intereses de Dios salvador. Asimismo, Cristo redentor ha dejado su mandato expreso de evangelizar a todas las gentes. Y esta urgencia no puede esperar a que las discusiones técnicas lleguen a feliz término.

El celo de Pablo por la conversión de los gentiles no se detiene ante el pensamiento de que Dios es salvador de todos los hombres (1 Tim 2,4), sino que, precisamente por ello, siente la necesidad de comunicar a todos el misterio de Cristo según los planes de Dios (Ef 3,8-9); el amor de Cristo urge a comunicar su salvación en plenitud (2 Cor 5,14).

Hoy el resurgir del espíritu misionero ante una nueva etapa de evangelización, se producirá como

fruto de la contemplación del misterio de Cristo, a cuya plenitud están llamados todos los hombres.

«Los hombres podrán salvarse por otros caminos, gracias a la misericordia de Dios, si nosotros no les anunciamos el Evangelio; pero ¿podremos nosotros salvarnos si por negligencia, por miedo, por vergüenza—lo que San Pablo llamaba avergonzarse del Evangelio—o por ideas falsas omitimos anunciarlo?»⁶

El acento del Vaticano II en la historia de salvación hace redescubrir los temas cristianos en una dinámica más comprometedora en cuanto a la entrega personal. Las verdades cristianas que hay que estudiar, asimilar, anunciar y comunicar, son realidades salvíficas o aspectos del misterio de Cristo. No se predicán sólo ideas ni se comunican sólo cosas, sino que se anuncian y comunican los planes salvíficos de Dios. El misterio de Cristo, estudiado y vivido en esta perspectiva, puede producir nuevas levadas de apóstoles para las nuevas situaciones sociológicas⁷.

⁶ *Evangelii nuntiandi* n.80. Ver *Gaudium et spes* c.4 de la primera parte: Misión de la Iglesia en el mundo contemporáneo; P. DAMBORIENA, *La salvación en las religiones no cristianas* (Madrid, BAC, 1973); O. DOMÍNGUEZ, *Evangelización y salvación en la teología contemporánea, en Atti del Congresso...* (o.c. en nota 4), II 549-563; D. GRASSO, *Las religiones no cristianas, ¿camino de salvación?: Estudios de Misionología* 1 (1976) 85-104; J. LÓPEZ-GAY, *Aspetti teologici dell'esortazione apostolica «Evangelii nuntiandi», en Esortazione Apostolica... Commento sotto l'aspetto teologico, ascetico e pastorale* (Roma, Sacra Congregazione per l'Evangelizzazione, 1976) 97-115; B. PAPALI, *The place of non-christian religions in the economy of salvation, en Atti...* o.c., 304-312; K. RAHNER, *Ueber die Heilsbedeutung der nicht-christlichen Religionen*, ibid., 295-303; J. VODOPIVEC, *L'Extra ecclesiam nulla salus» alla luce dell'ecclesiologia conciliare*, ibid., 313-334; G. THILS, *Propos et problèmes de la théologie des religions non chrétiennes* (Casterman 1966).

⁷ «En esta iniciación a los estudios (eclesiásticos) propóngase el misterio de la salvación, de suerte que... se sientan ayudados a fundamentar y a empapar toda su vida personal en la fe y a consolidar su decisión de abrazar la salvación en la entrega personal y la alegría del espíritu» (O... 14).

2. Preparación evangélica y plenitud

Los Padres de la Iglesia han hablado frecuentemente de una «preparación evangélica» y de «semillas del Verbo» diseminadas en todos los pueblos⁸. El Vaticano II, al exponer el tema de la evangelización, se ha hecho eco explícito de esta doctrina tradicional⁹.

En ciertas épocas y momentos de la evangelización, el acento ha podido recaer más bien en los aspectos negativos de las culturas y religiones no cristianas. A la luz del principio según el cual todo necesita redención, se ha podido caer en el extremo de considerar como malo todo cuanto todavía no es cristiano.

En nuestra época el acento recae en un extremo contrario: todo tiene sentido o valor positivo e incluso tal vez salvífico. La consecuencia ha llegado incluso a proponer como acción apostólica que los paganos sean mejores paganos sin más (mejores budistas, mahometanos, etc.). Una distinción falsa entre Iglesia y Reino de Dios, podría hacer pensar en que los paganos, aun sin ser Iglesia, ya están en Reino de Dios y, por tanto, la labor misionera debería centrarse más en ayudar a pertenecer al Reino que a entrar en la Iglesia¹⁰.

Toda dificultad puede convertirse en una nueva posibilidad de renovación y de evangelización. El celo misionero nace mucho más señero cuando se

⁸ SAN JUSTINO, *I Apologia* 45,1-4. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* I, 19,91,94; EUSEBIO DE CESAREA, *Praeparatio Evangelica* I, 1: PG 21,26-28.

⁹ LG n.16-17; AG 11.

¹⁰ El Vaticano II expresó explícitamente que «la Iglesia es el Reino de Cristo» (LG 3).

consideran algunos valores de las religiones no cristianas como «huellas» de Cristo. Porque entonces estas huellas reclaman llegar a una plenitud. El aprecio por las actitudes de oración de personas no cristianas, lleva necesariamente al celo de querer comunicarles la experiencia cristiana del «padre nuestro».

Por parte del misionero o apóstol actual, se necesita mayor finura de espíritu para sentir el celo paulino de querer llevar a una plenitud de Cristo.

«Ni el respeto ni la estima hacia estas religiones, ni la complejidad de las cuestiones planteadas implican para la Iglesia una invitación a silenciar ante los no cristianos el anuncio de Jesucristo. Al contrario, la Iglesia piensa que estas multitudes tienen derecho a conocer la riqueza del misterio de Cristo, dentro del cual creemos que toda la humanidad puede encontrar, con insospechada plenitud, todo lo que busca a tientas acerca de Dios, del hombre y de su destino, de la vida y de la muerte, de la verdad»¹¹.

Estos planteamientos relativamente nuevos de la acción evangelizadora ayudan todavía más a que la Iglesia «prepare siempre nuevas generaciones de apóstoles»¹².

El aprecio por las tradiciones culturales y religiosas de cada pueblo, dentro de una providencia sobrenatural que conduce hacia Jesucristo, hará apreciar mucho más el valor de la revelación estricta que sólo se encuentra en el Antiguo y Nuevo Testamento. Y el respeto a la conciencia religiosa de los demás incluye «proponer a esa conciencia la verdad evangélica y la salvación ofrecida por Jesucristo, con plena claridad y absoluto respeto ha-

¹¹ *Evangelii nuntiandi* n.53; cf. *La Evangelización* (o.c. en nota 4), especialmente el vol. I, parte I, y el vol. II, parte 4

¹² *Ibid.*

cia las opciones libres que luego puedan hacer». Los hermanos todavía no cristianos «tienen el derecho de recibir a través del evangelizador el anuncio de la Buena Nueva de la salvación»¹³.

La llamada universal a la conversión cristiana abarca a todos, sin excluir a los que ya vivían en la revelación de la antigua alianza. Todo y todos deben ser restaurados en Cristo (Ef 1,10). Todo y todos necesitan redención y purificación. La evangelización es una llamada hacia la plenitud escatológica en Cristo resucitado¹⁴.

3. Autonomía y madurez de la Iglesia particular

La Iglesia universal encuentra su realización concreta en cada Iglesia particular o local. La naturaleza de la Iglesia misionera debe aparecer también en esa Iglesia particular. Toda comunidad cristiana es o forma parte de una Iglesia particular. La acción misionera tiende, de por sí, a crear estas comunidades que puedan dar y recibir en la comunión eclesial universal y que tengan una madurez o suficiencia de medios en cuanto a la fe, sacramentos, organización, servicios, etc.

Un primer período de evangelización es un período de abrir brecha en el que la comunidad cristiana es embrionaria y es ayudada permanentemente por otras comunidades. Paulatinamente, esa comunidad se constituye propiamente en Iglesia particular, con un obispo propio (sucesor de los apóstoles), con el clero local, personas consagradas, lai-

¹³ *Ibid.*, n 80

¹⁴ «De esta manera, la actividad misionera tiende a la plenitud escatológica, pues por ella, en la medida y en el tiempo que el Padre con su Espíritu Santo ha dispuesto, se dilata el Pueblo de Dios» (AG 9).

cos responsabilizados, etc. En las epístolas paulinas, el Apóstol saluda a esas Iglesias en formación, algunas de las cuales ya han llegado a cierta madurez¹⁵.

El período inicial de formación de la comunidad puede ser más o menos largo, incluso con la sensación de que el misionero lo hace todo y parece insustituible. Pero cuando la comunidad comienza a valerle por sí misma, entonces surge la tensión involuntaria e incluso pueden surgir algunas crisis. Nuestro momento actual es precisamente el de este paso hacia la madurez.

Las dificultades iniciales de esta nueva situación no son fáciles de solucionar, pero, con una profundización mayor, estas dificultades se convierten en nuevas posibilidades de evangelización. Los apóstoles locales (obispos, presbíteros, religiosos, laicos) asumen las propias responsabilidades, a veces en momentos difíciles para toda la Iglesia. No siempre se valora la evangelización anterior en sentido positivo, sino que saltan a la vista los defectos juzgados ahora desde el presente. Los misioneros que todavía quedan para completar el proceso de maduración, se sienten a veces no tan aceptados como antes. Los planes de pastoral son ahora trazados por la jerarquía e instituciones locales; el misionero es uno de tantos.

En un proceso de «indigenización», «aculturación» y «autenticidad», se adaptan las ideas y los

¹⁵ Ver textos paulinos y del Nuevo Testamento sobre la Iglesia particular en: J. ESQUERDA, *El sacerdocio ministerial en la Iglesia particular*, en *Salmonicensis* 14 (1967) 309-340; cf. A. MAURO, *Nuovo diritto e cultura nel governo della giovane Chiesa*, en *Atti...*, o.c., vol.II, 585-599. Ver también *La cooperazione tra le Chiese* (Bologna, EMI, 1967).

métodos de una manera más adecuada, sin que falten a veces las exageraciones de llamar extranjero u «occidental» a datos cristianos que pertenecen a la revelación y a la misma naturaleza de la Iglesia. Hay que reconocer que muchas, si no la mayor parte de las exageraciones, provienen más bien de personal extranjero con ciertas alergias hacia las «estructuras» eclesiales.

Pero este momento es de transición, para pasar a un momento más sereno que se encuentra ya en casi todas las Iglesias particulares de países de misión. Los efectivos apostólicos propios son casi suficientes para las necesidades más perentorias. El proceso de maduración se realiza en la comunión universal con referencia efectiva y afectiva hacia el primado de Pedro. Y la maduración llega, o debe llegar, hasta el punto de hacer crecer la Iglesia particular en la línea de responsabilizarse de la evangelización universal. En el primer crecimiento de la Iglesia se injerta ya este sentido misionero. Por esto una Iglesia particular es «misionera» no porque es de un país de «misión», sino porque ha llegado a este grado de madurez en la cooperación misionera universal. No hay ninguna Iglesia particular que no pueda dar y que no deba recibir. Todavía hay lugar para nuevos «misioneros», al menos para un campo especializado o para abrir nuevas brechas en caminos todavía vírgenes.

«En el pensamiento del Señor, es la Iglesia, universal por vocación y por misión, la que, echando sus raíces en la variedad de terrenos culturales, sociales, humanos, toma en cada parte del mundo aspectos, expresiones y formas diversas. Por lo mismo, una Iglesia particular que se desgajara voluntariamente de la Iglesia universal perdería su referencia al de-

signio de Dios y se empobrecería en su dimensión eclesial»¹⁶.

El proceso de maduración de la Iglesia particular abarca conjuntamente y en relación mutua a la Iglesia que ha ayudado y a la Iglesia que ha comenzado a madurar. El beneficio es mutuo. Pero a este tema de la Iglesia particular o local se le va a dedicar un capítulo especial.

4. Identidad del trabajo misionero

En épocas pasadas no se había puesto en duda la identidad del trabajo misionero. Los grandes apóstoles y las grandes organizaciones de apostolado se dedicaban a la evangelización directa con las derivaciones consecuentes en el campo social y caritativo. La obra de las misiones ha sido también una gran obra de desarrollo en todos los sentidos.

En los últimos años ha surgido la duda sobre la identidad de la obra misionera e incluso sobre la identidad de la persona del apóstol. Los gobiernos e instituciones civiles han asumido la responsabilidad de muchas obras caritativo-sociales. Algunas asociaciones internacionales disponen de medios económicos y personal insospechados. Esta nueva situación hace surgir la duda sobre cuál es el campo específico del misionero.

El acento actual sobre el progreso, el desarrollo, la promoción humana, etc., ha hecho que muchas veces se identificaran esos campos con el campo misionero estricto. Y las cosas llegan a un nivel tope cuando se entrecruzan con el campo político,

¹⁶ *Evangelii nuntiandi* n.62; cf. *Evangelizzazione e progresso*, en *Atti...* o.c., v.º

especialmente en movimientos de «liberación» y en países del llamado «tercer mundo».

Pero estas perspectivas nuevas que podrían ser una dificultad, han servido para profundizar en la acción evangelizadora estricta. El número relativamente escaso de misioneros deberá concentrar sus esfuerzos en el campo propio, que es el de la predicación del Evangelio, sin atarse a sistemas ideológicos ni a facciones o partidos políticos. En el campo del progreso y desarrollo, la acción apostólica consiste en presentar una vida dedicada a ser un gesto de las bienaventuranzas. La acción apostólica, aun cuando se ejercitare en un campo social y técnico, no se identifica con ese mismo campo, sino que allí es un mordiente de la caridad evangélica por el amor profundo y dedicación peculiar a las personas.

La «liberación» cristiana «debe abarcar al hombre entero, en todas sus dimensiones, incluida su apertura al Absoluto, que es Dios» y, por tanto, «no puede reducirse a la simple y estrecha dimensión económica, política, social o cultural»¹⁷.

La acción evangelizadora no se desentiende de los problemas temporales del hombre, como puede constatarse en la lista innumerable de santos evangelizadores de todas las épocas históricas. Pero

«reafirma la primacía de su vocación espiritual, rechaza la sustitución del anuncio del reino por la proclamación de las libertades humanas, y proclama tam-

¹⁷ *Ibid.*, n. 33. Y. CONGAR, *Un peuple messianique* (Paris, Cerf, 1975). 2.ª parte; cf. *Teología de la liberación (conversaciones de Toledo 1973)* (Burgos, Facultad Teológica, 1974); A. LÓPEZ TRUJILLO, *Liberación marxista y liberación cristiana* (Madrid, BAC, 1974); E. PIRONIO, *Evangelización y liberación*, en *Atti...*, o.c., vol. II, 494-513. Véase también «liberación» y «salvación» en St. LYONNET, *La redemptio* (Romae, Pont. Ist. Biblico, 1960).

bién que su contribución a la liberación no sería completa si descuidara anunciar la salvación en Jesucristo»¹⁸.

Una acción liberadora, pues, no se identifica necesariamente con una acción evangelizadora. Y, aparte de la evangelización, todos los demás aspectos de la liberación dejarían de ser auténticos

«desde el momento en que sus motivaciones profundas no fueran las de la justicia en la caridad o la fuerza interior no entrañara una dimensión verdaderamente espiritual y su objetivo final no fuera la salvación y la felicidad en Dios»¹⁹.

Jesús evangelizó anunciando la conversión de corazón y de mente que lleva a consecuencias personales y sociales. Esta es la tarea propia del evangelizador. Sin esta perspectiva cristiana, «las mejores estructuras, los sistemas más idealizados se convierten pronto en inhumanos si las inclinaciones inhumanas del hombre no son saneadas»²⁰.

Este servicio misionero específico se desarrolla siempre en un campo de servicio de la Palabra, de los signos sacramentales (especialmente de la eucaristía y del bautismo), y de la acción comunitaria y caritativa. La acción apostólica tiende a crear comunidades de fe y de esperanza expresadas en una vida de oración y de caridad.

5. Misión en general y nuevos misioneros

La teología de la misión es uno de los temas de actualidad tanto en el terreno doctrinal como en

¹⁸ Ibid., n.34.

¹⁹ Ibid., n.35.

²⁰ Ibid., n.36. Para evitar la ambigüedad de la palabra liberación, véase también n.38.

el terreno práctico. En este sentido, todos los aspectos apostólicos y pastorales se estudian a la luz de la *misión general* de la Iglesia. Con ello se ha ganado en dinámica apostólica, pero se corre el riesgo de perder en el sentido estricto de la *misión universal* de la Iglesia²¹.

Hay que reconocer que el tema «misión» se había reducido casi exclusivamente a la labor misionera entre no cristianos. De ahí que se hablara de «misiones», «países de misión», «misioneros», etc. Pero con el nuevo acento en la misión general, se aplica muchas veces el tema a situaciones límite o de emergencia e incluso a cualquier aspecto del «apostolado». Así se habla de algún país hasta ahora cristiano y que se podría considerar como país de misión, se presenta el sacerdocio como misión, se profundiza en la vocación cristiana como misión, etc.

El mordiente que haya podido perder el tema «misión» aplicado a la primera evangelización, se puede recuperar ampliando la responsabilidad cristiana respecto a la evangelización. Si la naturaleza de la Iglesia y de toda persona e institución eclesial es naturaleza «misionera», la misión cristiana tiene siempre una perspectiva universal sin fronteras. El resurgir, pues, del sentido de misión debe hacer que la responsabilidad misionera universal sea verdaderamente sentida por todos: «la Iglesia entera para el mundo entero» (P. Manna).

Si el tema misión no queda restringido a límites

²¹ A. M. HENRY, *Esquisse d'une théologie de la mission* (Paris 1959); J. LÓPEZ-GAY, *La misionología postconciliar*, en *Estudios de Misionología* 1 (1976) 15-54 (con bibliografía indicativa sobre la época posconciliar); J. LUBAC, *Le fondement théologique des missions* (Paris 1967); J. SETIÉN, *Teología de la misión*, en *Lumen* (1967) 224-242.

«caseros», el resultado será, por un lado, la responsabilidad de la evangelización universal por parte de todos y, por otro lado, el resurgir de vocaciones especialmente misioneras en el sentido de dedicarse efectivamente a esa evangelización.

El sentido de misión eclesial debe despertar el interés primordial por la primera evangelización, por comunicar la fe a los que todavía no creen, por crear comunidades cristianas firmemente establecidas, por dejar signos permanentes de evangelización, por suscitar nuevos apóstoles que se responsabilicen de extender el reino, por alentar la puesta en práctica de nuevos «ministerios» o servicios eclesiales de evangelización, etc. A toda esta gama de acción misionera universal estricta, se la ha venido resumiendo en una afirmación conocida: «implantar la Iglesia».

«Porque la totalidad de la evangelización... consiste en implantar la Iglesia»²². «El fin propio de esta actividad misionera es la evangelización y la plantación de la Iglesia en los pueblos o grupos humanos en los cuales no ha arraigado todavía»²³.

Así, pues, el despertar del sentido de misión suscitará, tanto en las Iglesias tradicionalmente cristianas como en las Iglesias jóvenes, un despertar misionero universal que debe ser obra de todos y que, por ello mismo, fomentará la existencia de numerosas vocaciones plenamente dedicadas a abrir

²² *Evangelii nuntiandi* n.28.

²³ AG n.6. El texto conciliar se remite a algunas fuentes, entre las que cabe destacar: SANTO TOMÁS, *Sent.* I, dist.16 q.1 a.2 ad 2 y ad 4; I q.43 a.7 ad 6; I-II q.106 a.4 ad 4. Es una expresión que ocurre repetidas veces en las encíclicas misionales pontificias: *Maximum illud*: AAS 11 (1919) 445 y 453; *Rerum Ecclesiae*: AAS 18 (1926) 74; *Evangelii praeconium*: AAS 34 (1951) 507; *Fidei donum*: AAS 49 (1957) 27; *Evangelii nuntiandi*: AAS 51 (1959) 835, etc.

nuevos caminos para la predicación del Evangelio. El despertar misionero de los laicos, la convicción sobre la necesidad de signos de vida contemplativa en los países de misión, la redimensión misionera universal de toda institución eclesial, etc., serán nuevas realidades misioneras que se sumarán a las fuerzas ya existentes.

6. Pobreza en la comunión y sencillez

La acción apostólica o evangelizadora se lleva a cabo con la gracia de Dios y la colaboración humana. Los medios «humanos» de apostolado entran también en el juego de la providencia. Un resurgir misionero, como el que ha tenido lugar desde finales del siglo XIX hasta nuestros días, ha suscitado la atención de todos los cristianos, quienes han prestado una colaboración personal, económica y espiritual tal vez sin precedentes. Ello ha podido producir, a veces, una confianza exagerada en los medios humanos, hasta el punto de pensar que, sin ellos, casi no sería posible evangelizar. El florecer de la Iglesia ha hecho también que las estructuras se reforzaran apareciendo como un poder humano entre los demás.

Como reacción a esta realidad y también como nuevo estilo evangelizador, se ha producido un movimiento contrario de mayor sencillez, mayor pobreza, mayor cercanía a los que sufren, mayor testimonio del radicalismo evangélico. Pero todo valor auténtico, colocado como primer valor, puede caer en el extremo de una exageración que, en nuestro caso, llevaría a una actitud de contestación, de desconfianza en las instituciones, de radicalismos exagerados.

Hay que reconocer que las grandes obras de evangelización realizadas por los grandes santos misioneros, han tenido lugar en una falta casi absoluta de medios humanos. La fuerza evangelizadora no se basa ni en el poder, ni en el dinero, ni en la ciencia. Todos esos medios deben usarse cuando están al alcance del apóstol, siempre dentro de los criterios de actuación del mismo Jesús, que los usó con moderación. Pero cuando estos medios pasan a ser el factor principal (como cualquier valor que se colocara en el primer grado de la escala de valores), se constituyen en obstáculo para el actuar del Espíritu. Sería exactamente el mismo obstáculo que el de colocar la pobreza en sí misma como primer valor por encima de la caridad y de la comunión.

Los signos del actuar del Espíritu en su Iglesia son hoy de mayor pobreza y sencillez dentro de la comunión. La pobreza sin sencillez sería solamente un aspecto unilateral de la pobreza, puesto que la sencillez indica la pobreza más profunda de quien arriesga incluso sus criterios, su tiempo, sus intereses y sus planes «apostólicos». Y esa misma pobreza, sin comunión, no sería la pobreza del Buen Pastor, cuya humanidad pobre queda escondida en las «estructuras» eclesiales.

La evolución actual de nuestra sociedad, dentro del marco de la providencia salvífica, ayuda a la Iglesia a colocarse dentro de los límites pobres de peregrina hacia un más allá. Personas e instituciones son movidas por el Señor y por su Espíritu para evangelizar a los «pobres» en un marco de mayor sencillez. Las Iglesias fundamentalmente cristianas y misioneras deben continuar ayudando a

la obra misionera sin querer imponer controles ni querer presentar aires de patronazgo; sería mucho mejor la ayuda a la Iglesia universal en la que muchas comunidades cristianas embrionarias son menos conocidas y más necesitadas que las comunidades ayudadas directamente. Las Iglesias jóvenes deberán renunciar a ocupar tanto tiempo en sondear las posibilidades económicas de organizaciones mundiales cristianas; sería mejor formar la conciencia de responsabilidad de los propios cristianos, quienes, precisamente por ser más pobres (aunque no siempre son así), sienten más los problemas de los otros y están más dispuestos a ayudar. Por parte de los apóstoles empeñados en el apostolado misionero directo, convendría no perder tanto tiempo en buscar estos medios, aunque sí convendría «perderlo» en buscar medios para otras comunidades y otros apóstoles más pobres. Mucho campo de apostolado y muchas diócesis quedan sin asistencia de planes verdaderos de pastoral porque los apóstoles están demasiado convencidos que sin dinero no se puede hacer nada. Cuando faltan todos los medios humanos, todavía se puede evangelizar de la mejor manera posible, porque, como decía San Pablo desde la cárcel, «yo estoy en cadenas, pero la palabra de Dios no queda atada» (2 Tim 2,9).

Este sentido de pobreza hará redescubrir el valor de la religiosidad popular, la cual muchas veces «refleja una sed de Dios que solamente los pobres y sencillos pueden conocer»²⁴. Y este sentimiento de pobreza, en el mismo campo de evangelización, ayudará a colaborar mejor en la solución económica y moral de quienes carecen de lo más impres-

²⁴ *Evangelium nuntiandi* n.46

cindible y de quienes, por sus ambiciones, son causa de un desorden económico mundial²⁵.

«Como Cristo..., así la Iglesia se une por medio de sus hijos a los hombres de cualquier condición, pero especialmente con los pobres y afligidos, y a ellos se consagra gozosa»²⁶.

Por esto, entre las cualidades señaladas por el Vaticano II al describir la vocación misionera, se hace resaltar:

«debe estar dispuesto a renunciar a sí mismo y a todo lo que tuvo hasta entonces y a hacerse todo para todos... con una vida realmente evangélica... Dios le concederá valor y fortaleza para conocer la abundancia de gozo que se encierra en la experiencia intensa de la tribulación y de la absoluta pobreza»²⁷.

7. Acento actual en la espiritualidad y oración

La espiritualidad del apóstol ha sido considerada siempre como parte integrante de la evangelización. Esta espiritualidad es la base del testimonio evangélico y la condición para ser instrumento dócil de la acción del Espíritu Santo. La importancia de la oración y sacrificio es una de las notas características de todos los escritos sobre la teología de la misión.

No obstante, en ciertas épocas, como en la que inmediatamente nos precede, tanto en exposiciones doctrinales como en actitudes prácticas se ha subrayado el aspecto de acción y organización. De ahí han derivado algunas polémicas sobre relación entre vida interior y apostolado, oración y acción, consagración y servicio, espiritualidad de ascensión

²⁵ GSp c.3.

²⁶ AG n.12; cf. *ibid.*, n 5.

²⁷ AG n.24. Véase el capítulo VI, 1, A (línea «éxodo»).

y de encarnación, etc. Después de estos vaivenes históricos y a un decenio de distancia del Vaticano II, se puede observar un movimiento universal en favor de la espiritualidad y concretamente en favor de la oración. Baste recordar los diversos movimientos nuevos de espiritualidad que acentúan los métodos de interioridad, la acción carismática del Espíritu, las experiencias de oración, etc.

En el campo misionero se nota, especialmente por parte de los no cristianos, un interés creciente por saber del cristianismo cuál es la experiencia especial que ofrece acerca de Dios y del diálogo con él. No se piden tanto explicaciones teóricas cuanto experiencias y gestos de evangelio. Se pide al cristiano que exprese cuál es el sentido de su esperanza y qué significado profundo da a la existencia humana, a la historia y a la misma sociedad.

Hace pocos años nadie hubiera sospechado este acento en la espiritualidad. A veces parece como si esta espiritualidad por parte de algunos movimientos y grupos fuera más bien una evasión o alienación. De ahí la importancia misionera de presentar la autenticidad de la oración y contemplación cristiana, así como del proceso de vida espiritual genuina, que es una configuración con Cristo por la fe, esperanza y caridad. Si el apóstol de hoy no pudiera presentar la experiencia de esta espiritualidad cristiana, no se aceptaría su exposición teórica y, además, el movimiento actual de espiritualidad—incluso dentro del cristianismo—correría el riesgo (repetido durante otros períodos históricos) de convertirse en un espiritualismo sin compromisos personales y sociales.

Se han examinado muchos aspectos sobre la evan-

gelización y se ha descuidado frecuentemente un punto base: «las actitudes interiores que deben animar a los obreros de la evangelización»²⁸. Se han gastado muchas energías para formar al apóstol y luego se le ha dejado en la brecha sin la atención espiritual suficiente.

El solo testimonio sin la palabra no basta. Pero la palabra sin el testimonio «corre el riesgo de hacerse vana e infecunda». Por esto, «sin esta marca de santidad, nuestra palabra difícilmente abrirá brecha en el corazón de los hombres de nuestro tiempo»²⁹.

La acción evangelizadora apunta necesariamente a guiar en el camino de configuración con Cristo hasta una plenitud. El mismo progreso humano tiende, de por sí, a convertir al hombre en imagen y amigo de Dios. Por esto la evangelización es la colaboración más eficaz y más completa al progreso integral del hombre. Pero todo esto supone, por parte del apóstol, una vivencia y un conocimiento de los caminos y de las leyes del Espíritu. La verdadera dirección espiritual—que es punto clave de la doctrina patrística sobre la configuración con Cristo—no puede ceñirse a un mero «counseling» o consejo psicológico. El apóstol de hoy, para responder adecuadamente a las inquietudes del hombre moderno, necesita vivir y exponer una rica espiritualidad aprendida en las fuentes reveladas y en las vidas y escritos de los santos, pero especialmente practicada en el diálogo y encuentro cotidiano con Dios. Una vez más, el futuro de la evangelización está en manos de los santos, es decir, de personas disponibles para amar como el Buen Pastor.

²⁸ *Evangelii nuntiandi* n.74.

²⁹ *Ibid.*, n.76.

8. Fraternidad y colaboración entre apóstoles

Una de las notas características del actuar apostólico es la fraternidad y colaboración entre los apóstoles y entre instituciones de apostolado: «que sean uno... para que el mundo crea que me has enviado» (Jn 17,21).

Pero, en la práctica, esta fraternidad no siempre ha sido una realidad. Por circunstancias diversas, ha existido a veces un desconocimiento mutuo y una falta de colaboración en empresas que deberían ser comunes. La misma distribución, en algunas ocasiones, del trabajo misionero, confiando a cada Instituto un país determinado, ha podido producir esa falta de unidad. El hecho de que algunas instituciones apostólicas puedan considerarse casi autosuficientes, ha podido ser otra de las causas. Y a veces ha prevalecido la búsqueda del bien del propio Instituto sobre el bien de la evangelización. Esta realidad, que no puede generalizarse, todavía tiene algunas consecuencias palpables en algunas tensiones entre la institución misionera y el obispo del lugar miembro de la misma institución.

La verdadera historia de las misiones, no obstante y a pesar de la falta de unidad en no pocas ocasiones, es una historia heroica de sacrificios personales y comunitarios.

Hoy uno de los signos dominantes de nuestra sociedad es el de la búsqueda de la unidad de la familia humana. El mensaje cristiano, que es de mandamiento del amor, puede y debe aportar un factor imprescindible, puesto que la unidad sólo puede nacer del amor redentor de Cristo. De ahí la importancia actual del valor evangélico de la

fraternidad entre los apóstoles, como un signo y mordiente de la unidad de toda la humanidad, que debe llegar a ser familia de Dios.

Son muchas las veces que el Vaticano II habla de la fraternidad e incluso vida comunitaria entre apóstoles³⁰. Es una exigencia evangélica. Hoy también se ha redescubierto el valor de la vida de equipo: «La eficacia en la acción y la necesidad del diálogo piden en nuestra época iniciativas de equipo»³¹. Y en cuanto a la actividad misionera, el Vaticano II le dedica un capítulo de la constitución *Gaudium et spes*.

En el plano de Iglesia local o particular,

«es propio del obispo, como rector y centro de unidad en el apostolado diocesano, promover, dirigir y coordinar la actividad misionera, pero de modo que se respete y se fomente la actividad espontánea de quienes toman parte en la obra»³².

A nivel nacional y «regional», la planificación pastoral encuentra su centro de unidad en la Conferencia Episcopal y en la cooperación entre diferentes Conferencias Episcopales. Y en todos estos niveles hay que buscar una coordinación de actividades que deben desarrollar las diferentes instituciones apostólicas. Esta cooperación debe ya comenzar en los países de origen o en las Iglesias que envían personal misionero.

La necesidad de unidad entre los apóstoles cristianos se deja sentir especialmente en el campo llamado ecuménico. La falta de unidad entre cristia-

³⁰ ChD n.30; PO n.8.10.17; OT n.17.

³¹ GSp n.90. Véase capítulo VI. 2. E (Fraternidad).

³² AG n.30. El acento en la [redacted] presidida por el obispo, es una de las notas del Vaticano II.

nos es uno de los mayores obstáculos para la evangelización actual.

«La fuerza de la evangelización quedará muy debilitada si los que anuncian el Evangelio están divididos entre sí por tantas clases de rupturas. ¿No estará quizá ahí uno de los grandes males de la evangelización?»³³

No obstante, puede afirmarse que los sinceros deseos de unidad que se palpan en todas partes, son un signo del Espíritu Santo, que prepara una nueva etapa de evangelización.

9. Centros neurálgicos de nuestra sociedad

Durante la historia de la Iglesia ha habido acontecimientos clave que han condicionado la evangelización en sentido positivo o negativo. Baste recordar la unidad del imperio romano en torno al «mare nostrum», la invasión de los bárbaros en Europa, la expansión del Islam en el norte de África, el descubrimiento de América, la apertura de los viajes alrededor de la Tierra, los fenómenos socioculturales e ideológicos (ilustración, racionalismo, ateísmo, nuevas filosofías...), las migraciones de todo tipo, etc.

En estos momentos clave, la acción evangelizadora ha encontrado grandes dificultades y grandes posibilidades que, a veces, han condicionado un futuro de siglos.

El Vaticano II, en la constitución *Gaudium et spes*, afronta los nuevos cambios de la sociedad actual, en los que la presentación adecuada del misterio de Cristo juega un papel determinante. Las

³³ *Evangelii Unitatis n.176. Unitatis redintegratio n.1 y 4.*

preguntas apremiantes, si no angustiosas, sobre el sentido de la vida humana, de la vida social, de la historia, del progreso, etc., son preguntas dirigidas más o menos directamente al cristianismo como nuevas «multitudes» que esperan la evangelización³⁴.

Un primer balance de esta situación parece inclinarse hacia el lado negativo. El concepto más geográfico de la misión (países de misión, sectores geográficos por evangelizar), no tiene hoy la misma significación e importancia que en el pasado. Es inevitable un primer momento de sinsabor y de desorientación, si no ya de crisis. A los sectores geográficos que se estaban evangelizando con grandes esfuerzos, llegan hoy las influencias provenientes de centros neurálgicos de nuestra sociedad que no pueden identificarse con un país o con una geografía: los medios de comunicación social, la economía, la política internacional, la cultura e ideologías, el turismo, las grandes migraciones, los pueblos marginados o grandes minorías expulsadas de sus tierras, etc. Todo ello cuestiona la acción apostólica. Baste recordar algunos centros tradicionalmente cristianos o de misión en evolución progresiva y que ahora son grandes urbes cosmopolitas de una decena de millones de habitantes en sus alrededores.

Pero estas nuevas dificultades pueden convertirse en nuevas posibilidades de evangelizar. Se trata de grandes masas de personas que ahora se ponen a tiro del Evangelio si éste lograra penetrar los centros neurálgicos de pensamiento y de acción. Evangelizar estos centros sería asegurar la evange-

³⁴ GSp primera parte, expos. in preliniar, 4-10.

lización de esas grandes muchedumbres que esperan del Evangelio la solución radical a sus problemas más hondos. Las agencias de noticias y de viajes, las empresas multinacionales, las misiones diplomáticas, las grandes empresas editoriales, etc., penetran hoy con facilidad donde todavía se mantienen las puertas cerradas al Evangelio. Sólo un espíritu misionero, que rompa las fronteras del propio egoísmo personal y colectivo, puede llegar a aprovechar estas posibilidades nuevas de evangelizar que tal vez son irrepetibles.

La invitación del papa Pablo VI a preparar un nuevo período de evangelización, arranca de esta nueva situación que, a su vez, dispone de una nueva gracia del Espíritu.

«Sectores de humanidad que se transforman: para la Iglesia no se trata solamente de predicar el Evangelio en zonas geográficas cada vez más vastas o poblaciones cada vez más numerosas, sino 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, que están en contraste con la Palabra de Dios y con el designio de salvación. Posiblemente podríamos expresar todo esto diciendo: lo que importa es evangelizar—no de una manera decorativa, como con un barniz superficial, sino de manera vital, en profundidad y hasta sus mismas raíces—la cultura y las culturas del hombre en el sentido rico y amplio que tienen sus términos en la *Gaudium et spes*, tomando siempre como punto de partida la persona y teniendo siempre presentes las relaciones de las personas entre sí y con Dios»³⁵.

Cuando, en estos años pasados, se elaboraban estadísticas, en las que la comunidad cristiana aumentaba anualmente por millones y en las que las

³⁵ *Evangelii Gaudium* n.19-20.

conversiones llegaban a una cifra muy alentadora, no faltaba la observación de que el número de paganos crecía mucho más y que, por tanto, la cifra global de los cristianos era cada vez más inalcanzable. Pues bien, este problema matemáticamente insoluble, que dio pie a teorías sobre la no necesidad de una conversión explícita, puede encontrar su solución en el misterio de la providencia manifestado en cada época y, para nosotros, en la época que nos toca vivir. Evangelizando esos puntos neurálgicos de nuestra sociedad, se ponen los fundamentos sólidos para una conversión explícita futura de toda la humanidad. El misterio de la conversión no queda resuelto con nuestras elucubraciones, pero nos bastan estos signos pobres para creer y esperar activamente.

10. Mundo «secularizado» y exigencia de gestos y experiencias

Los cambios sociológicos de nuestra sociedad se agravan con los cambios de mentalidad que derivan necesariamente al campo religioso. El hombre quiere valerse por sí mismo sin necesidad de recurrir al llamado ser supremo. Los diversos campos del quehacer humano reclaman una autonomía total. Se cuestiona no solamente lo sobrenatural, sino incluso lo sagrado. Es un cambio radical de escala de valores para pasar del Absoluto (Dios) a otro absoluto que sería el hombre. La religión y todo lo que ella comporta, ¿no será una evasión, una alienación, un subjetivismo, a manera de «opio» que hace olvidar los propios compromisos? ³⁶

³⁶ CH DUQUOC, *Ambigüedad y crisis de la secularización* (Bilbao, Desclee, 1974).

Este proceso de «secularización»—que en su parte negativa podría llamarse «secularismo»—, hace que «muchedumbres cada vez más numerosas se alejen prácticamente de la religión» ³⁷. No pueden preverse las consecuencias prácticas de este proceso cuando llegue a penetrar sectores geográficos y culturales que se fundamentan básicamente en los valores religiosos (islamismo, budismo, hinduismo, animismo, etc.). Pero el proceso, que parece arrollador, tiene un doble efecto:

«el espíritu crítico más agudizado purifica la vida religiosa de un concepto mágico del mundo y de residuos supersticiosos y exige cada vez más una adhesión verdaderamente personal y operante a la fe, lo cual hace que muchos alcancen un sentido más vivo de lo divino» ³⁸.

Muchas barreras religiosas del mundo pagano se van a derrumbar por obra del «secularismo»; pero este derrumbamiento puede producir un obstáculo mayor: el indiferentismo, el ateísmo, el materialismo...

La única puerta de salida a este nuevo «impasse» es la presentación de la religión cristiana como única respuesta a los problemas más profundos que plantea el hombre y la sociedad de hoy.

«Bajo la luz de Cristo, imagen de Dios invisible, primogénito de toda la creación, el Concilio habla a todos para esclarecer el misterio del hombre y para cooperar en el hallazgo de soluciones que respondan a los principales problemas de nuestra época» ³⁹.

³⁷ GSp n.7; cf. *Evangelii nuntiandi* n.55.

³⁸ *Ibid.* Convendría estudiar este proceso secularizante en sus raíces históricas (Henri Feschbach, Marx...).

³⁹ *Ibid.*, n.10. El hombre y el hombre, se presentan con dimensión cristocéntrica.

Ahora bien, esta presentación del misterio cristiano no se puede hacer sólo con palabras o explicaciones teóricas, ni incluso basta un testimonio externo de «altruismo», sino que pide verdaderos gestos evangélicos de bienaventuranzas y experiencias del encuentro y del diálogo con Dios.

«Conocemos también las ideas de numerosos psicólogos y sociólogos que afirman que el hombre moderno ha rebasado la civilización de la palabra, ineficaz e inútil en estos tiempos, para vivir hoy en la civilización de la imagen... No obstante «el tedio que provocan hoy tantos discursos vacíos, y la actualidad de muchas otras formas de comunicación, no deben, sin embargo, disminuir el valor permanente de la Palabra (de Dios) ni hacer perder la confianza en ella»⁴⁰.

La evangelización cristiana no se realiza ni con la sola palabra humana, ni con el solo testimonio externo. Se trata de la Palabra de Dios, cuya vitalidad aparece también en los gestos heroicos de la caridad del apóstol que imita al Buen Pastor.

La nueva etapa de evangelización reclama, por parte del apóstol, una vida espiritual honda que hable, por sí misma, de un Dios Amor.

«Paradójicamente, el mundo, que, a pesar de los innumerables signos de rechazo de Dios, lo busca, sin embargo, por caminos insospechados y siente dolorosamente su necesidad, el mundo exige a los evangelizadores que le hablen de un Dios a quien ellos mismos conocen familiarmente, como si estuvieran viendo al Invisible»⁴¹.

Pero esta experiencia de Dios se manifiesta en gestos de vida de caridad:

«El mundo exige y espera de nosotros sencillez de vida, espíritu de oración, caridad para con todos, es-

⁴⁰ *Evangelii nuntiandi* n.42.

⁴¹ *Ibid.*, n.76.

pecialmente para los pequeños y los pobres, obediencia y humildad, desapego de sí mismos y renuncia»...⁴²

La evangelización actual va a correr por caminos de presentar más profunda y vivencialmente la esperanza cristiana, como un sentido escatológico de la vida que, abarcando el presente, no adora ninguna ideología y ningún sistema ideológico o práctico, porque sólo Cristo resucitado es quien da sentido a la creación y a la historia humana en marcha hacia la restauración final⁴³.

11. Signos de los tiempos y evangelización

Los temas que acabamos de exponer se podrían calificar también como «signos de los tiempos» en la acción evangelizadora actual⁴⁴.

Siguiendo la doctrina conciliar del Vaticano II sobre los «signos de los tiempos», éstos vendrían a ser como la manifestación de la voluntad salvífica de Dios a través de los acontecimientos humanos. Pero la dificultad consiste en saber deslindar, en cada acontecimiento, esos signos de historia de salvación sin confundirlos con otros signos más bien manifestativos del pecado del hombre. Bástenos recordar una afirmación del Concilio:

⁴² *Ibid.*

⁴³ B. MONDIN, *I teologi della speranza* (Bologna, Borla, 1974).

⁴⁴ Cf. Constitución apostólica *Humanae salutis* (Juan XXIII) por la que se convoca el concilio Vaticano II. M. D. CHENU, *Les signes du temps*, en *Nouv. Rev. Théologique* 87 (1965) 29-39; J. ESQUERDA, *Magisterio y signos de los tiempos*, en *Burgense* 10 (1969) 239-271; J. P. JOSSUA, *Discerner les signes des temps*, en *La Vie Spirituelle* 527 (1966) 547-569; M. PELLEGRINO, *Segni dei tempi e risposta*, en *Annali* (Roma, Pont. Univ. Gregoriana, 1967); M. RUFFINO, *Signos de los tiempos*, en *Manresa* 40 (1968) 5-18.

«Es deber permanente de la Iglesia escrutar a fondo los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio, de forma que, acomodándose a cada generación, pueda la Iglesia responder a los perennes interrogantes de la humanidad sobre el sentido de la vida presente y futura y sobre la mutua relación de ambas. Es necesario, por ello, conocer y comprender el mundo en que vivimos, sus esperanzas, sus aspiraciones y el sesgo dramático que con frecuencia le caracteriza»⁴⁵.

Entre los signos de los tiempos que indica el Vaticano II y el Magisterio, cabe destacar esas líneas generales: las preguntas inquietantes sobre la razón de ser del hombre, el sentido de universalismo y de unidad, la aceleración de los procesos históricos, la crisis de crecimiento, la confianza en las técnicas humanas, la dignidad de la persona, la solidaridad actual sobre los problemas que aquejan a la humanidad y en especial al llamado «tercer mundo»... De estos signos más generales, destacaremos aquellos aspectos que interesan más directamente a la evangelización.

Hoy más que en épocas pasadas, la Iglesia siente su propia naturaleza de ser «signo» levantado ante los pueblos, «sacramento universal de salvación»⁴⁶. Tal ha sido siempre la naturaleza de la Iglesia; pero las preguntas acuciantes de la humanidad actual reclaman la presentación más clara de esta realidad del signo eclesial. Aplicación concreta de este acento en el signo de Iglesia sería la presentación de gestos de caridad (AG n.12) y la inserción clara y mordiente en las situaciones nuevas de nuestra sociedad (AG n.10).

Los procesos actuales de cambio social reclaman

una adaptación acelerada, sobre todo en métodos apostólicos y en estructuración cultural y ambiental. La adaptación debe ser auténtica, sin perder ningún valor esencial y permanente; pero la transformación profunda de nuestra sociedad es como una llamada a la urgencia de adaptar todo cuanto sea necesario en un momento transcendental del que depende un futuro inmediato (AG n.11).

La relación entre Iglesia local o particular e Iglesia universal, como signo actual de evangelización, hace profundizar en la naturaleza de la Iglesia misionera, en la comunión, en la responsabilidad de cada Iglesia particular respecto a la evangelización universal⁴⁷.

La nota ecuménica de la Iglesia posconciliar ayuda a valorar la unidad de todos los cristianos en vistas a una evangelización más eficaz y acelerada, que, por otra parte, no podrá realizarse sin esa unidad. Hoy se manifiesta por todas partes, especialmente entre los apóstoles, una sensibilidad muy honda sobre la falta de unión de los cristianos⁴⁸. Consiguiendo esta unión, se habría derribado el principal obstáculo para la evangelización.

La cercanía a los pobres y a los que sufren es otra de las características de la evangelización actual⁴⁹. De hecho, ha sido siempre la nota característica de los santos misioneros; pero hoy revisite unas derivaciones y un tono especial, dada la magnitud del problema de tantas muchedumbres que sufren hambre y que no disponen de los bienes más indispensables para realizar su propio exis-

⁴⁵ GSp n.4; cf. GSp n.11.44.

⁴⁶ AG n.1; LG n.48; cf. LG n.1; A...

⁴⁷ AG n.6.16.19-20

⁴⁸ AG n.12.15. A. SERRA, *Oecuménisme missionnaire* (Roma, Pontificia Università, 1970).

⁴⁹ AG n.12. A. GELIN, *Les pauvres de Yahvé* (Paris, Cerf, 1962).

tir humano (cultura, trabajo, habitación, libertades políticas, libertades fundamentales, etc.).

El despertar misionero de todo el pueblo de Dios, y concretamente del estamento laical, puede considerarse como otro signo de los tiempos (AG n.21). Estos nuevos apóstoles se suman a los ya existentes (sacerdotes y personas consagradas) en una relación mutua, puesto que es común la responsabilidad de evangelización universal (AG n.35).

En este despertar misionero actual se destaca también la nota de espiritualidad. Así, la responsabilidad misionera de todos se sentirá en la medida en que haya una renovación interior. Y los apóstoles de hoy deberán presentar la patente de una rica espiritualidad que les acredite como signos personales del Señor ⁵⁰.

El acento actual, en una línea materialista y de secularismo, hace descubrir otro signo de los tiempos, que no será precisamente el de desnaturalizar la naturaleza sobrenatural de la Iglesia o el misterio de la cruz. Este fenómeno actual, analizado en toda su hondura y a la luz de la Palabra de Dios, descubre más bien la urgencia de presentar una Iglesia que evangeliza sin subordinarse a ninguna ideología humana y a ningún sistema. Esta libertad de los hijos de Dios o libertad en el Espíritu hace tomar los acontecimientos sin esclavizarse a ellos como si fueran un absoluto o como si fueran irreversibles. Por encima de cualquier interpretación humana de la historia está la interpretación a la luz de la historia de salvación. Por esto, la acción evangelizadora eclesial es de esperanza cristiana hacia una «plenitud escatológica», que no

⁵⁰ AG n.24-25. Son los números que indican la espiritualidad misionera.

puede alcanzarse sólo con el esfuerzo humano ni sólo en esta tierra (AG n.9).

Descubrir los signos de los tiempos es una labor semejante al discernimiento de espíritus que, en nuestro caso, se aplica a los acontecimientos.

«A través del Espíritu Santo la evangelización penetra en los corazones, ya que él es quien hace discernir los signos de los tiempos—signos de Dios—que la evangelización descubre y valoriza en el interior de la historia» ⁵¹.

A la luz de estos signos de los tiempos en el campo de la evangelización, se podrían finalmente señalar, entre otros, algunos problemas más urgentes y más nuevos por resolver:

- hacer responsable de la evangelización universal a toda la comunidad cristiana, especialmente en cada Iglesia particular;
- potenciar los apóstoles nativos de las Iglesias jóvenes, de suerte que posean los medios necesarios para emprender ellos mismos esta nueva etapa de evangelización;
- preparar las comunidades cristianas para recibir o acoger a tantos grupos de personas que, según los diferentes fenómenos actuales, pasan o se instalan más o menos permanentemente;
- preparar al pueblo cristiano para recibir las nuevas conversiones que van a producirse y que tal vez no se producen todavía por falta de esta preparación;

⁵¹ *Evangelium nuntiandi* n.7.

- dejar en manos de los apóstoles nativos la realización de su segunda evangelización o proceso de maduración de la misma,
- preparar misioneros para penetrar en los nuevos centros neurálgicos de nuestra sociedad. .⁵²

⁵² Amplié estas líneas en *Lineas básicas de la espiritualidad misionera y aplicaciones actuales* Euntes Docete 29 (1976) 97 110, *Spiritualità ed evangelizzazione di fronte alle istanze dei giovani, oggi* Fede e Civiltà 73 (1976) 25 29, *Espiritualidad misionera hoy* (Madrid Comision Episcopal de Misiones, 1976), *Dimensione spirituale dell' evangelizzazione* en *Esortazione Apostolica «Evan gelii nuntiandi» di Sua Santità Paolo VI, Commento* (Roma, Sacra Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli, 1976) 116 128

II. SIGNIFICADO Y DIMENSIONES DE LA ESPIRITUALIDAD MISIONERA

SUMARIO

Presentación

- 1 Cristianismo como misión o espiritualidad misionera del cristiano
 - A) La revelacion cristiana o Palabra de Dios para todos los hombres
 - B) Jesús, Salvador universal
 - C) El don de la fe
 - D) Repercusión misionera de todo lo cristiano
 - E) Naturaleza misionera de la Iglesia
 - F) La vida cristiana según el Espíritu
- 2 Espiritualidad del apóstol o misionero
 - A) Espiritualidad y apostolado
 - B) Espiritualidad del misionero
 - C) Situaciones especiales hoy
- 3 La espiritualidad cristiana en un encuentro con la espiritualidad no cristiana
 - A) Un hecho actual Repercusión universal de la espiritualidad
 - B) Lo específico de la espiritualidad cristiana
 - C) Comunidades cristianas de oración y caridad
 - D) La espiritualidad como evangelización

PRESENTACIÓN

Al escribir sobre la «espiritualidad misionera» nos encontramos con dos términos ya muy estudiados: la *espiritualidad* y la *misión*

Sobre la «espiritualidad» en general, nos hemos de remitir necesariamente a los especialistas actuales¹. En cuanto a la «misión», además de cuanto se ha dicho en el capítulo anterior sobre la problemática de la misión actual², habremos de adentrarnos muchas veces en el significado de este término salvífico en capítulos posteriores.

Siguiendo las indicaciones de los especialistas sobre espiritualidad, podríamos hablar de «vida según el Espíritu», de teología de la perfección cristiana, de configuración con Cristo, así como de imitación, semejanza, servicio, unión y cumplimiento de la voluntad de Dios, etc. Pero hoy muchos autores prefieren más bien estudiar este tema como teología de la caridad cristiana, en el sentido de que en ella consiste la perfección³.

Si hablamos de «espiritualidad misionera» no es para introducir una nueva espiritualidad. De hecho, algunos autores prefieren hablar de una sola espiritualidad, la cristiana, con referencia a matices

especiales (sacerdotal, religiosa, laical, etc.)⁴. A nosotros nos basta con remitirnos a la necesidad de vivir la misión, puesto que espiritualidad misionera vendría a ser la *teología espiritual a la luz de la misión cristiana*. Se trata, pues, de estudiar cuál es la espiritualidad que corresponde a este aspecto cristiano de la misión y, concretando algo más, cuál es la espiritualidad que corresponde al carisma de la vocación misionera y a la acción misionera de cualquier cristiano según la propia vocación eclesial.

Los pocos autores que hasta el momento han estudiado la espiritualidad misionera han hecho referencia a la novedad del tema⁵. Hay que añadir aquí que el tema misión podría todavía estudiarse como misión general o como misión estricta, es decir, como misión con perspectivas universales. Sin excluir la referencia a la misión en general (puesto que es una referencia obligada), nosotros subrayamos más bien la misión estrictamente universal en el sentido que iremos analizando en las explicaciones posteriores. Nuestro tema de «espiritualidad misionera»

⁴ Véase L. BOUYER, o.c., introducción

¹ Véanse algunos tratados actuales de espiritualidad: CH. A. BARNARD, *Compendio di teologia spirituale* (Roma, PUG, 1973); A. M. BESNARD, *Una nueva espiritualidad* (Barcelona 1966); L. BOUYER, *Introduction à la vie spirituelle* (Paris 1960); C. GARCÍA, *Corrientes nuevas de la teología espiritual* (Madrid, Studium, 1971); L. COGNET, *Introduction à la vie chrétienne* (Paris, Cerf, 1967); *Dizionario enciclopedico di spiritualità* (Roma, Teresianum 1976); D. M. HOFFMANN, *Maturing the spirit* (Boston, St. Paul Edit., 1970); F. RUIZ, *Caminos del espíritu, compendio de teología espiritual* (Madrid, EDE, 1974); C. V. THRULAR, *Con cetti fondamentali della teologia spirituale* (Brescia 1971)

² Véase nota 21 del c. I.

³ LG n. 39-42, ver C. V. THRULAR, [redacted]

⁵ Los tratados específicos de espiritualidad misionera son prácticamente inexistentes. Pero se han publicado algunos estudios parciales: R. AUBERT, *Théologie missionnaire et spiritualité missionnaire*, en *Collectanea Mechlinensis* (1974) 424-432; H. BURKLE, *Missionarische Spiritualität als Antwort auf Grundertfabrunen in den 30-er Jahren in Geist und Leben* 8 (1975) 431-443; J. ESQUERDA, *Espiritualidad y evangelización* Euntes Docete 27 (1974) 3-24; Id., *Espiritualidad misionera hoy* (Madrid, Comisión Episcopal Misionera 1976); Id., *Cristianos sin fronteras. Espiritualidad misionera* (Burgos, Facultad Teológica 1976); Id., *Teología de la espiritualidad sacerdotal* c. 7 (Madrid BAC 1976); Id., *Spiritualità e animazione missionaria* (Assisi 1977); B. KEELLY, *Missionary Spirituality* (Dublin Gill and Son 1960); *Mission spirituality* (Indore Divine Word Publications, 1976); Y. RAGUIN, *Missionary Spirituality* (Manila E. A. Pastoral Institute, 1972) (también en segunda parte de: *L'Esprit sur le monde* [Paris, Desclée, 1975]; *Espiritualidad, mundo* [Madrid, Narcea, 1976]).

vendría a corresponder a la «teología de la misión» o misionología en su aspecto espiritual o de vivencia.

Si hubiera de presentarse, ya desde el principio, una espiritualidad misionera perfectamente estructurada, tendrían que analizarse estos datos: realidades sobrenaturales que recalca, historia de esta espiritualidad, síntesis doctrinales, virtudes que destaca, medios que propone, organizaciones e institutos que fomentan esa espiritualidad, etc. Pero nosotros vamos a ir paso a paso elaborando estos datos en una evolución más homogénea y vital, según irán presentándose los diferentes capítulos.

Si se nos preguntara sobre la posibilidad de incluir la espiritualidad misionera en la teología de la misión o misionología, como una parte integrante, la respuesta podría ser afirmativa; pero tal vez sería mejor hablar de *una función* de esta misma teología en vez de hablar de una parte de la misma.

La relación entre la espiritualidad misionera y la espiritualidad en general estribaría en poner de relieve el tema «misión universal» en cada uno de los puntos estudiados en la llamada teología espiritual o teología de la perfección cristiana. Todos los temas de espiritualidad cristiana tienen una derivación misionera que emana de su misma entraña, como veremos en este mismo capítulo.

El cristiano, movido por la fe y caridad, abre el evangelio y lee: «Id por todo el mundo, predicad el Evangelio a toda creatura... bautizad...» (Mt 28,29; Mc 16,15); «os envió como me envió mi Padre» (Jn 20,21). La respuesta normal debe ser de *disponibilidad «misionera»* aun antes de ponerse a elaborar técnicamente una teología. Esta dis-

ponibilidad cristiana respecto a la misión vendría a ser la quintaesencia de la espiritualidad misionera. La espiritualidad misionera está, pues, en la línea de una *vivencia responsable* de la misión cristiana, que tiene derivaciones universales por su misma naturaleza. Podríamos, pues, definir la espiritualidad misionera provisionalmente (sin querer hacer abstracciones), como *la vivencia de la misión recibida de Cristo*, es decir, la espiritualidad que deriva de la misión cristiana. El Espíritu Santo infunde en cada uno de los «enviados» *el mismo espíritu misionero que animó a Cristo* como enviado⁶.

Cuando se habla de espiritualidad específicamente misionera cabe distinguir diversos puntos de vista o dimensiones, que podrían resumirse en tres: la espiritualidad cristiana como misionera, la espiritualidad del misionero, la espiritualidad cristiana en encuentro y confrontación continua con la espiritualidad no cristiana. De esta manera descriptiva aparece, desde el principio, la amplitud del campo que vamos a estudiar, no partiendo de nociones ya prefabricadas, sino de situaciones en que se encuentra el cristiano como enviado y a las que hay que responder con la doctrina del Evangelio y la reflexión teológica objetiva. Los principios teológicos no dependen de la realidad circunstancial ni de la conciencia de cada uno, pero, a la luz de estos principios, se iluminan situaciones personales y ambientales.

⁶ AG n.4 y 24-25.

1. Cristianismo como misión o espiritualidad misionera del cristiano

Todo cuanto suene a cristiano tiene unas perspectivas universales. La Palabra de Dios o revelación, la realidad de Jesús Salvador, el don de la fe, el bautismo, la naturaleza de la Iglesia, el desarrollo de la perfección y cualquier tema de vida cristiana se refieren siempre a toda la humanidad. El hecho de ser cristiano o la misma vocación cristiana es misión universal.

A) LA REVELACIÓN CRISTIANA O PALABRA DE DIOS PARA TODOS LOS HOMBRES

Dios ha hablado comunicando sus planes salvíficos sobre la humanidad entera. El Antiguo y Nuevo Testamento tienen esta perspectiva de universalidad, aunque los destinatarios inmediatos de la Palabra sean unos hombres concretos o una comunidad reducida, que por ello mismo quedan «comisionados» para comunicar a otros los planes salvíficos de Dios. Por esto el Vaticano II presenta como uno de sus objetivos «proponer la doctrina auténtica sobre la revelación y su transmisión, para que todo el mundo lo escuche y crea, creyendo espere, esperando ame»⁷.

A través de la creación y de la historia, Dios se ha ido manifestando a todos los hombres sin excepción. Cristo, Palabra de Dios, es el centro de la creación y de la historia (Jn 1,3). Por esta manifestación divina, y especialmente por la revelación

⁷ *Dei Verbum* n.1. La afirmación es de San Agustín, *De catechizandis rudibus* 4, 8: PL 40,316.

estricta del Antiguo y Nuevo Testamento, «Dios fue preparando a través de los siglos el camino del Evangelio»⁸. La revelación divina culmina en Jesús (Heb 1,1-2), Hijo de Dios, Palabra eterna del Padre, pronunciada eternamente en el Espíritu Santo, que ha venido para habitar entre los hombres (Jn 1,1-18). Esta revelación divina es «para salvación de todos los pueblos»⁹.

En la Palabra de Dios aparece el plan divino de salvación para todos los hombres. Por esta Palabra sabemos que los hombres han sido elegidos o predestinados en Cristo desde toda la eternidad (Ef 1,4) y que «todo ha de ser restaurado en Cristo» (ibíd. 10; Col 1,15-17). Los destinatarios de este misterio de Cristo, escondido por los siglos en Dios y ahora manifestado, son todos los hombres. Por esto, quien haya encontrado ya esta Palabra de Dios debe sentir, en diverso grado y modo, según la vocación concreta, el deseo de «iluminar a todos acerca de la dispensación del misterio oculto desde los siglos en Dios» (ibíd. 3,9).

La Palabra de Dios o doctrina y persona de Jesús no es una teoría solamente para ser estudiada técnicamente. Propiamente no es un sistema ideológico, sino una palabra con virtualidades diferentes de las palabras humanas. Es como un mensajero vivo que va al encuentro de todo hombre (Is 9,8). Es palabra eficaz (Gén 1,1s), creadora y conservadora con dimensiones universales, que obra la salvación en toda la historia humana (2 Tim 2,8-9), pronunciada por Dios para nosotros en la plenitud de la historia (Gál 4,4). Por esto, el que recibe

⁸ *Ibid.*, n.3. Sobre la «preparación evangélica» véase capítulo I, 2.

⁹ *Ibid.*, n.7. Véase capítulo I, 1.

esta palabra, por la fe cristiana, queda responsabilizado para comunicarla a los hermanos. La revelación no puede quedar como un simple recuerdo o como una «doctrina» que basta con aprenderla personalmente.

Dios, que es amor (1 Jn 4,8), sólo tiene una Palabra personal, que es el Verbo (Jn 1,1). Nos ha dado esta Palabra para todos los hombres (Jn 1,12-14). Es la cumbre de la revelación divina (Heb 1,1). Así ama Dios al mundo entero (Jn 3,16), puesto que Cristo, Palabra personal de Dios hecho nuestro hermano, pertenece a toda la humanidad (Gál 4,4 y Jn 3,17). Esta es la iniciativa personal de Dios amor (1 Jn 4,10).

B) JESÚS, SALVADOR UNIVERSAL

Todo hombre ha sido creado para ser «imagen» de Dios, su «gloria» o «epifanía». No es sólo el hombre como individuo, sino también como colectividad expresada principalmente en la familia humana (Gén 1,27; Ef 5,22s). Este plan primero de Dios encontró la contrapartida del pecado del primer hombre con sus consecuencias universales. Pero el mismo Creador ha querido restaurar este plan primero en un plan todavía mejor: la salvación en Cristo. Así, «Dios es Salvador de todos los hombres» (1 Tim 4,10). En Jesús, Hijo de Dios, «se ha manifestado la gracia salvífica de Dios para todos los hombres» (Tit 2,11; cf. 3,4).

El hecho de que todo hombre deba desarrollar su propio ser como «imagen» (gloria) de Dios Amor permite hablar de una «misión» radical que arranca de esta realidad y que empuja a transformar la creación, la historia y toda la humanidad en

una imagen de Dios. Sería una misión «teocéntrica». Pero el hecho de que este plan de Dios ha sido elevado a un plan todavía mejor—de redención en Cristo Salvador—, hace que la misión sea estrictamente cristiana, proveniente del Padre por su Hijo Jesús y en el Espíritu Santo. Por esto la misión cristiana es, a la vez, teocéntrica, trinitaria, cristológica y pneumatológica¹⁰. La razón de ser de todo hombre, especialmente ya restaurado en Cristo Salvador, es de llevar a cabo una misión universal.

Jesús es Salvador de todos los hombres (Mt 1,21), pertenece a todos, es hermano y responsable de la historia de cada uno de los hombres y Cabeza de la humanidad entera. La misión salvífica que recibió del Padre no tiene fronteras: se presenta como enviado para salvar a los hombres (Jn 3,17), acercándose a todos los que sufren (Mt 8,17), llamando a todos (Mt 11,28), derramando su sangre por todos (Mt 26,28). Su «sed» (Jn 19,28) es la del Buen Pastor que se apiada de todos (Mc 6,34). Jesús ha muerto por todos (2 Cor 5,15). De ahí que los apóstoles presenten siempre a Jesús como centro de la creación y de la historia (Jn 1,3; Col 1,16s; Heb 13,8). Las afirmaciones paulinas son muy expresivas: «El Padre nos libró del poder de las tinieblas y nos trasladó al reino del Hijo de su amor, en quien tenemos la redención y la remisión de los pecados; que es imagen de Dios invisible, primogénito de toda creatura, porque en él fueron creadas todas las cosas del cielo y de la tierra..., todo fue creado por él y para él..., todo subsiste en él... Y plugo al Padre... reconciliar

¹⁰ AG n 2-4. La dimensión eclesial es expresión («sacramento») de todos estos aspectos.

consigo todas las cosas en él, pacificando con la sangre de su cruz así las de la tierra como las del cielo» (Col 1,13-20)¹¹.

La unidad de la familia humana queda sublimada en esta dinámica de unidad de Cuerpo místico de Cristo. Por esto «todos los hombres están llamados a esta unión con Cristo, luz del mundo, de quien procedemos, por quien vivimos y hacia quien caminamos»¹².

La realidad de Jesús Salvador universal no es sólo objeto de predicación en una época concreta (la del mismo Jesús), como dejando que la humanidad entera vaya enterándose «espontáneamente» de esta verdad salvífica, sino que

«lo que ha sido predicado una vez por el Señor, o lo que en él se ha obrado para salvación del género humano, debe ser proclamado y difundido hasta los últimos confines de la tierra, comenzando por Jerusalén, de suerte que lo que una vez se obró para todos en orden a la salvación, alcance su efecto en todos en el curso de los tiempos»¹³.

Esta realidad salvífica de Jesús encuentra su confirmación no sólo en las conversiones de todos los tiempos y en todas las culturas, sino en el gran aprecio que la misma persona de Jesús sigue suscitando en cualquiera que lea o entre en contacto con el Evangelio. Este aprecio puede constatarse en la actualidad japonesa—donde se habla de dos millones de personas que han leído el Evangelio—y

¹¹ Algunos textos del Nuevo Testamento sobre Jesús Salvador universal han quedado resumidos y parafraaseados en AG n.3. Cf. Sr LYONNET. *De peccato et redemptione* (Romae, Pontificio Inst Bíblico, 1960) c.1

¹² LG n.3. El sacramento eucarístico realiza esta unidad (1 Cor 10,17).

¹³ AG n.3. No basta, pues, un proceso de «ósmosis»,

en los medios hindúes y budistas, especialmente desde el siglo XIX¹⁴.

C) EL DON DE LA FE

Quien ha recibido el don de la fe, si quiere vivirlo con todas sus consecuencias, sentirá la necesidad imperiosa de hacerse instrumento para que otros lo reciban. Esta consecuencia misionera es ley vital de la misma fe y de la espiritualidad cristiana. Es la misma vida en Cristo la que urge a esta «propagación». Y es también el sentimiento de gratitud el que completa esta urgencia de comunicar a todos lo que, según la revelación, es para todos los hombres.

Son muchos los aspectos de este don de Dios que se llama fe.

«Por la fe el hombre se entrega entera y libremente a Dios, le ofrece 'el homenaje total de su entendimiento y voluntad', asintiendo libremente a lo que Dios revela»¹⁵.

Hay, pues, una entrega y encuentro personal y una aceptación de doctrina. Para llegar a esta decisión de fe «es necesaria la gracia de Dios, que se nos adelanta y nos ayuda junto con el auxilio del Espíritu Santo»¹⁶.

La gratuidad del don de la fe excita el agradecimiento. Y esta gratuidad no es sólo para el primer paso hacia la fe, sino también «para que el hombre

¹⁴ J. LÓPEZ GAY, *Intentos de teología autóctona...*, en *Estudios de Misionología* 1 (1976) 55-84. Véase también: A. CAMPS, *La Personne et la fonction du Christ dans l'hindouisme et dans la théologie hindou-chrétienne*, en *Bulletin* (Secretariat pro non-christianis) 18 (1971) 212-213.

¹⁵ *Dei Verbum* n.5; cf. VATICANO I, *Dei Filius* c.3.

¹⁶ *Ibid.*

pueda comprender cada vez más profundamente la revelación»¹⁷. De ahí que cuando un cristiano vive más intensamente la fe, siente más la llamada misionera para comunicarla a todos. La misma mística y contemplación cristiana hacen llegar a un sentido de universalismo cristiano (historia, cosmos, humanidad) en una línea de «unidad cósmica» en Cristo. La vida cristiana de perfeccionamiento (y contemplación) es un proceso de unidad en el que el celo misionero universal es una consecuencia espontánea y una urgencia que quema el propio existir en aras de la esperanza y caridad: «la caridad de Cristo nos apremia»... (2 Cor 5,14). Por esto, el resurgir misionero de nuestros días, ante una nueva etapa de evangelización, supone, como preparación previa, un resurgir de la espiritualidad cristiana.

En las discusiones sobre el aspecto formal del celo misionero se ha ido pasando del acento en «propagar la fe» al acento en «plantar la Iglesia» y llevar a término los *planes salvíficos* de Dios según el *mandato* de Cristo. Pero todos estos aspectos forman parte integrante de la fe cristiana. La misión incluye todas estas facetas. Y del mandato de Cristo de predicar a todos los pueblos,

«proviene el deber de la Iglesia de propagar la fe y la salvación de Cristo... en virtud del mandato... en virtud de la vida que a sus miembros infunde Cristo»¹⁸.

El anuncio de la muerte y resurrección de Cristo, Hijo de Dios y redentor es como el meollo de la *primera predicación cristiana* o el primer anuncio

¹⁷ Ibid.

¹⁸ AG n.6; *Rerum Ecclesiae* (Pío XI): AAS 18 (1926) 65s, 1ª parte; *Fidei donum* (Pío XII): AAS 49 (1957) 225s, introducción.

a los que todavía no creen¹⁹. Es el llamado «kerigma» cristiano o primer anuncio del Evangelio. De ahí la predilección de Pablo por anunciar el misterio de Cristo especialmente a los que todavía no son cristianos²⁰.

La fe cristiana incluye la aceptación vital de esta realidad: Cristo resucitado, Hijo de Dios y redentor, que vive entre nosotros (Mt 28,20; Ap 1,18) y empuja toda la creación y toda la historia hacia una restauración final y un encuentro con Dios trino, cuando «Dios será todo en todos» (1 Cor 15,28). «Aceptar» la fe cristiana supone enrolarse en esta dinámica misionera universal geográfica e histórica²¹. Cada uno de los puntos de nuestra fe (dogma y moral) lleva consigo una perspectiva universal misionera, al menos si se estudia a la luz del misterio de Cristo y no sólo como una afirmación teórica.

D) REPERCUSIÓN MISIONERA DE TODO LO CRISTIANO, ESPECIALMENTE DEL BAUTISMO Y EUCHARISTÍA

Además de ser un mandato del Señor (Mt 28,19), el bautismo entraña en sí mismo unas derivaciones universales:

«Los fieles, incorporados a la Iglesia por el bautismo, quedan destinados por el carácter al culto de la

¹⁹ Act 2,22-24.32-41; 3,12-16.19-26; 4,10-12; 8,26; 10,34s; 13,26s; 17,31; 1 Cor 15.

²⁰ Rom 1,1; 15,16-21.

²¹ Esta es la perspectiva de *Gaudium et spes*, al final de cada capítulo de la primera parte. Así, por ejemplo, el n.45: «El Verbo de Dios, por quien todo fue hecho, se encarnó para que, hombre perfecto, salvara a todos y recapitulara todas las cosas. El Señor es el fin de la historia humana, punto de convergencia hacia el cual tienden los deseos de la historia y de la civilización, centro de la humanidad, gozo del corazón humano y plenitud total de sus aspiraciones».

religión cristiana y regenerados, como hijos de Dios, están obligados a confesar delante de los hombres la fe que recibieron de Dios mediante la Iglesia»²².

La fuerza del Espíritu, en el que han sido bautizados y por el que han renacido en Cristo, se complementa en el sacramento de la confirmación:

«Por el sacramento de la confirmación se vinculan más estrechamente a la Iglesia, se enriquecen con una fuerza especial del Espíritu Santo, y con ello quedan obligados más estrechamente a difundir y defender la fe, como verdaderos testigos de Cristo, por la palabra y por las obras»²³.

El significado de Pentecostés—participado por el bautismo y confirmación, además del sacramento del orden—tiene unas perspectivas universales (Act 2,17):

«El día de Pentecostés descendió sobre los discípulos para permanecer con ellos para siempre; la Iglesia se manifestó públicamente ante la multitud; comenzó la difusión del Evangelio por la predicación y fue, por fin, prefigurada la unión de los pueblos en la catolicidad de la fe por medio de la Iglesia de la Nueva Alianza, que habla en todas las lenguas, comprende y abraza en la caridad todas las lenguas y supera así la dispersión de Babel»²⁴.

Si todo dato cristiano tiene derivaciones misioneras, esto hay que afirmarlo principalmente del sacrificio eucarístico, «fuente y cumbre de toda la vida cristiana»²⁵. Jesús quiere dejar a su Iglesia una presencialización y prolongación de su sacrificio redentor, que es en beneficio de toda la humanidad (Mt 26,28). Es el sacrificio profetizado por

Malaquías como sacrificio de dimensiones universales (Mal 1,11).

Todo lo que suene a cristiano tiene esas mismas perspectivas. Por esto la espiritualidad y vivencia misionera no puede ser un adorno, sino que pertenece a la misma entraña del cristianismo y de la vida cristiana.

Una señal de maduración en el proceso de conversión y bautismo es precisamente la dimensión misionera. Si la misión de Jesús no tiene fronteras, tampoco las tiene la participación en la misma (Jn 20,21). El mandato de Jesús (Mc 16,15) incluye a todos los creyentes según las diversas vocaciones y carismas.

Uno de los campos en que debe aparecer más clara la dimensión misionera es el campo litúrgico, especialmente en la celebración de la eucaristía y de los demás sacramentos. Si la liturgia es «el ejercicio del sacerdocio de Jesucristo»²⁶, se comprende fácilmente que es también «la cumbre a la cual tiende la actividad de la Iglesia y, al mismo tiempo, la fuente de donde mana toda su fuerza»²⁷. La naturaleza de la liturgia cristiana es, pues, naturaleza misionera por ser la presencialización de los misterios de Cristo redentor de todos los hombres. Una fiesta o una celebración litúrgica es siempre un acontecimiento misionero.

E) NATURALEZA MISIONERA DE LA IGLESIA

Esto es una de las afirmaciones básicas más conocidas en la teología sobre la misión: «la Iglesia

²² LG n.11. Cf. SANTO TOMÁS, 3 q 63 a.2.

²³ Ibid.

²⁴ AG n.4. El don de lenguas expresa esta dimensión misionera.

²⁵ LG n.11. Véase nota 12.

²⁶ *Sacrosanctum Concilium* n.7.

²⁷ Ibid., n.10.

entera es misionera, la obra de evangelización es un deber fundamental del Pueblo de Dios»²⁸. La razón de ser de la Iglesia es la de «sacramento universal de salvación»²⁹. La «sacramentalidad» de la Iglesia o su razón de ser signo eficaz del Señor no tiene fronteras geográficas, históricas, de razas y culturas.

La Iglesia es «el signo levantado ante las naciones»³⁰, no en el sentido de triunfo o de ostentación, sino en el sentido de una responsabilidad universal en la evangelización. La naturaleza de la Iglesia es la de congregar a todos los hijos de Dios dispersos (Jn 11,52) y hacer que toda la humanidad sea un solo rebaño y tenga un solo pastor (Jn 10,16).

Todo lo que es Iglesia tiene estas perspectivas misioneras y universales, como hemos indicado al hablar del bautismo, de la eucaristía, de la liturgia, etc., y como se dirá luego al hablar de la vida espiritual. La obra misionera no es, pues, una obra de un grupo eclesial o de unas fechas limitadas, sino el quehacer constante de acercarse a todos los hombres para ayudarles al encuentro personal con Jesucristo.

El «misterio de Cristo» se anuncia y comunica a todos los hombres por medio de la Iglesia (Ef 3,8-11). Pablo canta así al misterio de Cristo prolongado en la Iglesia: «Y sin duda que es grande el misterio de piedad, que se ha manifestado en la carne, ha sido justificado por el Espíritu, ha sido mostrado a los ángeles, predicado a las naciones,

creído en el mundo, ensalzado en la gloria» (1 Tim 3,16).

La Iglesia es consciente que la salvación de Cristo llega a todos los hombres, pero siempre es por ministerio de la Iglesia, aunque no necesariamente siempre por las formas visibles y constatables. En este sentido conserva su valor la afirmación patristica de que «fuera de la Iglesia no hay salvación» (Tertuliano y Orígenes). Baste recordar la celebración eucarística en tantas comunidades cristianas y cuyos efectos llegan a todo ser humano.

La naturaleza de la Iglesia es, pues, la de dejar transparentar en su propia faz la faz de Cristo, luz del mundo y salvador de todos.

«Y porque la Iglesia es en Cristo como un sacramento, o sea, signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano, ella se propone presentar a los fieles y a todo el mundo con mayor precisión su naturaleza y su misión universal».

Tal es el objetivo del Vaticano II, indicado textualmente al comienzo de su documento central³¹.

Esta naturaleza misionera de la Iglesia tiene sentido trinitario, cristológico y pneumatológico. Lo que el Padre había planeado eternamente acerca del misterio de Cristo para salvación de toda la humanidad se concreta en el misterio de la Iglesia:

«La Iglesia peregrinante es, por su naturaleza, misionera, puesto que toma su origen de la misión del Hijo y de la misión del Espíritu Santo, según el propósito de Dios Padre»³².

²⁸ AG n.1; en la constitución *Sacrosanctum Concilium* se añade: «invitar a todos los hombres al seno de la Iglesia».

²⁹ *Ibid*, n.1; LG n.48. Véase bibliografía sobre la sacramentalidad de la Iglesia, en nota 12 del capítulo 3.

³² AG n.2. En LG n.48, el aspecto escatológico eclesial se relaciona con el aspecto misionero.

³⁰ Is 11,12 y *Sacrosanctum Concilium* n.2,

La primitiva Iglesia y la Iglesia de todos los tiempos ha sentido esta «voz de la sangre» respecto al género humano:

«Como este fragmento estaba disperso sobre los
y reunido se hizo uno, [montes
así sea reunida la Iglesia
de los confines de la tierra en tu reino...
Acuérdate, Señor, de tu Iglesia,
para librarla de todo mal
y hacerla perfecta en tu amor,
y réunela de los cuatro vientos,
santifícala en el reino tuyo que has preparado»³³.

La Iglesia, «pleroma» o complemento de Jesús (Ef 1,23), tiene las mismas características universales que el mismo Jesús. Personas y estructuras son Iglesia en la medida en que asuman esta realidad eclesial³⁴.

F) LA VIDA CRISTIANA SEGÚN EL ESPÍRITU

La vida espiritual cristiana es esencialmente misionera. El empeño de configurarse con Cristo lleva, de por sí, a sintonizar con los sentimientos de Cristo. El proceso de *purificación* hace que el cristiano deje sus puntos de vista y sus aficiones demasiado particularistas; las luces sobre el misterio de Cristo—en la etapa más *iluminativa* de la vida espiritual—abren perspectivas más universales y eternas; el camino hacia la *unión* hace que los proble-

mas e intereses de Cristo sean problemas e intereses propios. Así, pues, si se pudiera definir la vida espiritual como un proceso de unidad (en la configuración e imitación de Cristo), esta unidad llega a la cumbre de una visión cristiana universal y cósmica en la que cada persona tiene su responsabilidad o misión universal.

Vida espiritual es *fidelidad al Espíritu Santo*. No es, pues, necesariamente un proceso de sola interioridad psicológica. Ahora bien,

«Cristo envió, de parte del Padre, al Espíritu Santo para que llevara a cabo interiormente su obra salvífica e impulsara a la Iglesia a extenderse»... «El Espíritu Santo provee a toda la Iglesia de diversos dones jerárquicos y carismáticos... infundiendo en el corazón de los fieles el mismo espíritu de misión que impulsó a Cristo»³⁵.

No hay fidelidad al Espíritu sin fidelidad a su misión. Un proceso de contemplación cristiana—en un sentido más «claustral» o en un sentido de más acción apostólica directa—es siempre un proceso de fidelidad misionera a la acción del Espíritu Santo (Teresa de Lisieux o Javier).

La *oración cristiana* es la actitud filial del «Padre nuestro» que quiere arrastrar la propia existencia y la de los demás hasta constituir una verdadera familia de hijos de Dios. No se trata, pues, solamente de orar por la acción misionera, sino de hacer que toda oración cristiana tenga las perspectivas que Cristo ha trazado: «que te conozcan a ti, único Dios, y al que tú has enviado, Jesucristo» (Jn 17,3). Con estas perspectivas misioneras Cristo da

³⁵ AG n.4. A la luz de la misión aparece mejor la unión entre carisma y jerarquía.

³³ *Didajé*, 9,4; 9,5.

³⁴ G. COLZANI, *La missionarietà della Chiesa* (Bologna, Dehoniane, 1975); Y. CONGAR, *Un peuple messianique* (Paris, Desclée, 1975) I.ª parte; M. DORTEL-CLAUDOT, *Eglises locales, Eglise universelle* (Paris, Chalet, 1973); H. DE LUBAC, *Las iglesias particulares en la Iglesia universal* (Salamanca, Sígueme, 1974); cf. *Chiesa locale e cooperazione tra le chiese* (Bologna, Emi, 1973); J. RATZINGER, *El nuevo Pueblo de Dios* (Barcelona, Herder, 1972) p. IV.

gloria al Padre y lleva a término la obra encomendada³⁶.

Sobre la oración litúrgica de la misma Iglesia en cuanto tal, baste remitirnos a cuanto hemos dicho acerca de la liturgia, y especialmente de la eucaristía. En la oración eclesial, que es la oración de Cristo con su Cuerpo al Padre y que es un eco o prolongación del himno eterno del Verbo al Padre en el Espíritu, «él mismo une a sí la comunidad entera de los hombres y la asocia al canto de este divino himno de alabanza»³⁷.

La vocación específica de cada cristiano es misión, según modalidades y grados diversos. Pero siempre tiene perspectiva universal. Los carismas recibidos son para llevar a término una misión que tiene derivaciones universales. Las características de esta misión dependerán del alcance circunstancial de la misma (laical, religiosa, sacerdotal...). Pero siempre es en la línea de dejar, para bien de la humanidad entera, una huella de Cristo y un aspecto de la imagen de Dios Amor.

La vida según el Espíritu tiene muchas facetas, que no es necesario recordar aquí³⁸. Baste lo indicado. Pero cabe destacar, como aplicación especial, el *valor misionero del sufrimiento y de la cruz*. El sacrificio redentor de Cristo, hecho presente en el misterio eucarístico, tiene dimensiones universales, como hemos visto más arriba. Pero la participación en este sacrificio y en sus dimensiones depende de nuestra capacidad de correr la suerte de Cristo o

³⁶ Es la perspectiva misionera de la oración de la última cena (Jn 17).

³⁷ *Sacrosanctum Concilium* n.83-84.

³⁸ G. HAYA PRATS, *L'Esprit force de l'Église* (Paris, Cerf, 1975); I. DE LA POTTERIE, ST LYONNET, *La vida según el Espíritu* (Salamanca, Sígueme, 1967).

de beber su cáliz. El cristiano no busca el sufrimiento por sí mismo; más bien siente como nadie el horror a todo cuanto no sea el Bien supremo o participación del mismo. Pero sabe muy bien que el camino de la redención es el de la cruz, de paso hacia la resurrección. El sufrimiento del cristiano tiene el mismo sentido que el sufrimiento de Cristo: «Completo en mi carne lo que falta a la pasión de Cristo, por su Cuerpo que es la Iglesia» (Col 1,24).

2. La espiritualidad del apóstol o misionero

Espiritualidad misionera indica, como hemos estudiado, la espiritualidad que deriva de la misión. Por ser todo cristiano «llamado» y «enviado», hemos visto primero la espiritualidad misionera de todo creyente. Pero aunque cada uno tiene que cumplir una tarea apostólica, hay quienes han sido llamados a una especial misión o apostolado. De ahí que se pueda y deba hablar de la espiritualidad específica del misionero o del apóstol que proclama el primer anuncio del evangelio a los que todavía no creen. Este tema está estrechamente ligado al tema de la vocación misionera específica, que será tratado en capítulo aparte.

A) ESPIRITUALIDAD Y APOSTOLADO

Nos basta anotar algunas reflexiones sobre la relación entre la espiritualidad y el apostolado. Si «la vocación cristiana es, por su misma naturaleza, vocación también al apostolado», el crecimiento en la vida espiritual o configuración con Cristo va a la

par con «la propagación del reino de Cristo en toda la tierra»³⁹.

La posible tensión entre la vida espiritual o interior y el apostolado es sólo debida a las actitudes personales (o personalistas) del apóstol. La fuerza del Espíritu que impele a una configuración con Cristo es la misma fuerza que lleva todo hacia la restauración en él y extensión de su reino. La expansión del reino de Cristo sólo se realiza por la caridad acompañada de la fe y esperanza. «El apostolado se ejercita en la fe, en la esperanza y en la caridad que el Espíritu Santo difunde en el corazón de todos los hijos de la Iglesia». Por esto, «la caridad es como el alma de todo apostolado»⁴⁰.

Sin la vida espiritual del apóstol, la acción apostólica deja muchas veces de ser tal y se convierte en un trabajo parecido a la propagación de cualquier ideología o al proselitismo de cualquier sistema. Al ser Cristo, enviado por el Padre, «la fuente y origen de todo apostolado en la Iglesia», la consecuencia es que «la fecundidad del apostolado depende de la unión vital con Cristo»⁴¹.

La disponibilidad de Buen Pastor por la línea de la caridad arranca de una vida de contemplación⁴². De hecho, son las personas de oración las que han experimentado más fuertemente el celo apostólico. En este sentido se ha llegado a hablar de la oración como alma de todo apostolado, en cuanto que alimenta la caridad y en ésta propiamente encontramos el «alma» y razón de ser de la acción apostólica. La afirmación paulina «os celo

con celo de Dios» (2 Cor 11,2) equivale a la expresión de Francisco de Asís: «El amor no es amado». Pues bien, esta convicción profunda del apóstol sólo puede nacer de la contemplación del misterio de la caridad de Dios en Cristo Jesús (Ef 3,18-19).

Aunque hay que hablar de medios de espiritualidad para el apóstol, entre esos mismos medios hay que destacar la acción apostólica que se está realizando, especialmente si ésta es la prolongación de la palabra y de la acción salvífica de Jesús (predicación, eucaristía, sacramentos, responsabilidad de caridad)⁴³.

La caridad del apóstol hace que tanto la «vida interior» como la «acción externa» nazcan del encuentro y entrega a Cristo. Sin relación vital con él, la «vida interior» será espiritualismo y la «acción externa» sería mera acción humana o «herejía de la acción»⁴⁴. La caridad hace que la vida interior sea vida espiritual cristiana y no sólo proceso psicológico de interiorización; y es la misma caridad la que convierte la acción exterior en acción apostólica estrictamente dicha.

La conciencia íntimamente vivida de la «misión» hace que toda la vida espiritual amplíe los horizontes espirituales y apostólicos dentro de los planes salvíficos de Dios sobre toda la humanidad. Es este espíritu misionero el que hizo de Santa Teresa de Lisieux la patrona de las misiones sin alejarla de su propia vocación contemplativa.

³⁹ Así lo indica expresamente *Presbyterorum Ordinis* n.13 para los sacerdotes: «conseguirán de manera propia la santidad ejerciendo incansablemente sus ministerios en el Espíritu de Cristo».

⁴⁰ La expresión todavía se usa en la exhortación *Menti nostrae* de Pío XII (1950).

³⁹ *Apostolicam actuositatem* n.2. En el capítulo 3 recogemos bibliografía sobre la teología del apostolado.

⁴⁰ *Ibid.*, n.3; LG n.33.

⁴¹ *Ibid.*, n.4. El tema de la comunión: cap. V, 2, B.

⁴² «Contemplata aliis tradere»: 2-2 q.188 a.6.

B) ESPIRITUALIDAD DEL MISIONERO

Espiritualidad misionera es también sintonizar con los sentimientos y actitudes del Buen Pastor, que ejerció su misión según los designios salvíficos del Padre sobre toda la humanidad. De ahí arranca un aspecto especial de la espiritualidad misionera, es decir, la espiritualidad de quien ha sido llamado efectivamente para llevar a término directamente esta misión universal⁴⁵.

La espiritualidad del misionero tiene unos matices especiales que derivan del carisma recibido y que podrían concretarse así:

- dedicación al *primer anuncio* del Evangelio;
- implantar los *signos permanentes* de evangelización eclesial;
- hacer que todo sector humano sea verdaderamente *Iglesia sacramento*.

El primer anuncio del Evangelio es el objetivo de la vocación misionera específica. Hoy este primer anuncio debe hacerse también en sectores tradicionalmente cristianos. Pero esta acción apostólica tiene lugar preferentemente en sectores donde todavía no se ha predicado el Evangelio y donde la Iglesia todavía no presenta su naturaleza de signo claro de Cristo.

La sensibilidad respecto al primer anuncio del Evangelio nace de la espiritualidad apostólica y, concretamente, de un estudio y de una contemplación del llamado «kerigma» cristiano: la presenta-

⁴⁵ En el capítulo 9 se estudiará la vocación misionera específica; cf. *Maximum illud* (Benedicto XV): AAS 11 (1919) 440s, segunda parte.

ción primera de Cristo muerto y resucitado. Se trata de una sensibilidad de predicar el Evangelio a los «pobres», es decir, en este caso, a «los más pobres», a los que todavía no han llegado a la fe cristiana⁴⁶.

Implantar los signos permanentes de Iglesia o signos permanentes de evangelización, supone también una sensibilidad especial. Esta sensibilidad arranca de la profundización sobre el misterio de la Iglesia por medio del estudio y de la oración. Sin esta espiritualidad, el tema de «implantar» la Iglesia aparece sólo en su aspecto «administrativo» y «estructural». Pero el apóstol que vive íntimamente unido a Cristo, sabe muy bien que la Iglesia es un conjunto de signos sensibles de la presencia y de la acción de Jesús resucitado⁴⁷. Y estos signos todavía no se encuentran en muchos sectores humanos, al menos de una manera permanente y madura.

Del establecimiento de los signos permanentes de evangelización hay que pasar a hacer que estos signos constituyan verdaderamente la «Iglesia sacramento» en las circunstancias y comunidades humanas. Es un punto de enlace con una segunda evangelización, pero todavía forma parte de la acción misionera. La comunidad eclesial que está creando el misionero, es una comunidad que, desde el principio, debe nacer como misionera o «signo levantado ante los pueblos»⁴⁸.

El tema general de la misión, tan subrayado en la espiritualidad y teología actual, ha podido distraer de la misión universal estricta. Llegar a sentir

⁴⁶ Lc 4,14.43; Rom 15,16.

⁴⁷ *Sacrosanctum Concilium* n.7-8.

⁴⁸ Is 11,12; *Sacrosanctum Concilium* n.2.

hoy la llamada específica a esta misión, supondrá toda una acción de la misma comunidad cristiana para suscitar estos pioneros que han abierto brecha en todos los momentos históricos de la evangelización.

Cuando hablamos de la espiritualidad del misionero, nos referimos también a este carisma o vocación especial de muchas personas que dedican toda su vida a la extensión universal del reino de Dios. Su tarea no es la de ir a tierras o sectores de «misión»; pero toda su espiritualidad y, a veces, todo su servicio, está orientado hacia la misión universal estricta: vida contemplativa personal o comunitaria en alguna institución misionera, servicio en o para algunos Institutos misioneros, colaboración en las obras misionales pontificias, dedicación a la animación misionera de todo el pueblo de Dios, vida inmolada en el sacrificio de la enfermedad, etc. Esta vida misionera estricta es el «humus» de donde salen o donde se preparan las mejores vocaciones de apóstoles como San Francisco Javier.

C) SITUACIONES ESPECIALES HOY

En el capítulo primero hemos señalado los aspectos principales de la evangelización hoy, dentro de una perspectiva que podríamos calificar de «una nueva etapa de evangelización». Más adelante señalaremos las virtudes características del apóstol, así como las líneas maestras de su espiritualidad con sus aplicaciones prácticas⁴⁹. Una nueva situación histórica en el campo de evangelización reclama ahondar en las virtudes misioneras, haciendo

resaltar algunas facetas que en otras épocas podrían ser secundarias.

La tendencia actual a relacionar evangelización y cultura exige del misionero una actitud de saber descubrir las huellas de Cristo en cada pueblo (y en cada religión), en cada persona, en cada acontecimiento. En esta perspectiva hay que englobar la tarea misionera de llamar a la conversión y a la fe. Sin una espiritualidad profunda, ni se apreciarían las huellas del Señor ni se urgiría suficiente y prudentemente al encuentro explícito con Cristo. La misma sensibilidad de apreciar las huellas de Cristo es la que hace descubrir los caminos para llegar al final. Esta finura espiritual ayuda a seguir la pedagogía de la historia de salvación que prepara el encuentro de toda la humanidad en la Iglesia.

Sólo un gran espíritu de contemplación hará vibrar hoy al misionero para llevar a todos hacia la plenitud en Cristo. No le basta saber que los paganos ya tienen la gracia suficiente de Cristo para salvarse. La contemplación de los planes salvíficos de Dios y de los sentimientos de Cristo Buen Pastor urgen, con más intensidad que en otras épocas, hacia el encuentro definitivo en la fe cristiana.

La tensión evangelización-desarrollo deja de ser dilema cuando se analiza a la luz del Evangelio y de la actuación de Jesús. La espiritualidad misionera ayuda a soslayar dos escollos: el del absentismo en los compromisos sociales y el de una acción secularizante o simplemente «secular» (en sentido positivo), que no es propiamente la tarea de evangelizar.

Hay una inestabilidad en la acción misionera actual, debido a las circunstancias de cambio y de ma-

⁴⁹ Véanse los capítulos 5 y 6.

duración de las Iglesias particulares y comunidades locales. El misionero, hoy más que nunca, tiene la impresión de que está de paso y para poco tiempo. Naturalmente que ello servirá para purificar muchas actuaciones que atrofiaron la labor misionera en el pasado, instalando al misionero en un campo que ya no era el suyo. Pero la situación actual debe invitar a una mayor generosidad que florezca en nuevas iniciativas para abrir nuevas rutas a la evangelización. La primera evangelización todavía tiene mucho campo por estrenar. Y el paso hacia las comunidades cristianas que se valgan por sí mismas, reclama también la victimación del misionero, que debe gastar su vida sembrando por última vez y de modo más anónimo en estas mismas comunidades ya casi maduras.

Las dudas sobre la identidad apostólica han surgido lo mismo que sobre otros campos eclesiales similares. Las nuevas dificultades parecen anular la labor emprendida con tanto sacrificio e incluso sembrar la convicción o impresión de que se ha perdido el tiempo en la evangelización anterior. Solamente una actitud teológica, de «esperar contra toda esperanza» (Rom 4,18), puede transformar las dificultades en nuevas posibilidades de evangelización.

«Os queremos confirmar en la certeza de vuestra vocación... Vuestra elección no es equivocada, vuestro esfuerzo no es vano, vuestro sacrificio no se ha frustrado... Tened confianza, la Iglesia está con vosotros»⁵⁰.

⁵⁰ PABLO VI, *Mensaje del Domund de 1975* (dedicado a la persona del misionero).

3. Espiritualidad cristiana en un encuentro con la espiritualidad no cristiana

Mucho más que en épocas anteriores, la espiritualidad cristiana tiene hoy un contacto continuo con la espiritualidad no cristiana. Por el acento especial en este campo, los grandes autores cristianos de la historia y los escritos y gestos cristianos actuales de espiritualidad, tienen hoy una incidencia especial.

A) UN HECHO ACTUAL: REPERCUSIÓN UNIVERSAL DE LA ESPIRITUALIDAD

Tanto en países tradicionalmente cristianos como en aquellos de mayoría pagana, la espiritualidad cristiana y pagana se encuentran y cuestionan mutuamente. Los medios de comunicación social hacen llegar los textos y enseñanzas cristianas a cualquier rincón. Al mismo tiempo, millones de paganos tienen contacto continuo con comunidades cristianas: trabajadores, estudiantes, turistas, deportistas, políticos, economistas, hombres de cultura o de comercio, etc.

La sensibilidad religiosa actual se va centrando más en el campo de la oración y de las experiencias de interioridad. Esto ocurre tanto a nivel cristiano como a nivel pagano. Por otra parte, la revalorización de las religiones no cristianas ha tenido lugar principalmente a partir de un redescubrimiento de sus experiencias y sus valores espirituales. Las tradiciones religiosas de cada pueblo aparecen más profundas cuando se expresan en un terreno de experiencias de interioridad y aun de mística.

Esto ha dado lugar a un fenómeno de «ósmosis», en el que los espirituales de cada religión buscan en campos ajenos o en otras religiones la confirmación y el complemento a sus propias experiencias. Así, por ejemplo, toda persona no cristiana que tenga alguna experiencia de la vida de oración, lee con agrado los libros de Santa Teresa de Avila o de San Juan de la Cruz, sin plantearse directamente la verdad o la preeminencia del cristianismo. De modo parecido, muchos autores cristianos profundizan en el tesoro de la tradición espiritual no cristiana y no encuentran inconveniente en citar y usar textos de verdadero valor de encuentro con Dios⁵¹.

Por las leyes del Cuerpo místico, sabemos que cualquier oración, sufrimiento, acto de amor, etc., tiene repercusión universal. Pero la novedad actual consiste en que ideas, actitudes, escritos y otras expresiones espirituales, tienen una repercusión mundial como nunca la tuvieron en la historia pasada. A ello ayudan los medios de comunicación social, pero principalmente la común sensibilidad a estos temas. La espiritualidad de personas y de comunidades tiene una repercusión sin fronteras.

Si este fenómeno puede dar como resultado un mayor «ecumenismo» y un intercambio enriquecedor, podría también producir un sincretismo místico o espiritual más en un plano de experiencia psicológica que en el plano de encuentro verdadero y explícito con Cristo. El misticismo de hoy debe

⁵¹ Algunos estudios o colecciones aprovechan conjuntamente tradiciones cristianas y no cristianas: V. HERNÁNDEZ CATALÁ, *La expresión de lo divino en las religiones no cristianas* (Madrid, BAC, 1972); DOM LE SAUX, *Sagesse hindou, mystique chrétienne, du védanta à la Trinité* (Paris, Centurion, 1975); J. MONCHANIN, *Mystique de l'Inde, mystère chrétien* (Paris, Fayard, 1974); A. RAVIER, *La mystique et les mystiques* (Paris, Desclée, 1965).

conocer las tradiciones espirituales de fuera y de dentro del cristianismo, saber valorarlas, tener experiencia propia de estos caminos del espíritu y, más concretamente, saber presentar lo que es específico del cristianismo.

La actuación del apóstol se mira hoy bajo este prisma de una espiritualidad que conduzca a una dedicación concreta en el campo de la caridad. Y estos gestos caritativos son los que abren la puerta al interrogante sobre la espiritualidad cristiana de la que derivan⁵².

B) LO ESPECÍFICO DE LA ESPIRITUALIDAD CRISTIANA

Todos los grupos religiosos actuales—fuera y dentro del cristianismo—son conscientes de su propia riqueza espiritual. A veces se trata de tradiciones ancestrales que han influido y siguen influyendo en la espiritualidad universal. La cuestión para el apóstol cristiano es la de comprender y presentar lo específico de su espiritualidad a esos hombres y a esas comunidades que ya poseen una experiencia de Dios, de oración e incluso de contemplación.

Si la espiritualidad se presenta a nivel de ideas (ideologías) y de reflexión acerca de Dios, todo sistema ideológico (a manera de teodicea) es similar, y la posible superioridad de uno de ellos es puramente circunstancial o de grado. En la teodicea «cristiana» podrá encontrarse una explicación más completa, más adecuada en su conjunto, más universal, etc., pero cada uno de los datos ideoló-

⁵² Véase cuanto se ha dicho en el c.1 n.7.

gicos pueden encontrarse en otros ambientes religiosos no cristianos.

Los caminos de purificación, de unidad de vida hacia una integridad y un encuentro con Dios personal, son también parecidos en todas las religiones. Al menos los autores espirituales de cada una de ellas muestran una semejanza incluso en cuanto a la terminología (purificación, iluminación, unión).

Al entrar en el tema de la oración, nos encontramos con casi la misma dificultad. Normalmente, en este campo, se explican los procesos de interioridad y métodos para alcanzarla. Es verdad que estos procesos y métodos dependen muchas veces de una ideología religiosa; pero, en el fondo, no son más que medios parecidos y similares para llegar a cierta paz y quietud, en la que—según las diversas denominaciones—se dará o no un papel preponderante a la acción divina.

De ahí la importancia de presentar la espiritualidad cristiana no en la rica experiencia de reflexiones, métodos y medios, sino en su misma entraña, es decir, como un encuentro y actitud filial con un Dios Amor y Trino que nos ha enviado a su Hijo. La vida espiritual cristiana no se distingue de la vida espiritual de los no cristianos por las diferentes técnicas ascéticas o de interioridad (que son a modo de «arte» o de medios de expresión, adquisición, etc.), sino que sobresale por una vida teológica (fe, esperanza, caridad) como expresión de los misterios cristianos de la trinidad, encarnación, redención, resurrección, gracia, etc.⁵³

⁵³ Sobre la oración, véase el c.8. J. ESQUERDA, *Contemplación cristiana y experiencias místicas no cristianas*, en *Evangelizzazione e culture, Atti Congresso Internazionale scientifico di Missiologia* (Roma, Pontificia Università Urbaniana, 1976) vol.I, 407-420.

En el momento de asumir algunas formas o métodos de espiritualidad de áreas no cristianas, habrá que tener en cuenta dos puntos de vista: 1) las formas y métodos que se asumen pueden ser tanto o más valiosos que los ya conocidos y usados en países cristianos; 2) esta asimilación de medios espirituales debe dejar transparentar la peculiaridad e irrepetibilidad del misterio cristiano. Así, por ejemplo, los métodos de oración ya conocidos podrían enriquecerse con nuevas aportaciones de sectores no cristianos, a condición de que quedaran—como los métodos ya conocidos y cristianizados—como simples métodos.

La explicación del misterio cristiano a base de nuevas comparaciones religiosas podría ser válida. Pero la vida cristiana espiritual más profunda, en el camino de la contemplación y unión con Dios, supera cualquier tipo de imágenes o símiles, para llegar al misterio trinitario, manifestado y comunicado por Cristo, que supera toda concepción e ideología humana fraguada dentro y fuera del cristianismo⁵⁴.

C) COMUNIDADES CRISTIANAS DE ORACIÓN Y DE CARIDAD

En el actual intercambio y encuentro de personas de toda religión, raza y cultura, las comunidades cristianas deben aparecer como comunidades que expresan su fe, su esperanza y su caridad en unas actitudes y gestos comunitarios de oración y de entrega a los que sufren. Las comunidades cris-

⁵⁴ Además de las obras citadas en nota 51, véase: R. GUELLEY, *Présence de Dieu* (Tournai, Casterman, 1970); Y. RAGUIN, *La profondeur de Dieu* (Paris, Desclée, 1973).

tianas son tales en la medida en que sean comunidades de oración y caridad.

La naturaleza del «signo» evangélico, tan necesario en nuestra sociedad, debe aparecer en las personas de los apóstoles y en las instituciones apostólicas. El contacto con un apóstol o con una comunidad cristiana debe ser un encuentro con el Dios Amor que se ha manifestado allí por medio de Jesús resucitado.

El apóstol cristiano, hoy, especialmente el que se dedica al contacto con los no cristianos, debe ser un hombre de experiencia en el camino de la oración, conociendo al detalle este proceso de diálogo y encuentro con Cristo, que tan bien han descrito todos los autores de espiritualidad, y especialmente los santos. Hoy, más que en otras épocas, el misionero debe ser un maestro de espiritualidad. Los no cristianos tienen ya una experiencia rica de la oración y de la unión con Dios, y necesitan que se les presente algo original que no puede provenir de mejores métodos o de mejores explicaciones teóricas, sino del mismo misterio de Cristo asimilado por el apóstol.

Si el misionero ha formado a su pequeña comunidad cristiana en esta línea de oración y caridad, esta misma comunidad, desde el principio, se convierte en «signo» del Evangelio, misionera en medio de la gran comunidad humana todavía no cristiana.

La garantía de que esta espiritualidad es algo más que una de tantas experiencias podría resumirse en estas líneas: 1) visión integral de la historia y de la realidad humana a la luz del misterio de Cristo; 2) profundización de la Palabra revela-

da para iluminar la realidad o problema del hombre concreto; 3) práctica del diálogo con un Dios que es Amor y que nos ha dado a su Hijo Jesús, ahora resucitado y presente entre nosotros; 4) una comunidad que, formada en estos principios espirituales, se compromete más que nadie en la línea de dar la vida como el Buen Pastor (mandamiento del amor).

La evangelización actual se hará básicamente por medio de estas comunidades de oración y caridad, que son las únicas que pueden incidir en nuestra sociedad secularizada. Estas comunidades no surgen de un grupo espontáneo cualquiera, sino que nacen bajo la acción de la Palabra predicada y de la eucaristía celebrada en torno a un sucesor de los apóstoles dentro de la comunión universal⁵⁵.

La historia de la evangelización ha demostrado continuamente la necesidad de crear comunidades que oran y aman. A veces han sido los monasterios, como punto de arranque de una evangelización y salvación del hombre en toda su integridad. Otras veces han sido pequeñas comunidades menos estructuradas, a manera de células familiares, que han penetrado capilarmente toda la sociedad. Pero siempre han sobresalido estas notas de oración (eucarística) y de caridad como características que se encuentran ya en las primeras comunidades cristianas (Act 2,42)⁵⁶.

⁵⁵ Véase *Sacrosanctum Concilium* n.41-42. Cf. *Princeps pastorum* (Juan XXIII): AAS 51 (1959) 833s, 3.ª parte (comunidades de caridad).

⁵⁶ Véase *Histoire universelle des Missions Catholiques* (Monaco, Acante, 1956). Cf. *Maximum illud* (Benedicto XV): AAS 11 (1919) 440s, introducción; *Rerum Ecclesiae* (Pío XI): AAS 18 (1926) 65s, introducción; *Saeculo exunte* (Pío XII): AAS 32 (1940) 249s, introducción; *Evangelii praecones* (Pío XII): ASS 43 (1951) 497s, 1.ª y 2.ª partes.

D) LA ESPIRITUALIDAD COMO EVANGELIZACIÓN

La espiritualidad misionera del cristiano y la espiritualidad del misionero estrictamente dicho son temas muy explicados en estos últimos años, pero que hoy presentan ciertos aspectos nuevos, como acabamos de indicar. El encuentro continuo de la espiritualidad cristiana con la no cristiana tiene más aspectos de novedad en cuanto a la originalidad de la intercomunicación actual y de la sensibilidad universal acerca de los temas espirituales. Pero todavía hay otro aspecto de la espiritualidad misionera que interesa estudiar: la espiritualidad como evangelización.

Es decir, evangelizar quiere decir, en líneas generales y sin entrar detalladamente en el tema, presentar el Evangelio. Ahora bien, el Evangelio no puede ser presentado al hombre de hoy con simples explicaciones teóricas o con sólo argumentos apologeticos. Las elucubraciones doctrinales—siempre necesarias—producen hoy cierta alergia. Se quiere ir al meollo de la cuestión: ¿Qué significan concretamente las bienaventuranzas? ¿Cómo vivir la experiencia y el diálogo con Dios Amor? ¿Qué aporta de nuevo para la vida el encuentro personal con Cristo resucitado? ¿Qué luz aporta la esperanza cristiana a la existencia humana?...

La espiritualidad cristiana ha sido siempre parte integrante de la evangelización. La vida de santidad de Santa Teresa de Lisieux tiene o puede tener tanta repercusión misionera como la vida de santidad apostólica de San Francisco Javier. La novedad surge hoy por el interés universal alentado por muchos movimientos y corrientes de espiritua-

lidad. Se buscan experiencias de Dios, experiencias de interioridad y de oración, vivencia del gozo y de la alegría... La respuesta no puede ser sólo doctrinal, sino que la doctrina debe ir acompañada de la experiencia o de la vida cristiana íntimamente vivida. Vivir la espiritualidad cristiana es disponerse a responder a las necesidades actuales de la evangelización.

Estos temas de espiritualidad podrían resumirse todos en la presentación actual del sermón de la Montaña. La nueva ley hace hijos de Dios que saben reaccionar amando como su Padre en cualquier circunstancia (Mt 5,48). En esto siguen el ejemplo de Jesús según el mandamiento del amor (Jn 13,34-35). La nueva ley se anuncia doctrinalmente, pero se presenta también con gestos y actitudes como las de Jesús que «hizo y enseñó» (Act 1,1).

Evangelizar hoy querrá decir presentar, en doctrina y en gestos de vida o de santidad, estos aspectos cristianos:

- *experiencia de Dios* que es Amor, especialmente en los momentos que parecen «silencio» y «ausencia» de este mismo Dios; en Jesús «Emmanuel» (Dios con nosotros) y Palabra personal del Padre, se desvela este silencio y ausencia como una palabra y una presencia más real y cercana;
- *experiencia del diálogo* con Dios por una oración que sea más actitud filial que método o ejercicio psicológico; es una experiencia de pobreza y caridad, a manera de proceso de filiación divina para poder decir «Padre nuestro»;

- *experiencia de alegría y esperanza*, especialmente en los momentos de silencio y ausencia de Dios, en una convicción de que todo es «copa de bodas» preparada por el Padre y de que siempre es posible hacer lo mejor de nuestra vida;
- *experiencia de «bienaventuranza»* o de saber reaccionar amando en cualquier circunstancia, aunque sean las circunstancias en que vivió Jesús, y que son las descritas en el sermón de la Montaña.

A esta presentación de experiencias cristianas se la podría calificar, sin más, de presentación de los santos de hoy. El santo es el hombre que, con sus flaquezas y limitaciones, mantiene habitualmente el tono de la caridad. Los santos son los mejores, si no los únicos, gestos del Evangelio. Por esto son los mejores evangelizadores. Evangelizar hoy significará presentar gestos claros de caridad evangélica, incluso con el radicalismo de los consejos evangélicos, en los diversos campos del quehacer humano.

Pero esta espiritualidad cristiana, que es en sí misma evangelización, se realiza en las circunstancias ordinarias del apóstol, casi siempre sin ser consciente de que trasluce el Evangelio por los gestos de caridad anónima. Las mejores siembras evangélicas no han hecho ruido ni han captado la atención de la época en que se realizaron. Son las siembras de Nazaret y de la cruz. Pero los hombres de buena voluntad, que son siempre muchos, comprendieron y dieron el paso hacia la conversión cristiana gracias al estímulo avasallador de la santidad cristiana.

III. NATURALEZA Y CARACTERISTICAS DE LA EVANGELIZACION

SUMARIO

Presentación.

1. Misión o apostolado.
 - A) Cristo «Mesías» (ungido) y «apóstol» (enviado).
 - B) Los «apóstoles».
 - C) Apostolicidad de la Iglesia.
 - D) Elementos constitutivos del apostolado o misión.
 - E) Participaciones de la misión.
2. La acción evangelizadora.
 - A) Naturaleza y características.
 - B) Universalidad de la evangelización cristiana.
 - C) Condicionamientos históricos y socioculturales.

PRESENTACIÓN

El anuncio del Evangelio o «evangelización» tiene una naturaleza y características que solamente se descubren a la luz de la palabra de Dios y del mismo Jesús «enviado para evangelizar» (Lc 4,18). Para estudiar el contenido del misterio cristiano, no se puede partir fundamentalmente de la semántica o de la filosofía del lenguaje, ni tampoco de la comparación entre diversas acciones «apostólicas» de religiones no cristianas. La misión y evangelización cristiana es irrepetible, puesto que parte del misterio de la Trinidad (Dios Padre que envía a su Hijo con la fuerza del Espíritu) y del misterio de la Encarnación (Jesús, el Hijo de Dios hecho hermano, ha resucitado).

La evangelización tiene múltiples facetas que se irán estudiando en capítulos posteriores. Bástenos recordar la naturaleza de la misión (en Cristo y en la Iglesia), la acción misma de evangelizar, las cualidades de los evangelizadores, etc.

El reino de Dios, predicado por Jesús, incluye, en su misma naturaleza, la extensión en el espacio y en el tiempo. La salvación realizada por Cristo ha de llegar a todos, según los designios salvíficos del Padre. Pero Jesús ha hecho partícipes a sus «apóstoles» de esta responsabilidad de extender el reino o de evangelizar a todos los hombres.

1. Misión o apostolado

En general, la palabra «apóstol» significa enviado y heraldo. Enviado tiene el matiz de cumplir una misión o encargo; heraldo indica vocero de

un anuncio público para la comunidad. Apostolado significa, pues, misión y anuncio. En el campo cristiano, el apóstol sería un enviado para anunciar la revelación y aplicar la redención con los medios que Cristo instituyó. Es decir, se trata de un anuncio y de una realización salvífica.

Una descripción de la acción apostólica cristiana podría resumirse así: «los trabajos apostólicos se ordenan a que, una vez hechos hijos de Dios por la fe y el bautismo, todos se reúnan, alaben a Dios en medio de la Iglesia, participen en el sacrificio y coman la cena del Señor»¹.

¹ *Sacrosanctum Concilium* n 10. Sobre la teología de la misión o apostolado A ALCALÁ *La Iglesia, misterio y misión* (Madrid 1963), J APAECHEA, *Fundamentos bíblicos de la acción pastoral* (Barcelona, Flors, 1963), Y M CONGAR, *Principes doctrinaux, en L'Activite missionnaire de l'Eglise Unam Sanctam* 67 (1967) 185-221 (comenta AG n 2 9), L M DEWAILLY, *Teología del apostolado* (Barcelona, Estela, 1965), CL DILLENSCHNEIDER *El apóstol, testigo de Cristo* (Salamanca, Sígueme, 1966), F X DURWELL, *The mystery of Christ and the apostolate* (Londres, Sheed and Ward, 1972), *Evangelization, en Documenta Missionaria* 9 (1975), C FLORISTÁN, M USEROS, *Teología de la acción pastoral* (Madrid, BAC, 1968), C KENNEDY, P F D'ARCY, *El genio del apostolado* (Santander, Sal Terrae, 1967); B HARING, *Evangelization today* (St Paul Publications, England 1974), A M HENRY, *Teología de la misión* (Barcelona, Herder, 1961), J M IRABURU, *Acción apostólica, misterio de fe* (Bilbao, Mensajero, 1969), S LYONNET, *Apóstol de Jesucristo* (Salamanca, Sígueme, 1966); J LÓPEZ GAY, *Evolución histórica de la «Evangelización»*, en *Documenta Missionaria* 9 (1975) 161-196, H DE LUBAC, *Le fondement théologique des missions* (Paris 1946), M PEINADO, *Sollicitud pastoral* (Barcelona, Flors, 1967), *Repenser la mission* (35 semana misiológica de Lovaina) (Tournais, Desclée, 1965), A RETIF, *La mission* (Paris, Mame, 1961), A SEUMOIS, *Apostolado, estructura teológica* (Estella, Verbo Divino 1968), J M SE TIEN *Teología de la misión*, en *Lumen* 16 (1967) 224-242. Sobre las discusiones actuales, véase cap I y 3 J LÓPEZ GAY, *Corrientes actuales sobre la evangelización* *Semana Española de Misiónología* 28 (1976) 293-310.

A) CRISTO «MESÍAS» (UNGIDO) Y «APÓSTOL» (ENVIADO)

Jesús se presenta como «Cristo» o «Mesías», que significa ungido, para una misión que es profética, sacerdotal y real de dimensiones universales. No es que Jesús se llame directamente «Mesías», pero adoctrina al pueblo y a los discípulos para que le reconozcan como tal en las perspectivas universalistas del Nuevo Testamento.

Jesús examinó a sus discípulos sobre la fe: «¿Quién decís que soy soy?» Y alabó como inspirada la respuesta de Pedro: «Tú eres el Mesías (Cristo, ungido), el Hijo de Dios vivo» (Mt 16,16; Mc 8,29). Tal había sido también la fe incipiente de los primeros que le aceptaron (Jn 1,41: «hemos encontrado al Mesías»). Pero Jesús ayudó a los suyos a enriquecer este título con la perspectiva no de honores terrenos y de dominio, sino de muerte sacrificial («siervo doliente») que ha de atraer y salvar a toda la humanidad (Jn 12,32). Por esto, el título «mesiánico» de «Cristo» equivale al de «Hijo del hombre» (Mt 26,63s), que debe sentarse a la diestra de Dios como salvador universal.

Sólo a la luz de la resurrección podía verse la perspectiva profunda y universalista del título de Mesías o Cristo. El «ungido» debía soportar la pasión y muerte «para entrar en su gloria»; es decir, «Cristo debía morir y resucitar para que, en su nombre, se proclamara la conversión a todas las naciones en vistas al perdón de los pecados» (Lc 24,46).

El título de «Cristo» (ungido) va unido al de

«Jesús» (salvador). Ambos títulos tienen sentido universal de quien ha sido enviado por el Padre y consagrado (ungido) por el Espíritu Santo para salvar a todos los hombres.

Muchas veces se llama Jesús «apóstol» o «enviado»². Esta misión es también «unción» en cuanto que es enviado de manera permanente y con dedicación plena de su existencia a la evangelización. Por esto su misión se llama misión del Espíritu que unge a Jesús³. El ser de Jesús, toda su vivencia y todo su actuar pueden calificarse de unción y misión. La razón de ser de Jesús es la misión universal en cuanto que, como Hijo de Dios y hermano nuestro, realiza la salvación con el sacrificio de la propia vida.

La misión de Jesús—que es también unción—es misión doctrinal o de profetismo, misión sacrificial o de sacerdocio, misión real o de extensión del reino de Dios. Así lo expresan los textos evangélicos sobre la misión de Jesús y todo el contexto del Nuevo Testamento. Ha sido ungido y enviado como profeta, sacerdote y rey⁴.

La misión de Jesús es, pues, de realeza, sacerdocio y profetismo, como misión de conquista, inmolación y enseñanza. El encargo del Padre es de manifestar y comunicar a todos los hombres los planes de salvación. El centro de la vida de Jesús es la misión o encargo recibido del Padre (Jn 10,19), que es el de dar la vida por todos. Su mi-

² Jn 3,17-34; 7,16; 11,42; 14,24; 17,19s; Lc 4 18; Heb 3,1. Véase resumen doctrinal en «Ad Gentes» n.32.

³ Compárese Lc 4,18 (Nazaret) con Lc 1,35 (encarnación) y Lc 4,14 (predicación).

⁴ Heb 5,1ss; Lc 4,18; Jn 10,36. Véase el capítulo segundo (Cristo, nuestro sacerdote) de *Teología y espiritualidad sacerdotal* (Madrid, BAC, 1976).

sión es «totalizante, en cuanto que se enraíza en su propio ser y abarca toda su vivencia y toda su actuación. Es misión universal y cósmica en cuanto que toda la creación, toda la humanidad y toda la historia caen bajo su influjo. Por esto es una misión sin fronteras⁵.

B) LOS «APÓSTOLES»

Jesús quiso comunicar su misión al grupo de sus discípulos, entre los que sobresalen los «doce» con el título especial de «apóstoles». A ellos les encarga continuar la misión recibida del Padre, y para llevarla a término les promete y comunica la fuerza del Espíritu Santo⁶.

De esta manera, Jesús prolongará su presencia, su mensaje y su acción salvífica a través de los tiempos y en una perspectiva universal. La misión transmitida a los apóstoles tiene las mismas características que la de Jesús: «a todas las gentes» (Mt 28,19). Los enviados o «apóstoles» de Jesús hablan en su nombre y le representan a manera de signos sensibles (Mc 6,7s; Mt 10,40; Jn 17,10).

La misión apostólica participa del triple aspecto de la misión de Jesús, profética, sacerdotal, real (Mt 28,18s). La palabra que predicán los apóstoles, el sacrificio que hacen presente y la acción de extender el reino tienen una perspectiva universal por su misma naturaleza. Así es la misión de Jesús y así es también la misión participada.

El ir «delante» de Jesús (Lc 10,1) significa presentar el signo sensible de una acción del Señor que

⁵ Véanse textos bíblicos y comentario en *Cristianos sin fronteras, espiritualidad misionera* (Burgos, Facultad Teológica, 1976).

⁶ Mt 28,16; Jn 15,16; 17,18; 20,21. Es también misión del Espíritu: Jn 20,21-23; Ef 3,20.

ya existe de alguna manera antes de llegar el apóstol a cualquier sector humano.

Toda la Iglesia ha recibido la misión de Jesús. Los «doce» apóstoles fundamentan la «apostolicidad» de la Iglesia. Son como el punto de referencia para garantizar la propia misión de cada cristiano⁷.

Compartir la misión de Cristo supone empeñarse, como el Señor, toda la existencia en esta tarea encomendada por el Padre y alentada por el Espíritu Santo. La persona del apóstol, su vivencia y su actuar están siempre y en todo condicionados a la misión.

La misión recibida de Jesús va siempre unida íntimamente a la acción del Espíritu Santo. Es el mismo Espíritu que ungió a Jesús el que unge o «bautiza» a los apóstoles (Act 1,5) y les llena de su fuerza (Act 1,8). Esta misión es, pues, unción o «sello» (Ef 1,13). Por esto Jesús, al comunicar la misión, comunica el Espíritu Santo (Jn 20,21-23). Pablo se siente siempre movido por esta fuerza del Espíritu que le impele a evangelizar según la misión recibida de Jesús (Rom 1,1-4).

El apóstol queda orientado hacia el misterio de la muerte y resurrección de Jesús, del que es testigo (Act 1,22; 3,32). Toda la acción apostólica será anunciar, presenciar y comunicar este misterio pascual de Jesús. Para ello, Jesús había prometido el Espíritu Santo, que «aprisiona» la persona del apóstol (Act 20,22), le da a conocer mejor la persona y doctrina de Jesús en orden a poder ser transmisor y testigo fiel (Jn 15,26-27; 16,13-14). Así, el apóstol viene a ser como la «glo-

⁷ Lc 6,13; Ef 2,20. La elección de Matías (Act 1,21s) indica una peculiar apostolicidad de los Doce que fundamenta la misión de toda la Iglesia.

ria» o expresión del mismo Jesús (Jn 16,14; 17,10).

C) APOSTOLICIDAD DE TODA LA IGLESIA

Jesús ha encomendado a toda la Iglesia la misión de evangelizar a todas las gentes o de «propagar la fe y la salvación de Cristo»⁸. Esta misión deriva del mandato de Cristo (Mt 28,19s; Mc 16,15) y de la misma vida que Cristo infunde a sus fieles y que tiende a «que todo el cuerpo (de la Iglesia) crezca y se fortalezca en la caridad» (Ef 4,16). Esa es la naturaleza o razón de ser de la Iglesia.

Cuando se dice que «la naturaleza de la Iglesia es misionera»⁹, se quiere indicar el ser y la actividad de la misma. Esa es su «misión» y apostolicidad: «se hace presente a todos los hombres o pueblos»¹⁰, «ora y trabaja para que la totalidad del mundo se integre en el Pueblo de Dios»¹¹.

La apostolicidad de la Iglesia podría estudiarse desde diversas *dimensiones*:

- dimensión *trinitaria*: como caridad de Dios que se difunde en todos los corazones;
- dimensión *crisológica*: como mandato de Cristo de ir a todas las gentes;
- dimensión *neumatológica*: como fuerza del Espíritu que abarca toda la humanidad y toda la creación;

⁸ AG n.5. Cada miembro eclesial tiene una responsabilidad peculiar.

⁹ *Ibid.*, n.2 y 5.

¹⁰ *Ibid.*, n.5.

¹¹ LG n.17. Hemos resumido la naturaleza misionera de la Iglesia en el c.II (1, E).

- dimensión *escatológica*: como dinámica hacia una restauración final en Cristo de todas las cosas.

La misma naturaleza de la Iglesia, que es «sacramento universal de salvación»¹², es misión o apostolado. La acción eclesial de apostolado es una continuación de la acción de Cristo y de los designios eternos de Dios. El bautismo, por el que se entra a formar parte de la Iglesia, es un «adentrarse» responsablemente en esos planes salvíficos de Dios¹³.

La nota eclesial de apostolicidad incluye dos aspectos: *fidelidad a la misión* de Cristo y de los apóstoles, *fidelidad a la actual acción* del Espíritu Santo.

El primer aspecto es más ontológico y de estabilidad. Se trata de «custodiar el depósito» encomendado (1 Tim 6,20). Esta fidelidad es también un respeto a la verdad y doctrina de Cristo, transmitiéndola sin tergiversaciones personalistas. Pero no es solamente un mero transmitir rutinario, sino una fidelidad en el sentido de ahondar cada vez más en la doctrina revelada, puesto que la riqueza es inexhaustible. La apostolicidad eclesial exige una fide-

¹² AG n.1; LG n.1 y 48. Sobre la Iglesia «sacramento»: J. ALFARO, *Cristo sacramento de Dios Padre, la Iglesia sacramento de Cristo glorificado*, en *Gregorianum* 48 (1967) 5-27; J. ESQUERDA, *La maternidad de María y la sacramentalidad de la Iglesia*, en *Estudios Marianos* 26 (1965) 233-274; Y. CONGAR, *Un peuple messianique, l'Église sacrement du salut* (Paris, Cerf, 1975); A. NAVARRO, *La Iglesia como sacramento primordial*, en *Estudios Eclesiásticos* 41 (1966) 139-159; O. SEMMELROTH, *La Iglesia como sacramento original* (San Sebastián, Dinor, 1965); P. SMULDERS, *La Iglesia como sacramento de salvación*, en *La Iglesia del Vaticano II* (Barcelona, Flors, 1966) I, 377-400.

¹³ Tanto *Lumen Gentium* como *Ad Gentes* exponen la misión de la Iglesia en relación a cada una de las personas de la Santísima Trinidad,

lidad al mensaje cristiano sin ligarlo necesariamente a alguna cultura o ropaje filosófico del pasado o del presente ¹⁴.

El segundo aspecto es más dinámico en cuanto que supone una atención a la acción del Espíritu en cada época y en circunstancias nuevas. Incluye todo el problema de la adaptación del mensaje y de la urgencia de presentarlo según las nuevas oportunidades de evangelizar. Es una fidelidad de discernimiento en cuanto a la acción apostólica concreta.

Ambos aspectos son complementarios e indispensables. El primero sin el segundo se reduciría a una transmisión material que podría paralizar toda la vitalidad de la Iglesia. El segundo sin el primero sería una actividad sin orientación y sin referencia a la misión de Cristo. La fidelidad al mensaje y a la misión de Cristo incluye, por su misma naturaleza, la fidelidad a la acción nueva del Espíritu enviado por el mismo Cristo para penetrar el mensaje y hacerlo vivir a todos los hombres. Con esta doble fidelidad, la Iglesia camina hacia una escatología o plenitud y encuentro final con Cristo.

La apostolicidad de la Iglesia tiene, pues, un sentido «teológico» radical, porque arranca de los planes salvíficos de Dios Amor (dimensión trinitaria), se realiza según el mandato de Cristo (dimensión cristológica) y con la fuerza del Espíritu (dimensión pneumatológica) y tiene el mordiente de llevar toda la creación y toda la humanidad a la plenitud en Cristo resucitado (dimensión escatológica).

Los dos aspectos de fidelidad al mensaje y de fi-

¹⁴ Véase en este mismo capítulo (2, C): Condicionamientos históricos y socio-culturales.

delidad a la acción salvífica producen en la Iglesia un equilibrio en el que aparece en toda su hondura el misterio de la Encarnación. Así la Iglesia es la prolongación visible de Cristo, fiel al mandato y a la doctrina del Padre y fiel a la acción del Espíritu Santo, Dios se acerca al hombre en su circunstancia concreta e histórica para hacerlo entrar en los planes salvíficos. El «Emmanuel» aparece también así en la Iglesia, que transmite fielmente la doctrina de Cristo asumiendo y purificando todos los valores humanos según los planes redentores de Dios.

D) ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DEL APOSTOLADO O MISIÓN

En la misión o apostolado cabe distinguir dos aspectos principales: *el mandato o envío y la acción social* por la que se pone en práctica la misión. En el caso de la misión cristiana, es Cristo quien envía y hace participar en la misión del Padre y del Espíritu, como hemos visto más arriba. La acción apostólica cristiana tiene unas características especiales, que vamos a resumir.

La acción apostólica cristiana sería como cualquier otra acción social si careciera del «mandato» o envío. Las acciones de «proselitismo», en general, tienden a reforzar un sistema y una ideología. Pero el cristianismo está en la línea de libertad de los hijos de Dios, que no puede supeditarse a ningún sistema y a ninguna ideología, aunque tuviera matices cristianos. Por esto la acción apostólica cristiana arranca de la encarnación, del misterio pasional (muerte, glorificación, Pentecostés) y de la pre-

destinación de Dios sobre la salvación humana en Cristo.

Esta acción apostólica, que supone la misión, se va desarrollando en una gama de posibilidades: oración, testimonio, anuncio de la salvación, llamada a la fe y conversión, celebración de los sacramentos (especialmente del bautismo y eucaristía), orientación hacia el encuentro más pleno con Cristo, compromisos concretos personales y sociales...

Las características más concretas dependerán del «carisma» o vocación y disponibilidad concreta de cada apóstol. Efectivamente, aunque la acción apostólica abarca toda esta gama que acabamos de describir, puede darse el acento o la preferencia momentánea en uno de los puntos, sea por la vocación de cada uno, sea por las instancias actuales de la acción del Espíritu Santo, sea por las necesidades concretas de una comunidad humana¹⁵.

De todos estos elementos hay que destacar alguno que aglutine a los demás, de suerte que la acción apostólica no se convierta en dispersión o en desequilibrio. No se trata propiamente de la principalidad, sino de un punto central alrededor del cual pudieran girar los otros. En caso de querer señalar una principalidad, habría que hacer un parangón entre el servicio de la palabra, de los signos sacramentales y de la organización eclesial; en este parangón encontraríamos una principalidad de cada uno de estos elementos según el punto de vista que se presentara. Pero este tema corresponde más bien a los llamados signos permanentes de evangelización¹⁶.

¹⁵ Véase bibliografía de la nota 1.

¹⁶ Véase el capítulo 11 sobre los signos permanentes de evangelización.

Los autores han querido hablar de «alma del apostolado»¹⁷. Ya en San Pablo se encuentra una especie de hilo conductor como «alma» de su actividad apostólica: la contemplación amorosa del misterio de Cristo (Ef 3). Santo Tomás presentaba la acción apostólica como una comunicación de lo que se ha encontrado en la contemplación¹⁸. Pero posteriormente se ha querido señalar la oración como alma de todo apostolado. El concilio Vaticano II ha precisado así nuestro tema: «El amor a Dios y a los hombres es el alma de todo apostolado»¹⁹.

La caridad es, pues, el alma de la acción apostólica. Pero esta caridad, alma de la acción, incluye un diálogo o sintonía con Dios y con los hombres. Ello supone la disponibilidad de hacer la voluntad salvífica de Dios, que se descubre en la oración y que se pone en práctica también en la acción. Una consecuencia necesaria es la sintonización responsable con los problemas de los hombres, como hizo el Buen Pastor, que pasaba las noches en oración (Lc 6,12) y cargaba con las enfermedades y problemas de todos (Mt 8,17).

En este sentido, la caridad viene a ser el alma de todo apostolado. Sólo la caridad penetra las intimidades de Dios y también la realidad más profunda del ser humano. Y solamente con un espíritu de contemplación se alcanza esta caridad que no tiene fronteras ni consiente cálculos egoístas en la vida del apóstol. La caridad hace descubrir los pla-

¹⁷ P. CHAUTARD, *L'âme de tout apostolat* (español: *El alma de todo apostolado* [San Sebastián, Dinor, 1955]); A. SEUMOIS, *L'Anima dell'apostolato missionario* (EMI 1971); R. FARICY, *Evangelization and spiritual life*, en *Documenta Missionaria* 9 (1975) 141-159.

¹⁸ «Contemplata aliis tradere» (2-2 q.188 a.6).

¹⁹ LG n.33. La «ascética» del apóstol arranca de esta caridad totalizante.

nes salvíficos de Dios sobre los hombres y compromete a dar la propia vida en holocausto como la vida del Buen Pastor (Jn 10).

E) PARTICIPACIONES DE LA MISIÓN

La misión de Cristo, que se prolonga en la Iglesia, es participada por todos los cristianos en diverso grado y modo. Siempre hay una referencia a la misión de los Doce (o al colegio episcopal), pero la misión en general pertenece a la misma naturaleza de la Iglesia.

Se podría distinguir entre la misión de caridad y la misión jerárquica. La primera sería más general y arrancarían de la misma naturaleza de la vida cristiana como misión del Espíritu Santo. La segunda sería más de visibilidad, organización y estructuras. Pero esta división, que puede ser útil en el momento de un estudio sistemático, es imperfecta. No obstante, a pesar de la terminología pobre, corresponde a una doble realidad o a un doble aspecto de una misma realidad. Ambas misiones (carismática y jerárquica) se complementan y postulan mutuamente.

La misión proviene de Cristo, que ha fundado a su Iglesia como pueblo de Dios y como su expresión visible. Esta misión—que es, a la vez, carismática y jerárquica—se participa en la Iglesia de diversas maneras y grados, siempre con una referencia a la misión que han recibido los apóstoles y sus sucesores. Se puede participar por el sacerdocio ministerial, por la vocación laical y por la vida de consagración a Dios. La participación puede provenir de un sacramento, de un encargo de la Iglesia, de una gracia especial (vocación), etc. Y siempre tie-

ne un aspecto más carismático y otro más visible u organizativo.

a) La misión del sacerdocio ministerial o ministerio apostólico

Esta misión tiene una relación a Cristo Cabeza, Buen Pastor, en el sentido de poder actuar en su nombre²⁰. En la misión profética, sacerdotal y real de todo cristiano, este aspecto «ministerial-apostólico» tiene el matiz de magisterio, presidencia efectiva de la eucaristía, dirección de la comunidad.

Por haberse generalizado el vocabulario de «sacerdocio» y de «ministerio», la expresión tradicional de «sacerdocio ministerial» podría parecer incompleta; por esto algunos autores prefieren hablar de «ministerio apostólico», es decir, de aquel ministerio y de aquella misión que dice sucesión o relación estrecha con el ministerio y la misión de los Doce.

La misión del sacerdocio ministerial es de dispensación de los «misterios» (palabra, sacramentos, pastoreo)²¹, pero siempre en la línea de «servicio» o de «diaconía», como la de Cristo Buen Pastor y Cabeza. Los signos eclesiales de esta misión (más «jerárquica») requieren siempre la presentación de un testimonio de caridad pastoral que vendría a ser la quintaesencia de la espiritualidad apostólica o misionera del sacerdote ministro²².

²⁰ PO n.2, 6 y 12; LG n.9. Sobre la derivación misionera de la misión sacerdotal: LG n.23 y 28; ChD n.6; PO n.10; AG n.19 y 38-39.

²¹ San Pablo habla de «dispensación» y «economía»: 1 Cor 4.1.
²² Para bibliografía sobre la espiritualidad sacerdotal, véase cada capítulo y boletín bibliográfico final de *Teología y espiritualidad sacerdotal* (Madrid, BAC, 1976).

b) **La misión del laicado**

Por la misma naturaleza de la vida cristiana, todo bautizado y confirmado participa en la misma misión de la Iglesia²³. Pero esta misión general se puede concretar a modo de vocación y carisma especial de «gestionar» los asuntos temporales y ordenarlos según Dios..., contribuyendo a la santificación del mundo como desde dentro, a modo de fermento»²⁴.

Esta misión del laicado no es de simple suplencia, especialmente cuando escasea el número de sacerdotes ministros, sino que es parte integrante de la misión de toda la Iglesia.

«Hay en la Iglesia diversidad de ministerios, pero unidad de misión .. Los laicos ejercen el apostolado con su trabajo por evangelizar y santificar a los hombres y por perfeccionar y saturar de espíritu evangélico el orden temporal»²⁵

La relación con Cristo Cabeza, que acompaña a cualquier participación de la misión cristiana, es de unión vital para un testimonio concreto y eficaz en las estructuras humanas. Así, el servicio profético, sacerdotal y real, es de anuncio del mensaje, de comunicación de la vida en Cristo y de extensión del reino, en un campo propio de iniciativa y responsabilidad. Hay un derecho y un deber de ejercitar los propios carismas en bien de la humanidad

²³ LG n 33, AG n 2 y 5

²⁴ Ibid, n 31, véase el sentido misionero de la vocación laical en *Principes Pastorum* (Juan XXIII) AAS 51 (1959) 833s, tercera parte, *Ad Gentes* n 41, *Evangelii nuntiandi* 70, Documento de la S Congregación para la Evangelización de los Pueblos sobre la tarea misionera de los laicos, en *Guida delle missioni cattoliche* (Roma 1975)

²⁵ *Apostolicam actuositatem* n 2

entera, con la libertad del Espíritu y en comunión eclesial especialmente con los pastores²⁶. Esta misión, que deriva de la misma naturaleza del laicado, puede ser complementada con un mandato especial por parte de la jerarquía, que viene a ser como una nueva participación en la misión jerárquica de la Iglesia²⁷.

La espiritualidad de la misión participada por los laicos tiene sus líneas específicas, que, sin perder la unión vital con Cristo y la entrega de caridad, deriva hacia formas de vida familiar, laboral o social, según los casos²⁸.

c) **La misión de la vida consagrada y contemplativa**

Por la línea de la misión de caridad, se puede llegar a una participación de la misión en el sentido de ser, en la Iglesia y desde la Iglesia, un signo y estímulo de la caridad y de las bienaventuranzas. Es la vida habitual de práctica de consejos evangélicos que puede darse en el estado laical y debe darse ordinariamente en el estado sacerdotal; pero que se da de manera más estructurada y más pública (votos, reglas, etc.) en la vida religiosa²⁹.

²⁶ Ibid, n 3.

²⁷ LG n 33 AA n 20, E GUFFRY *L'Action Catholique textes pontificaux classés et commentés* (Paris 1936), T I JIMÉNEZ URRESTI, *La Acción Católica, exigencia permanente* (Madrid 1973); E SAURAS, *Fundamento sacramental de la Acción Católica en Revista Española de Teología* 3 (1943) 129-158, S TROMP, *Actio Catholica in Corpore Christi* (Romae 1936), Z DE VIZCARRA, *Curso de Acción Católica* (Madrid 1942)

²⁸ A BONET, *Apostolado laical, los principios del apostolado seglar* (Madrid 1959), Y M CONGAR, *Jalones para una teología del laicado* (Barcelona 1963) Véanse comentarios al decreto con ciliar *Apostolicam actuositatem*

²⁹ LG n 41 y todo el capítulo 6 Véase el decreto *Perfectae caritatis* del Vaticano II; *Evangelica testificatio* (Pablo VI) AAS 63 (1971) 497s Derivación misionera de la vida religiosa *Ad Gentes* n 40 y *Evangelii nuntiandi* n 69, CONGAR, ecc, *Evan-*

Esta misión de caridad radical o de radicalismo evangélico tiene sentido escatológico en cuanto que es un signo mordiente de la resurrección final y del encuentro definitivo con Cristo. Es también un servicio o «diaconía» de presentar las últimas consecuencias del bautismo y el signo claro de las bienaventuranzas. Precisamente por esta importancia eclesial, esta misión de caridad radical está siempre en relación estrecha con la misión jerárquica de diversas maneras: por la aprobación y regulación constante, por encargos o mandatos especiales de parte de la jerarquía, etc.

Por la peculiaridad de esta misión, en la línea de radicalismo y de escatología, hay que resaltar la disponibilidad universal y misionera que va aneja a esta entrega. De ahí su importancia en el momento de una primera evangelización o en el proceso de una evangelización más profunda. Así, estos cristianos «proporcionan un preclaro e inestimable testimonio de que el mundo no puede ser transformado ni ofrecido a Dios sin el espíritu de las bienaventuranzas»³⁰.

Hay que destacar la importancia misionera de presentar signos comunitarios y estructurados de vida contemplativa, además de personas que individualmente hayan sentido la llamada a la contemplación. El signo de vida contemplativa es un mordiente del encuentro con Dios y una presentación de la experiencia de diálogo con él. Las mejores

gelizzazione e vita religiosa (Milano, Ancora, 1974); CL. G. EXTREMEÑO, *Dimensión misionera de la vida consagrada*, en *Promoción misionera de las Iglesias locales* (Burgos 1976) 171-198. Véase boletín bibliográfico en «Omnis Terra» (1970) p.441.

³⁰ *Lumen Gentium* n.31. Sobre la espiritualidad de los consejos evangélicos: A. COLORADO, *Los consejos evangélicos* (Salamanca 1965); J. M. GRANERO, *El sentido original de los consejos evangélicos*, en *Manresa* 32 (1960) 391-394.

épocas de acción misionera han experimentado el influjo eficaz de centros de vida contemplativa y de personas que han escrito sobre estas experiencias cristianas de Dios Amor³¹.

2. La acción evangelizadora

Hemos visto la misión o apostolado en Jesús, en los apóstoles y en las diversas participaciones de la Iglesia. La comunidad cristiana es «comunidad evangelizadora... comunidad de salvación que deben comunicar y difundir... que existe para evangelizar»³², «un pueblo adquirido para pregonar las excelencias del que llamó de las tinieblas a su luz admirable» (1 Pe 2,9).

Si es éste el ser de la Iglesia, ¿en qué consiste la acción de evangelizar y cuáles son sus características principales?

A) NATURALEZA Y CARACTERÍSTICAS DE LA EVANGELIZACIÓN

San Pablo habla muchas veces de su acción evangelizadora. Es una acción compleja con una gama de matices que podrían resumirse inicialmente en éstos: «A mí, el menor de todos los santos, me fue otorgada esta gracia de *anunciar* (evangelizar) a los gentiles la insondable riqueza de Cristo e *iluminar* a todos acerca de la *dispensación del misterio* oculto desde los siglos en Dios»... (Ef 3,8-9). Pero los textos neotestamentarios sobre la evan-

³¹ Véase el capítulo 8: oración y evangelización. Exhortación apostólica *Evangelica testificatio*: AAS 63 (1971) 497-526; exhortación sobre la vida contemplativa *Venite seorsum*: AAS 61 (1969) 674-690.

³² *Evangelii nuntiandi* n.13-14.

gelización son tan ricos que no se pueden esquematizar en unas pocas palabras. No obstante, podríamos resumirlas en tres: *evangelizar*, *anunciar* (kerigma), *dar testimonio*. Son palabras de un contexto bíblico mucho más amplio y profundo que lo que significan en nuestro vocabulario de hoy³³.

a) Evangelizar

El vocabulario neotestamentario sobre esta palabra es muy rico y variado, como puede verse en los vocabularios y diccionarios bíblicos. Evangelizar al pueblo (Lc 3,18), evangelizar a los pobres (Lc 7,22; 4,18s) o evangelizar sin más aditamentos (Rom 1,1), tiene siempre un contexto de anuncio de un acontecimiento gozoso (Lc 2,10s), proclamado solemnemente por Jesús en las bienaventuranzas («dichosos») y por los apóstoles desde el día de Pentecostés (Act 2,32). Dios ha obrado la salvación por medio de Jesucristo, el Hijo de Dios hecho hermano nuestro, crucificado y ahora resucitado.

b) Kerigma

La nota de «anuncio» tiene el sabor de una originalidad a manera de «primer anuncio» del Evangelio. Muchas veces San Pablo se refiere a este primer anuncio, que es la tarea específica del apóstol de las gentes (Rom 15,20). Este primer anuncio comenzó en Pentecostés (Act 2,32) y se fue repitiendo en diversas ocasiones de la primitiva Iglesia (Act 8,5; 9,20, etc.). Es el «evangelio» que Pablo predica a los gentiles (Gál 2,2) y que resu-

³³ Véase bibliografía de nota 1.

me al comienzo de la carta a los Romanos (Rom 1, 1-7).

c) Dar testimonio

Esta expresión no significa solamente presentar un ejemplo de virtud. En el contexto bíblico incluye el testimoniar con la palabra y con la propia vida aunque sea en el «martirio» (testimonio). Se testifica, con palabras y vida, el hecho de la muerte y resurrección de Jesús (Act 2,32). Esta es la razón de ser del apóstol y para esta finalidad es elegido San Matías (Act 1,8). Jesús comunicó su propia misión, como misión del Padre y del Espíritu, de suerte que el apóstol es un «testigo» que testifica con palabras y vida (Jn 15,26-27).

La acción evangelizadora es una prolongación de la acción evangelizadora y salvífica de Cristo. Es una acción que contiene la fuerza de Dios (por Cristo resucitado y en el Espíritu Santo). La evangelización—como alegre anuncio, como primer anuncio y como testimonio—es una acción permanente de Dios a través de la Iglesia.

Para concretar algo más la naturaleza de la evangelización, podríamos recordar su *finalidad*, su *contenido* y los *medios básicos* de acción.

a) *Finalidad*.—Aunque hay muchos aspectos válidos de la evangelización, la finalidad de la misma consiste en un cambio interior:

«La finalidad de la evangelización es, por consiguiente, este cambio interior, y si hubiera que resumirlo en una palabra, lo mejor sería decir que la Iglesia evangeliza cuando, por la sola fuerza divina del Mensaje que proclama, trata de convertir al mismo tiempo la conciencia personal y colectiva de los

hombres, la actividad en la que ellos están comprometidos, su vida y ambiente concretos»³⁴.

Esta finalidad encuentra su realización en «implantar la Iglesia» en cada persona y en cada sector humano: «la totalidad de la evangelización, aparte la predicación del mensaje, consiste en implantar la Iglesia»³⁵.

b) *Contenido*.—«Evangelizar es, ante todo, dar testimonio, de una manera sencilla y directa, de Dios revelado por Jesucristo mediante el Espíritu Santo»³⁶.

El contenido de la evangelización es, pues, la salvación proclamada y comunicada por Jesús redentor.

«No es una salvación puramente inmanente, a medida de las necesidades materiales o incluso espirituales, que se agotan en el cuadro de la existencia temporal y se identifican totalmente con los deseos, las esperanzas, los asuntos y las luchas temporales, sino una salvación que desborda todos estos límites para realizarse en una comunión con el único Absoluto, Dios, salvación trascendente, escatológica, que comienza ciertamente en esta vida, pero que tiene su cumplimiento en la eternidad»³⁷.

La evangelización cristiana proclama, con fuerza y poder (1 Cor 4,20), estos datos salvíficos principales: Jesús Hijo de Dios (muerto y resucitado), conversión, fe, bautismo, eucaristía, perdón de pecados, don del Espíritu Santo, última venida de Jesús al final de los tiempos, comunión eclesial... Los «pobres» están preparados para recibir esta salvación (Lc 7,22).

³⁴ *Evangelii nuntiandi* n.18.

³⁵ *Ibid.*, n.28.

³⁶ *Ibid.*, n.26.

³⁷ *Ibid.*, n.27.

c) *Medios*.—La salvación anunciada y comunicada por Jesús y su Iglesia no pone su esperanza en los medios humanos, sino en la fuerza de Dios. Pero la providencia de un Dios que es, al mismo tiempo, creador y restaurador, quiere que los cooperadores de la evangelización pongan los medios adecuados. Es una consecuencia del misterio de la Encarnación. Los signos eclesiales de evangelización son signos portadores de gracia y salvación. Estos signos tienden a «implantar la Iglesia», es decir, a enraizar en la vida humana la epifanía y cercanía de Dios hecho hombre por nosotros. Estos signos son principalmente el signo de la palabra, el signo del sacerdocio (y acción salvífica sacramental), el signo de la realeza o de la organización de la comunidad. Pero estos signos, sin perder su virtualidad evangélica, se adaptan a cada época, cultura, situación humana y a las formas sencillas de religiosidad popular, etc.³⁸.

La evangelización se presenta, pues, como una actividad eclesial que proclama el Evangelio para que nazca, se esclarezca y profundice la fe en una vivencia de santidad con consecuencias personales y sociales. La vida teologal, en su pleno desarrollo hacia una visión y posesión de Dios, es el objetivo principal de la evangelización. Esta vida teologal es el fundamento de una familia humana como familia de hijos de Dios.

Al estudiar la naturaleza de la acción evangelizadora, han ido apareciendo sus características principales como partes integrantes de la misma acción. Estas características son el punto de arranque de los principios básicos de espiritualidad misionera

³⁸ *Ibid.*, n.40-48.

que estudiaremos más adelante. Resumamos estas características principales: La *iniciativa* evangelizadora viene de Dios, autor de las promesas, pero se requiere la *cooperación* del evangelizador a modo de acción instrumental (Col 1,24; 1 Cor 3,9); *Cristo* salvador es el centro de la evangelización (1 Cor 1,17s), pero actúa por medio de la *Iglesia*; aceptar la evangelización es un don de Dios, *la fe* cristiana, que se comunica a todos los hombres de buena voluntad; la evangelización es una acción de *esperanza* fundada en la promesa divina que ya se ha realizado en Cristo, pero que debe llegar a una plenitud al final de los tiempos (escatología)³⁹.

B) UNIVERSALIDAD DE LA EVANGELIZACIÓN CRISTIANA

En apartados anteriores hemos visto un resumen sobre la naturaleza misionera de la Iglesia⁴⁰ y sobre la apostolicidad de la misma⁴¹. Ahora analizaremos esa característica especial de la evangelización: la universalidad.

La acción evangelizadora de la Iglesia se desarrolla por medio de signos eclesiales (palabra, sacramentos, dirección u organización). Estos signos constituyen la sacramentalidad de la Iglesia, que es «signo universal de salvación». La naturaleza «sacramental» (o de signos) de la Iglesia, los planes salvíficos de Dios, el mandato de Cristo de evangelizar, tienen dimensiones universales. La Igle-

³⁹ Documento preparatorio del Sínodo Episcopal de 1974: *De evangelizatione mundi huius temporis* (Typis Polyglottis Vaticanis, 1973). Véase también la *Declaratio Patrum Synodali*um (25 oct. 1974).

⁴⁰ Véase c.II, 1, E.

⁴¹ Véase este mismo c.III, 1, C.

sia es un signo universal de la presencia y de la acción salvífica de Jesús.

Evangelizar es anunciar y comunicar el «misterio» o los planes salvíficos de Dios acerca de todos los hombres. Estos planes forman parte de la «intimidad» divina, pero se han manifestado y comunicado por Cristo. Por esto Pablo habla del «misterio» de Cristo (Ef 1-3). La Iglesia es este mismo «misterio» de Cristo presente bajo signos. La palabra latina que traduce «misterio» es la palabra «sacramento», en el sentido de manifestación y comunicación de los planes salvíficos y universales de Dios por medio de Jesucristo⁴².

Los destinatarios de la evangelización son todos los hombres, sin excepción, sin prioridades y sin privilegios. Pero hoy esta universalidad de la evangelización debe abarcar también sectores especiales de la humanidad que no siempre coinciden con una geografía. La universalidad de la evangelización no es simplemente geográfica, sino que abarca también situaciones, estructuras, puntos neurálgicos de nuestra sociedad, sectores desecristianizados, o secularizados, mundo del pensamiento y del trabajo, etc.⁴³

El mandato de Jesús de evangelizar «a todas las gentes» (Mt 28,18) encuentra, pues, en la naturaleza de la Iglesia, fundada por él, la mejor expresión de universalidad. La naturaleza y las estructuras de la Iglesia no han nacido de una mentalidad o de unas necesidades sociológicas, sino de la realidad de unos planes salvíficos universales a través de Jesucristo. Reducir la acción evangelizadora eclesial a unos pocos selectos, sería desnaturalizar

⁴² Véase bibliografía sobre la Iglesia «sacramento» en nota 12.

⁴³ *Evangelii nuntiandi* n.49-58.

la naturaleza de la evangelización y la naturaleza misma de la Iglesia⁴⁴.

La caridad del Buen Pastor no tiene fronteras ni en la geografía ni en los ambientes y clases sociales. Llama a todos (Mt 11,28), muere por todos (2 Cor 5,15) y su cruz arrastra a todos (Jn 12,32). Así es la acción evangelizadora de Jesús, que se continúa en la Iglesia. En esta universalidad de la evangelización se fundamenta el celo misionero del apóstol.

C) CONDICIONAMIENTOS HISTÓRICOS Y SOCIOCULTURALES

Los documentos del Nuevo Testamento dejan entrever una adaptación del mensaje cristiano a situaciones históricas, humanas y culturales muy diversas. La predicación de San Pablo en el Areópago es un caso tipo (Act 17,15). Esta necesidad de concretar el Evangelio y de presentarlo de una manera adecuada a diferentes situaciones, ha recibido diversos nombres: adaptación, autenticidad, indigenización, aculturación, etc. El problema teológico de fondo sigue estudiándose con más o menos éxito⁴⁵.

⁴⁴ LG n.9 y 17; AG n.2 y 10.

⁴⁵ Véase «Estudios de Misionología» 1 (Burgos 1976): L. BOGLIOLO, *Cultura y adaptación misionera*, 105-122; A. SEUMOIS, *Teología de la adaptación misionera de la Iglesia*, 123-137. Véase también *Atti del Congresso Internazionale scientifico di Missiologia* (Roma, Urbaniana, 1976). Vol. I: A. SANTOS HERNÁNDEZ, *Actividad misionera y culturas indígenas en el decreto «Ad Gentes»*, 25-57; Y. M. CONGAR, *Christianisme comme foi et comme culture*, 83-103; P. ROSSANO, *Acculturazione del Vangelo*, 104-116; A. SEUMOIS, *Significato e limiti della «cristianizzazione» delle culture*, 117-127. El problema fue estudiado antes del Vaticano II por muchos estudiosos (Schmidlin, Váth, Charles, Tombeur, Domínguez, etc.): véase esta bibliografía en artículo de Seumoís de «Estudios de Misionología» citado más arriba. Un resumen del tema en: O. DOMÍNGUEZ, *Teología de la adaptación misionera*, en

Al hablar de «condicionamientos» debe quedar bien sentada la «autonomía» del mismo Evangelio, puesto que el mensaje cristiano deriva de la palabra revelada por Dios y no de una ideología o sistema humano. Pero la manera de presentar el mensaje, la aplicación a casos concretos, la profundización del mismo mensaje a partir de problemas o situaciones nuevas, etc., son verdaderos «mordientes» que condicionan el modo y el momento de evangelizar.

«Hacerse todo para todos» (1 Cor 9,19-23) es la actitud apostólica de saber presentar el Evangelio en el modo y tiempo oportuno. Supone una ascética de caridad pastoral, como un estar pendiente de la palabra de Dios y de la situación humana. Es una consecuencia del misterio de la Encarnación que nos desvela el Verbo hecho hombre en nuestras circunstancias (Jn 1,14). Ahora la Palabra de Dios es predicada («reencarnada» místicamente) en el quehacer y situación humana.

La acción de evangelizar debe, pues, tener en cuenta al hombre en su circunstancia y problema concreto. Las coordenadas de tiempo y de lugar condicionan la manera de evangelizar. Cada época tiene sus procesos históricos y cada cultura sus líneas de pensamiento. La tarea del evangelizador será la de anunciar el mensaje evangélico sin tergiversarlo y sin romper con la verdad contenida ya de antemano en las culturas y situaciones humanas.

Los problemas del hombre concreto son muy diversos según la época. El Vaticano II, en la constitución *Gaudium et spes*, ha respondido a los pro-

Misiones Extranjeras (1957) 187-202; L. J. LUZBETAK, *L'Église et les cultures* (Bruxelles, Lumen Vitae, 1968).

blemas que acucian al hombre de hoy, presentando a Cristo resucitado y la misión evangelizadora de la Iglesia⁴⁶.

Para evangelizar una comunidad humana, conviene conocer los procesos históricos por los que ha pasado y en los que actualmente se encuentra. El análisis valorativo de la historia debe hacerse a la luz de una teología de la historia que tiene como punto básico a Cristo, centro de la historia de salvación. *La Ciudad de Dios*, de San Agustín, es un modelo de este análisis valorativo. Sin la luz de la historia de salvación, los análisis históricos caen fácilmente en un materialismo o ateísmo histórico como el de considerar a todo acontecimiento como irreversible o el de analizar toda evolución histórica sólo a la luz de valores económicos o de ruptura entre las clases sociales⁴⁷.

Uno de los puntos más concretos de este problema es la adaptación a las culturas, tanto en el momento de una primera evangelización como en los procesos posteriores de maduración. Es un tema explicado por el Vaticano II y por la exhortación *Evangelii nuntiandi*⁴⁸.

Cuando se evangeliza teniendo en cuenta los condicionamientos históricos y socioculturales, se evan-

⁴⁶ *Gaudium et spes*, primera parte. Véase CH. MOEHLER, *Mentalidad moderna y evangelización* (Barcelona, Herder, 1964); *Literatura del siglo XX y cristianismo* (Madrid, Gredos, 1960); J. ESQUERDA, *El hombre en el misterio de Cristo* (Bilbao, Desclee, 1969).

⁴⁷ U. VON BALTHASAR, *Teología de la historia* (Madrid, Guadarrama, 1966); M. FLICK, Z. ALSZEGHY, *Teología della storia*, en *Gregorianum* 25 (1954) 256-298; J. MOURoux, *El misterio del tiempo* (Barcelona, Estela, 1965); G. THILS, *La théologie de l'histoire* *Note bibliographique* Ephem. Théol. Lov. 26 (1950) 87-95.

⁴⁸ AG n.19-22; GSp n.44 y 53; LG n.13, etc.; *Evangelii nuntiandi* n.20 y 51ss. El concilio Vaticano II presenta el tema al hablar de las Iglesias particulares (*Ad Gentes*). Véase bibliografía de nota 45.

geliza «de manera vital, en profundidad y hasta sus mismas raíces». La independencia entre evangelización y cultura no significa incompatibilidad ni tampoco ruptura, aunque «la ruptura entre evangelio y cultura es sin duda alguna el drama de nuestro tiempo, como fue también en otras épocas»⁴⁹.

Estos condicionamientos socioculturales pueden presentar especial dificultad en algunas épocas concretas, como es la nuestra. Hoy la evangelización debe tener en cuenta la realidad de un mundo que tiende hacia la «secularización» y que manifiesta muchas señales de ateísmo doctrinal o práctico. Este fenómeno se da en las comunidades ya cristianas, pero también en ambientes religiosos paganos donde debe anunciarse el Evangelio por primera vez⁵⁰.

Las situaciones históricas particulares pueden presentar un obstáculo inicial a la evangelización, pero, a la larga, son siempre épocas preparatorias de un nuevo resurgir. Una evangelización de sola presencia en países donde no se deja predicar el Evangelio, es una siembra eficaz; pero el apóstol y las instituciones apostólicas deben aprender la importancia de ese tiempo aparentemente estéril. En países donde llega a dominar la ideología y la práctica atea militante, se sigue una metodología de querer eliminar por inanición toda huella cristiana. En estos momentos, la mejor actuación del apóstol es la de permanecer en el puesto, a pesar de las dificultades, con la convicción de que la gracia actúa con mayor fuerza en el pueblo fiel y de que «la palabra de Dios no está encadenada» (2 Tim 2,9).

⁴⁹ *Evangelii nuntiandi* n.20.

⁵⁰ *Ibid.*, n.52-57.

IV. EL ESPIRITU DE LA EVANGELIZACION SEGUN «EVANGELII NUNTIANDI»

SUMARIO

Presentación: Importancia de la espiritualidad misionera.

1. Espiritualidad como fidelidad a la vocación.
2. Espiritualidad como fidelidad a la acción del Espíritu Santo.
3. Espiritualidad como testimonio.
4. Espiritualidad de comunión eclesial.
5. Espiritualidad como servicio a la verdad.
6. Actitudes básicas de espiritualidad: caridad, celo, alegría.
7. María, estrella de la evangelización,

PRESENTACIÓN

Importancia de la espiritualidad misionera

La exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi* puede estudiarse bajo diversos puntos de vista: teología, pastoral, espiritualidad, cristología, eclesiológica, pneumatología¹. Esta última podría exponerse a partir del número 75, que describe la acción del Espíritu Santo en la evangelización. No obstante, este tema puede ampliarse en todo el capítulo séptimo, que lleva por título «El espíritu de la evangelización». En el fondo es una neumatología: la acción del Espíritu Santo en la evangelización y la fidelidad del evangelizador a esta misma acción.

Bajo el título de «El espíritu de la evangelización» vamos a resumir el tema de la espiritualidad misionera tal como aflora en el documento pontificio².

La evangelización, a lo largo de todo el documento, se presenta bajo una triple dimensión: como una llamada a la renovación interior (n.18), que exige del mismo apóstol una actitud espiritual (n.5 y 74ss) y una presentación de experiencias de encuentro con Dios (n.76).

¹ Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi* (8 de diciembre de 1975): AAS 58 (1976) 5-76. Véase *Commento sotto l'aspetto teologico, ascetico e pastorale* (Roma, S. C. per l'Evangelizzazione dei Popoli, 1976). La Universidad Urbaniana de Roma ha publicado (1977) un comentario amplísimo: *L'Annuncio del Vangelo oggi, Commento...* (Roma, Urbaniana, 1977). Véase también: *Evangelii nuntiandi, Commentare und Perspektiven*, en *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft* 32 (1976) fasc. 4. Véanse otros comentarios en el c.XII: Orientación bibliográfica.

² Al hablar de la espiritualidad misionera conviene distinguir tres planos: dimensión espiritual de la evangelización, espiritualidad del apóstol o misionero, espiritualidad como respuesta a una situación actual. Véase el c.II: Significado y dimensiones de la espiritualidad misionera.

Toda la exhortación, que recoge las aportaciones del Sínodo Episcopal de 1974, es una invitación a profundizar en la disponibilidad apostólica que exige nuestra época. El décimo aniversario de la clausura del Vaticano II y la celebración del Año Santo de 1974-1975, han sido las ocasiones principales para la publicación del documento.

La invitación del Papa se concreta en una llamada para preparar la acción evangelizadora en la vigilia del tercer milenio del cristianismo (n.81). Pero esta invitación es especialmente «una llamada que se refiere a las actitudes interiores que deben animar a los obreros de la evangelización» (n.74).

A pesar de la falta de estudios sistemáticos sobre la espiritualidad misionera, ésta puede espigarse fácilmente en los documentos pontificios misioneros³ y en el concilio Vaticano II. El decreto *Ad Gentes* ha subrayado las virtudes del misionero: fidelidad y generosidad a la vocación, fortaleza, renuncia, pobreza, obediencia, espíritu de iniciativa, perseverancia, apertura de corazón, disponibilidad, comunión, espíritu de oración, etc.⁴

Evangelii nuntiandi aprovecha esta doctrina anterior, pero presenta la novedad de afrontar las situaciones actuales en que se encuentra el evangelizador. De ahí la importancia del tema. El documento quiere responder a una serie de problemas que sólo pueden afrontarse con una rica espiritua-

lidad misionera: la actual búsqueda de Dios, los movimientos actuales de oración y de espiritualidad, el acento en la acción del Espíritu Santo, la necesidad de presentar la alegría y la esperanza cristiana que brotan de las bienaventuranzas, etc. Es decir, en el documento se entrevé la realidad histórica actual como trasfondo que cuestiona al evangelizador.

Un nuevo período de evangelización sólo podrá afrontarse con una profunda espiritualidad de parte del apóstol y de parte de la comunidad eclesial.

La espiritualidad misionera arranca de la misma esencia de la evangelización. Para Jesús y para los apóstoles, evangelizar significaba anunciar un «cambio interior» o «conversión» (Mc 1,15; Act 2,38). El apóstol se mueve en este mismo campo de espiritualidad: «La finalidad de la evangelización es, por consiguiente, este cambio interior... La Iglesia evangeliza cuando, por la sola fuerza divina del Mensaje que proclama, trata de convertir, al mismo tiempo, la conciencia personal y colectiva de los hombres, la actividad en la que ellos están comprometidos, su vida y ambiente concreto» (n.18).

La espiritualidad hará que el apóstol descubra el verdadero sentido de la «liberación evangélica» que «debe abarcar al hombre entero, en todas sus dimensiones, incluida la apertura al Absoluto, que es Dios» (n.33). No habría liberación cristiana si no hubiera «una dimensión verdaderamente espiritual y si su objetivo final no fuera la salvación y la felicidad en Dios» (n.35)⁵.

³ Véase un resumen de las encíclicas misioneras en «Documentos Omnis Terra» (febrero de 1973) 160-163. Edición en *Encíclicas Misioneras* (Burgos 1962). La carta apostólica *Maximum illud* se ha calificado como la «carta magna» de las misiones y se caracteriza por presentar un resumen de la espiritualidad del misionero; cf. AAS 11 (1919) 440-455.

⁴ AG 23-25. Véase *L'activité missionnaire de l'Église: Unam Sanctam* 67 (Paris, Cerf, 1967); los números 23-27 comentados por K. MÜLLER, *Les missionnaires*.

⁵ Y. RAGUIN, *Missionary spirituality* (Manila, E. A. Pastoral Institute, 1972) (segunda parte de *L'Esprit sur le monde* [Paris, Desclée, 1975]). Véase nota 5 del c.II.

1. Espiritualidad como fidelidad a la vocación

La espiritualidad misionera no es una abstracción ni una teoría. Es más bien una disponibilidad y generosidad respecto a una llamada para una misión. Espiritualidad misionera es vivir de acuerdo con esta vocación.

De todos es conocida la llamada crisis sacerdotal y religiosa durante los años inmediatamente posteriores al Vaticano II. Muchas veces se ha referido a ella el mismo Sumo Pontífice⁶. La duda sobre la propia identidad no dejó de incidir en el campo misionero personal y ambiental.

El Vaticano II quiso dejar bien sentada la existencia de una «vocación especial» misionera:

«Aunque a todo discípulo de Cristo incumbe la tarea de propagar la fe según su condición, Cristo Señor, de entre los discípulos, llama siempre a los que quiere para que le acompañen y para enviarlos a predicar a las gentes. Por lo cual, por medio del Espíritu Santo, que distribuye los carismas según quiere para común utilidad, inspira la vocación misionera en el corazón de cada uno y suscita al mismo tiempo en la Iglesia institutos que tomen como misión propia el deber de evangelización, que pertenece a toda la Iglesia. Porque son sellados con *vocación especial* quienes, dotados del conveniente carácter natural e idóneos por sus disposiciones y talento, están dispuestos a emprender la obra misionera» (AG 23).

Pero la duda ambiental sobre la vocación, así como las nuevas dificultades en el campo de la evangelización y el acento en la acción sociopolítica, han

⁶ Mensaje de Pablo VI al terminar el Año de la Fe: AAS 60 (1968) 466-470. Véase también el documento sinodal de 1971: *El sacerdocio ministerial* («descripción de la situación»).

sembrado la inquietud precisamente en un momento en que se necesitan más vocaciones misioneras.

Evangelii nuntiandi afronta el tema desde el comienzo del documento. Muchas crisis y dudas sobre la propia identidad comienzan cuando se reduce la propia vocación apostólica a un paréntesis sin verdadera vivencia esponsal. Por esto, la evangelización «merece que el apóstol le dedique todo su tiempo, todas sus energías y que, si es necesario, le consagre su propia vida» (n.5).

Un mensaje del Papa con ocasión de la jornada mundial de la propagación de la fe, había abordado directamente el tema de la fidelidad a la vocación misionera, en el sentido de disipar dudas y de suscitar una entrega generosa:

«Queremos confirmaros en la certeza de vuestra vocación: la misión, es decir, el anuncio del Evangelio a todas las gentes, no ha sido superada, ni es en sí misma facultativa; está cimentada en el designio divino, en la teología de la salvación... vuestra elección no es equivocada, vuestro esfuerzo no es vano, vuestro sacrificio, cualquiera que sea el resultado, no se ha frustrado»⁷.

Un nuevo período de evangelización, que se está incubando en nuestro presente histórico, reclama apóstoles fieles y generosos respecto a la llamada apostólica. Pero no se conseguirá esta fidelidad y generosidad recortando las exigencias, sino más bien señalando un ideal elevado por el que valga la pena consagrar toda una vida. Al mismo tiempo, hay que subrayar la posibilidad de conseguir esa meta si se ponen en práctica los medios adecuados.

La llamada del Papa a adoptar «las actitudes interiores que deben animar a los obreros del Evan-

⁷ PABLO VI, Mensaje en el «Domingo mundial de las misiones» 1975. Véase *Enseñanzas al Pueblo de Dios* (Roma 1975) 353-358.

gelio», comienza con una invitación a la fidelidad respecto a la propia vocación: «En nombre de nuestro Señor Jesucristo, de los apóstoles Pedro y Pablo, exhortamos a todos aquellos que, gracias a los carismas del Espíritu y al mandato de la Iglesia, son verdaderos evangelizadores, a ser dignos de esta vocación, a ejercerla sin reticencias debidas a la duda o al temor, a no descuidar las condiciones que harán esta evangelización no sólo posible, sino también activa y fructuosa» (n.74)⁸.

2. Espiritualidad como fidelidad a la acción del Espíritu Santo

La acción evangelizadora encuentra su eficacia en la fuerza del Espíritu Santo: «No habrá nunca evangelización posible sin la acción del Espíritu Santo» (n.75). Pero cada época presenta su propio sello del Espíritu. La evangelización debe ser, pues, un proceso de fidelidad a la acción del Espíritu en la propia época: «El Sínodo de los Obispos de 1974, insistiendo mucho sobre el puesto que ocupa el Espíritu en la evangelización, expresó asimismo el deseo de que Pastores y teólogos—y añadiríamos también los fieles marcados con el sello del Espíritu en el bautismo—estudien profundamente la naturaleza y la forma de la acción del Espíritu Santo en la evangelización de hoy día. Este es, también nuestro deseo, al mismo tiempo que exhortamos a todos y cada uno de los evangelizadores a invocar constantemente con fe y fervor al Espíritu Santo y a dejarse guiar prudentemente por él como inspirador decisivo de sus programas, de sus iniciativas, de su actividad evangelizadora» (ibid.).

⁸ Véase c.IX (La vocación misionera).

Este acento pneumatológico en el campo de la evangelización no es circunstancial ni exclusivo de *Evangelii nuntiandi*. Los documentos conciliares del Vaticano II hablan de un «paso del Espíritu Santo por su Iglesia» e incluso de «un nuevo Pentecostés»⁹. El mismo Pablo VI había formulado una invitación semejante al subrayar el aspecto pneumatológico de la devoción mariana hoy¹⁰.

A nadie se le oculta el acento eclesial actual sobre el tema del Espíritu Santo, como puede constatar en los movimientos de espiritualidad y de oración, así como en las publicaciones y en las polémicas.

Nuestra actualidad eclesial sobre este punto podría resumirse con estas palabras del Papa: «Nosotros vivimos en la Iglesia un momento privilegiado del Espíritu. Por todas partes se trata de conocerlo mejor, tal como lo revela la Escritura. Uno se siente feliz de estar bajo su moción. Se hace asamblea en torno a él. Quiere dejarse conducir por él» (n.75).

La cuestión de fondo será analizar y vivir la evangelización como misión del Espíritu. La doctrina conciliar del Vaticano II, tanto en la *Lumen gentium* como en el decreto *Ad Gentes*, presenta la misión en su dimensión trinitaria. No es, pues, un acento unilateral en la persona del Espíritu, sino que se da preferencia a la misión en cuanto que proviene de Dios Amor, especificando esta misión de parte de cada una de las tres personas divinas¹¹.

La parte o aspecto que corresponde a la misión

⁹ Constitución *Sacrosanctum Concilium* n.45. Cf. Oración por el éxito del Concilio: AAS 51 (1959) 382.

¹⁰ *Marialis cultus* n 27: AAS 66 (1974) 113-168.

¹¹ LG 24; AG 2-4.

del Espíritu Santo dice relación estrecha a la misión del Padre que Cristo vive y que comunica a sus apóstoles por el Espíritu:

«El mismo Señor Jesús... de tal manera organizó el ministerio apostólico y prometió enviar el Espíritu Santo, que ambos están asociados en la realización de la obra de la salvación en todas partes y para siempre. El Espíritu Santo... infunde en el corazón de los fieles el mismo espíritu de misión que impulsó a Cristo» (AG 4).

También en *Evangelii nuntiandi* la dimensión pneumatológica de la evangelización está encuadrada en la dimensión trinitaria, salvífica y cristológica. Los planes salvíficos del Padre se llevan a término por Jesús y por su Iglesia bajo la acción del Espíritu Santo. La misión del Espíritu Santo queda descrita en la persona y en la obra de Jesús Hijo de Dios, enviado por el Padre, conducido por el Espíritu. Cuando Jesús transmitió a sus apóstoles la misión, comunicó también el Espíritu Santo (Jn 20,22).

La exposición de *Evangelii nuntiandi* pretende un objetivo: el de suscitar una actitud de fidelidad en los evangelizadores. Nos encontramos, pues, con un aspecto fundamental de la espiritualidad misionera.

El apóstol o misionero se encuentra inmerso en una acción evangelizadora eclesial cuyo «gran comienzo tuvo lugar la mañana de Pentecostés, bajo el soplo del Espíritu Santo». Por esto, entonces y ahora, «el Espíritu de Dios ocupa un puesto eminente en la vida de la Iglesia, actúa todavía mucho más en su misión evangelizadora» (n.75).

Veamos ahora cómo debe ser la espiritualidad pneumatológica del evangelizador según *Evangelii*

nuntiandi. El punto de referencia es siempre Jesús en cuanto «enviado». Hay como tres momentos o etapas de la misión del Espíritu Santo en la vida de Jesús. Vienen a ser tres características de su acción que serán también las mismas en la acción apostólica de la Iglesia: moción hacia el *desierto* (Mt 3,17), hacia la *predicación* (Lc 4,18), hacia la *Pascua* (Jn 20,22; Heb 9,14). «Desierto» es también prueba, combate, purificación, sacrificio, oración, silencio, vida interior... La predicación es para anunciar la Buena Nueva a los «pobres», a los que sufren, a los que sienten necesidad de Dios... La Pascua es la hora del Padre, el misterio de la muerte y resurrección de Jesús, cuando será comunicado el Espíritu Santo como «agua viva» que brota del costado de Cristo.

La Iglesia, como Jesús, es también movida por el Espíritu Santo para poner en práctica los planes salvíficos del Padre. «Gracias al apoyo del Espíritu Santo, la Iglesia crece (cf. Act 9,31). El es el alma de esta Iglesia. El es quien explica a los fieles el sentido profundo de las enseñanzas de Jesús y su misterio. El es quien, hoy igual que en los comienzos de la Iglesia, actúa en cada evangelizador que se deja poseer y conducir por él, y pone en los labios las palabras que por sí solo no podría hallar, predisponiendo también el alma del que escucha para hacerla abierta y acogedora de la Buena Nueva y del reino anunciado» (n.75).

La vida interior del apóstol es, pues, una actitud de atención, fidelidad y generosidad respecto a la acción del Espíritu Santo: «Las técnicas de evangelización son buenas, pero ni las más perfeccionadas podrían reemplazar la acción directa del Es-

píritu. La preparación más refinada del evangelizador no consigue absolutamente nada sin él. Sin él, la dialéctica más convincente es impotente sobre el espíritu de los hombres. Sin él, los esquemas más elaborados sobre bases sociológicas o psicológicas se revelan pronto desprovistos de todo valor» (ibid.).

De esta espiritualidad del apóstol brota una profunda convicción práctica de que «el Espíritu Santo es el principal agente de la evangelización... el término de la evangelización, quien hace distinguir los signos de los tiempos—signos de Dios—que la evangelización descubre y valoriza en el interior de la historia» (ibid.)¹².

3. Espiritualidad como testimonio

Evangelizar es también presentar un «testimonio» de la muerte y de la resurrección del Señor: «nosotros somos testigos» (Act 2,32). Esta palabra bíblica (testimonio, testigo) no equivale exactamente a «buen ejemplo». No se trata, pues, de un simple testimonio externo. En el Nuevo Testamento, testimonio y testigo incluyen un sentido de urgir a la conversión. El testimonio cristiano incluye el anuncio explícito del Evangelio y es asimismo una «fuerza» o urgencia de configurarse con Cristo¹³.

Cuando el Vaticano II, en el decreto *Ad Gentes*, habla del testimonio cristiano, señala tres aspectos: el ejemplo de vida, el anuncio de la palabra y la fuerza del Espíritu Santo (AG 11).

Nuestra sociedad tiende hacia una especie de «iconografía» o necesidad de testimonio y de ejemplo. No siempre esta tendencia llega a encontrar su equilibrio, puesto que muchas veces se rechaza la explicación doctrinal tildándola de teórica. Este rechazo puede ser fruto de una especie de cansancio hacia exposiciones sin contenido vital. Pero en el fondo de la cuestión late un problema básico: la necesidad de ver, en una vida auténtica, la doctrina que se predica¹⁴.

De hecho, en toda época histórica se ha sentido la necesidad del ejemplo, del testimonio y de la experiencia. Pero nuestra época está profundamente marcada por esta necesidad «de verdad y de transparencia», a la que Pablo VI califica de «signo de los tiempos»: «A estos 'signos de los tiempos' debería corresponder en nosotros una actitud vigilante. Tácitamente o a grandes gritos, pero siempre con fuerza, se nos pregunta: ¿Creéis verdaderamente en lo que anunciáis? ¿Vivís lo que creéis? ¿Predicáis lo que vivís? Hoy más que nunca el testimonio de vida se ha convertido en una condición esencial con vistas a una eficacia real de la predicación. Sin andar con rodeos, podemos decir que en cierta medida nos hacemos responsables del Evangelio que proclamamos» (n.76).

La novedad de esta exigencia de testimonio y de autenticidad, estriba en una búsqueda del Absoluto, a modo de experiencia de encuentro y de diálogo con Dios. El Papa se pregunta si, ante esta realidad de hoy, que es un signo de los tiempos, la acción evangelizadora «ha ganado en ardor contem-

¹² Véase el c.VII: Fidelidad a la misión del Espíritu Santo.
¹³ Mt 24,14; Jn 16,13; Act 1,8; 2,32; 22,15; 26,16; 2 Tes 1,10; 1 Jn 1,2, etc.

¹⁴ R. LATOURELLE, *La sainteté signe de la révélation: Gregorianum* 46 (1965) 36-65.

plativo y de adoración y pone más celo en la actividad misionera, caritativa, liberadora» (n.76).

Puede parecer extraño este fenómeno de una búsqueda de experiencias de Dios en una sociedad secularizada. Pero es una realidad que escapa a cualquier explicación sobre sus causas: «Paradójicamente, el mundo, que, a pesar de los innumerables signos de rechazo de Dios, lo busca, sin embargo, por caminos insospechados y siente dolorosamente su necesidad, el mundo exige a los evangelizadores que le hablen de un Dios a quien ellos mismos conocen y tratan familiarmente, como si estuvieran viendo al Invisible. El mundo exige y espera de nosotros sencillez de vida, espíritu de oración, caridad para con todos, especialmente para los pequeños y los pobres, obediencia y humildad, desapego de sí mismos y renuncia. Sin esta marca de santidad, nuestra palabra difícilmente abrirá brecha en el corazón de los hombres de este tiempo. Corre el riesgo de hacerse vana e infecunda» (n.76).

En este mismo cuadro de la realidad actual, puede constatarse una búsqueda de métodos de interioridad y de acercamiento al Absoluto, sea por métodos cristianos, sea por caminos que ya han practicado otras religiones¹⁵.

La característica del testimonio cristiano no es la fuerza de interioridad psicológica ni la conquista de iluminaciones al estilo de una «meditación trascendental, sino la presentación de una experiencia sobre Dios Amor que va más allá de toda constatación psicológica. Los cristianos son llamados a esta experiencia de «vida teologal»; pero no es simple-

mente el hecho de poseer embrionariamente la fe, la esperanza y la caridad, sino una santidad de vida que exprese, por ella misma, que existe esta experiencia profunda de Dios Amor. Los gestos evangélicos de los santos son las mejores experiencias sobre Dios Amor, sobre el misterio de Cristo, Verbo encarnado y redentor.

Esta necesidad de experiencias solamente puede satisfacerse presentando una vida cristiana según el sermón de la Montaña en las circunstancias normales en que viven los hombres de hoy. Esta vida cristiana se llama santidad: «es necesario que nuestro celo evangelizador brote de una verdadera santidad de vida» (n.76). Esta santidad cristiana nunca se ha dado, si no es en un proceso de oración y de contemplación a modo de encuentro y de configuración con Cristo. Sólo entonces se puede decir verdaderamente: «os anunciamos lo que hemos visto y oído... el Verbo de la vida» (1 Jn 1,1-3).

4. **Espiritualidad de comunión eclesial**

Una de las líneas básicas de la espiritualidad del evangelizador es la unidad en sus múltiples facetas: unidad interior o de motivaciones cristianas, unidad de comunión eclesial, unidad entre las diversas comunidades o denominaciones cristianas, unidad o fraternidad entre los apóstoles y entre las diversas instituciones apostólicas, etc.

La unidad o comunión eclesial es parte esencial de la Iglesia como «sacramento» o signo eficaz de los planes salvíficos de Dios Amor. La eficacia de la evangelización depende, en la economía cristiana, de la comunión eclesial: «En esto conocerán que sois mis discípulos, si os amáis unos a otros»

¹⁵ H. M. LASSALLE, *Le zen* (Desclée de Brouwer, 1965); Id., *Zen meditation for christians* (Open Court 1974); DOM LE SAUX, *Sagesse Hindou, mystique chrétienne* (Paris, Centurion, 1965).

(Jn 13,35); «que sean uno, para que el mundo crea que tú me has enviado» (Jn 17,23). Misión y comunión son realidades complementarias, puesto que no existe la una sin la otra.

La unidad en relación a la misión es uno de los principios más subrayados en el decreto *Ad Gentes*. Así se presenta la evangelización como obra de la comunión eclesial (n.1), puesto que arranca de la misión de Dios uno y trino, Padre, Hijo y Espíritu Santo (n.2-4). Esta unidad aparece siempre en la naturaleza de la Iglesia y en su actividad misionera (n.5-6) y apunta a crear la unidad del género humano como un Cuerpo místico de Cristo y un solo Pueblo de Dios (n.7-9).

La exposición de *Evangelii nuntiandi* parte de estos mismos principios conciliares: «queremos subrayar el signo de la unidad entre todos los cristianos, como camino e instrumento de evangelización» (n.77). Pero hay un hecho que retrasa esta acción evangelizadora: «La división de los cristianos constituye una situación de hecho grave que viene a cercenar la obra misma de Cristo» (ibid.). Lo había recordado ya el Vaticano II, diciendo que esta división «perjudica la causa santísima de la predicación del Evangelio a toda criatura y cierra a muchos las puertas de la fe»¹⁶.

Ante una situación nueva de nuestra sociedad, en la que se pueden entrever signos de una nueva época de evangelización, inmediatamente antes del tercer milenio del cristianismo, conviene acelerar esta comunión eclesial. Fue éste—recuerda también el Papa—el objetivo de la celebración del Año Santo:

«La reconciliación de todos los hombres con Dios, nuestro Padre, depende del restablecimiento de la comunión de aquellos que ya han reconocido y aceptado en la fe a Jesucristo como Señor de la misericordia, que libera a los hombres y los une en el espíritu de amor y de verdad»¹⁷.

El celo apostólico de querer anunciar a Cristo, si es verdadero, debe superar las divisiones y crear una unidad que no significa necesariamente uniformidad. Las diferencias deben ceder ante el objetivo común, puesto que «la fuerza de la evangelización quedará muy debilitada si los que anuncian el Evangelio están divididos entre sí por tantas clases de rupturas» (n.77). Verdaderamente la falta de unidad es «uno de los grandes males de la evangelización» (ibid.). Solamente «la búsqueda común, sincera y desinteresada de la verdad», hace posible el «encontrarse más allá de las tensiones reales» (ibid.).

La acción evangelizadora de nuestro tiempo puede ser decisiva durante siglos. Pues bien, «la suerte de la evangelización está vinculada ciertamente al testimonio de unidad dado por la Iglesia» (ibid.).

Para conseguir esta unidad entre los evangelizadores, dentro de un pluralismo legítimo, es necesario un punto de referencia: Pedro y sus sucesores como «principio y fundamento, perpetuo y visible, de la unidad de fe y de comunión» (LG 18), como quien «preside la caridad».

Las actividades apostólicas que no estuvieran marcadas con el signo de la comunión eclesial correrían el riesgo de ser estériles.

Esta comunión eclesial no se refiere sólo a la unidad entre todos los cristianos, sino principal-

¹⁶ AG 6; *Unitatis redintegratio* 1.

¹⁷ Bula *Apostolorum Limina* VII: AAS 66 (1974) 305.

mente a la unidad de colaboración positiva entre los evangelizadores o apóstoles. La fraternidad entre estos enviados es garantía de eficacia apostólica. Se puede calificar esta fraternidad como «sacramental». Así lo dice el Vaticano II al hablar de los presbíteros que trabajan en una misma Iglesia particular y en un mismo Presbiterio, quienes, por ello mismo, forman una «fraternidad sacramental» (PO 8). Esta afirmación, profunda y atrevida teológicamente, es una consecuencia lógica de la sacramentalidad de la Iglesia. Personas y estructuras eclesiales son signo eficaz de Cristo presente, en la medida en que sean comunión¹⁸.

5. Espiritualidad como servicio a la verdad

La constitución *Gaudium et spes* del Vaticano II responde a las preocupaciones del mundo de hoy sobre el sentido de la existencia humana. La Iglesia establece el diálogo con los hombres para darles el testimonio de la verdad que es el mismo Jesucristo. Sólo a la luz de Jesús resucitado recobran su auténtico sentido y dignidad la persona, la sociedad y la actividad humana. Pero la verdad que predica la Iglesia es la verdad del Evangelio, que respeta la autonomía de todos los campos llamados «seculares», puesto que es la verdad integral o del hombre entero con todas sus dimensiones profundas históricas y escatológicas¹⁹.

¹⁸ El tema de la fraternidad entre apóstoles tiene especial aplicación en la vida comunitaria, vida de equipo, revisión de vida, pastoral de conjunto, etc. Véase abundante bibliografía en: L. RUBIO, F. CABEZAS, *Presbiterio y comunidades sacerdotales*, en *Seminarios* 37 (1969) 161-184; bibliografía posconciliar en: J. ESQUERDA, *Teología de la espiritualidad sacerdotal* (Madrid, BAC, 1976) c.10 y 14.

¹⁹ La constitución *Gaudium et spes* del Vaticano II explica

La tarea principal y directa de la Iglesia respecto al servicio de la verdad es precisamente la tarea de evangelizar. El diálogo de la Iglesia con el mundo es una manifestación o signo del diálogo de Dios con la humanidad a través de la revelación. Este diálogo divino-eclesial llega a todos los problemas humanos concretos, respetando su aspecto técnico, iluminando las raíces de la problemática humana y las actuaciones y motivaciones más profundas²⁰.

La acción evangelizadora de la Iglesia anuncia el mensaje de Cristo, que se llamó a sí mismo «el camino, la verdad y la vida» (Jn 14,6). Dios ha ido comunicando su propio ser e intimidad a través de la creación y especialmente a través de la revelación primitiva y veterotestamentaria. En todos los pueblos, culturas, religiones y razas hay un destello de esta verdad, pero de modo especial en el pueblo escogido que preparaba la venida del Mesías. Ahora bien, con la venida del Señor se nos ha comunicado la plenitud de verdad (Jn 1,17; 15,15). Esta verdad de Jesús es la que nos hace libres (Jn 8,32).

Evangelizar o anunciar la Buena Nueva de Jesús es, pues, presentar «la verdad acerca de Dios, la verdad acerca del hombre y de su misterioso destino, la verdad acerca del mundo» (n.78).

Pasando ya a la actitud del evangelizador respecto a la verdad que anuncia, no cabe pensar en otra postura que en la de un servidor de la verdad: «nosotros no somos ni los dueños ni los árbitros, sino los depositarios, los herederos, los servidores» (ibid.).

ampliamente el tema en la exposición preliminar y en la primera parte.

²⁰ *Ecclesiam suam* III: AAS 56 (1964) 637-659

Una de las características de la espiritualidad del evangelizador es el «culto a la verdad», si por verdad se entiende el mismo Dios que se nos ha revelado en Cristo. Es una ascética apostólica o de predicador del Evangelio, que puede resumirse en estas grandes líneas:

«Busca siempre la verdad...
no vende ni disimula jamás la verdad...
no rechaza nunca la verdad...
no oscurece la verdad revelada...
no deja de estudiarla...
la sirve generosamente sin avasallarla» (n.78).

Esta actitud ascética del evangelizador supone muchas renunciaciones, entre las que hay que contar la renuncia a predicarse a sí mismo y a proyectar en la comunidad los propios problemas o las propias opiniones.

Este servicio a la verdad supone estudio y contemplación. No predica la verdad quien no la ha asimilado en largas horas de oración y de reflexión.

Un aspecto de la predicación de la verdad es la dedicación de tiempo a una «infatigable labor de investigación». Esta labor, en efecto, es necesaria para la evangelización. Un punto muy concreto de esta labor es el sector de los estudios históricos sobre los fenómenos religiosos y sobre la misma historia de la evangelización en los diversos pueblos. Si los evangelizadores dejaran esta labor de investigación histórica en manos de una mentalidad atea, ciertamente se producirían daños graves para la evangelización. La verdad no es completa cuando falta la dimensión religiosa y espiritual.

6. Actitudes básicas de espiritualidad: caridad, celo, alegría

En todos los estudios sobre la espiritualidad apostólica o misionera se ha hecho resaltar la caridad pastoral²¹. El apóstol prolonga la misión de Cristo y, consiguientemente, sus actividades de Buen Pastor. La vida apostólica podría calificarse de «máximo testimonio del amor» (PO 11). Los textos paulinos sobre la caridad son muy expresivos y han alentado siempre la vida de todo apóstol²².

La doctrina paulina sobre la caridad apostólica presenta unas características que pueden resumirse así: «¿De qué amor se trata? Mucho más que el de un pedagogo; es el amor de un padre; más aún, el de una madre. Tal es el amor que el Señor espera de cada predicador del Evangelio, de cada constructor de la Iglesia» (n.79).

La caridad pastoral es una aplicación de la maternidad de la Iglesia. Así lo expresa San Pablo en la carta a los Gálatas (c.4), hablando simultáneamente de la maternidad de María, de la maternidad de la Iglesia y de la maternidad del mismo apóstol²³.

Las características de esta caridad o amor apostólico, según *Evangelii nuntiandi* y de acuerdo con las necesidades actuales, son éstas:

— deseo de ofrecer la verdad y de conducir a la unidad;

²¹ Véase síntesis del tema y bibliografía en J. ESQUERDA, *Teología de la espiritualidad sacerdotal* (Madrid, BAC, 1976) c.9

²² *Evangelii nuntiandi* cita 1 Tes 2,8; Flp 1,8. Véase también 2 Tim 1,12; Flp 1,21; Rom 1,16; 1 Cor 9,16s; 2 Cor 3,14, etc.

²³ Gál 4,19: ¡ Tes 2,7 11; 1 Cor 4,15. Véase el c.X: Maternidad de la Iglesia y misión.

- dedicarse sin reservas al anuncio de Jesucristo;
- respeto a la situación religiosa de la persona que se evangeliza (respeto a su ritmo, a su conciencia y a sus convicciones);
- cuidado de no herir a los demás con afirmaciones ambiguas;
- transmitir a los cristianos certezas sólidas y no dudas o incertidumbres.

El modo de llevar a efecto estas líneas de caridad pastoral debe inspirarse en el Evangelio, en el ejemplo de los apóstoles (especialmente en San Pedro y San Pablo) y en el ejemplo de los santos predicadores y misioneros.

Sin una rica espiritualidad, el misionero se dejará llevar de lo más fácil: una intransigencia o proselitismo exagerado o un dejar pasar las cosas con la excusa de que los no cristianos ya se pueden salvar. Encontrar un justo equilibrio es fruto de una vida interior y de un «fervor del espíritu» (n.80).

Sin la perspectiva de los santos misioneros, se cae fácilmente en «pretextos que parecen oponerse a la evangelización. Los más insidiosos son ciertamente aquellos para cuya justificación se quieren emplear ciertas enseñanzas del Concilio» (ibid.).

El problema de la «salvación» de los hombres ha preocupado siempre a los evangelizadores, aunque con matices diferentes. Hoy el acento está en que todo hombre se salva por la rectitud de corazón, puesto que el mundo y la historia están llenos de «semillas del Verbo»²⁴. De donde surge una

²⁴ SAN JUSTINO, *I Apología* 45,1-4; CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromota* I, 19,91,94; EUSEBIO DE CESAREA, *Praeparatio Evangelica* I,1.

pregunta que, de no encontrar respuesta adecuada, podría arruinar toda la labor apostólica: «¿No es, pues, una ilusión pretender llevar el Evangelio donde ya está presente a través de esas semillas que el mismo Señor ha esparcido?» (ibid.).

No resulta fácil una respuesta teológica a este problema complejo. Los autores han expuesto el tema con maestría²⁵. El ejemplo del Buen Pastor, de los apóstoles y de los santos misioneros se resume en estas líneas de actuación práctica:

- «proponer a esa conciencia la verdad evangélica y la salvación ofrecida por Jesucristo, con plena claridad y con absoluto respeto hacia las opciones libres que luego puedan hacer..., lejos de ser un atentado contra la libertad religiosa, es un homenaje a esta libertad»...
- «este modo respetuoso de proponer la verdad de Cristo y de su reino, más que un derecho es un deber del evangelizador. Y es, a la vez, un derecho de sus hermanos recibir a través de él el anuncio de la Buena Nueva de la salvación»... (n.80).

Ante la realidad de que también los no cristianos se pueden salvar con ayuda de la gracia de Cristo, hay que plantear el problema de la evangelización no tanto en tono subjetivo (se pueden salvar) cuanto como una exigencia del mandato de Cristo de evangelizar a todas las gentes y de la

²⁵ Véase bibliografía del c.I. También *Atti del Congresso Internazionale scientifico di Missiologia* (Roma, Università Urbaniana, 1976) vol.II; D. GRASSO, *Las religiones no cristianas, ¿camino de salvación?*, en *Estudios de Misionología* 1 (1976) 85-104 (Burgos, Facultad Teológica).

llamada de éstas a una plenitud en Cristo. Este mandato y esta llamada a la plenitud plantean al apóstol una cuestión: «¿Podremos nosotros salvarnos si por negligencia, por miedo, por vergüenza—lo que San Pablo llamaba avergonzarse del Evangelio—o por ideas falsas omitimos anunciarlo?» (ibid.).

Una señal de caridad pastoral y de celo apostólico equilibrado es la alegría, que es, a su vez, una característica esencial de la espiritualidad misionera.

Evangelizar es anunciar y comunicar el gozo salvífico de la redención de Jesús. La alegría, pues, forma parte integrante de la acción evangelizadora. El mensaje de la anunciación, de Belén, de las bienaventuranzas, de la Pascua, es un mensaje de gozo²⁶.

El gozo del apóstol es ya una parte del mismo anuncio evangélico, puesto que expresa el signo de la salvación. Es un gozo que no nace de la psicología o del ambiente sociológico, sino que es fruto del Espíritu Santo. Para proclamar «os anuncio un gran gozo» (Lc 2,10) y «bienaventurados los pobres de espíritu» (Mt 5,3), es necesario vivir en este gozo cristiano y apostólico.

La alegría misionera es una nota de la vida apostólica: «Conservemos la dulce y confortadora alegría de evangelizar, incluso cuando hay que sembrar con lágrimas. Hagámoslo—como Juan el Bautista, como Pedro y Pablo, como los otros apóstoles, como esa multitud admirable de evangelizadores que se han sucedido a lo largo de la historia de la Iglesia—con un ímpetu interior que nadie ni nada sea capaz de extinguir. Sea ésta la mayor alegría de nuestras vidas entregadas» (n.80).

El Vaticano II habla de «gozo pascual» (PO 11), puesto que es fruto de la Pascua o de la muerte y de la resurrección de Jesús. Es un don del Espíritu Santo que solamente se recibe cuando se sabe pasar por la cruz hacia la resurrección, es decir, cuando se sufre amando. Las vocaciones apostólicas surgen cuando hay apóstoles que dejan traslucir este gozo de haber encontrado la propia identidad en una misión sin fronteras recibida de Cristo. Cuando se acepta vivencialmente esta misión y sus exigencias, no surgen tantas preguntas sobre la identidad apostólica.

Nuestra sociedad necesita signos de esperanza cristiana. La esperanza significa confianza y caminar con decisión hacia la resurrección final en Cristo. Sólo con esta actitud se encuentra sentido a la vida humana y a la historia²⁷. «Y ojalá que el mundo actual—que busca a veces con angustia, a veces con esperanza—pueda así recibir la Buena Nueva, no a través de evangelizadores tristes y desalentados, impacientes o ansiosos, sino a través de ministros del Evangelio, cuya vida irradia el fervor de quienes han recibido, ante todo en sí mismos, la alegría de Cristo y aceptan consagrar su vida a la tarea de anunciar el reino de Dios y de implantar la Iglesia en el mundo» (n.80).

7. María, estrella de la evangelización

El tema mariano no es un adorno de la espiritualidad apostólica o misionera. Es, más bien, la ex-

²⁷ J. GALOT, *Le mystère de l'espérance* (Paris, Lethielleux, 1973); R. LAURENTIN, *Nouvelles dimensions de l'espérance* (Paris, Cerf, 1972); B. MONDIN, *I teologi della speranza* (Bologna, Borla, 1974).

²⁶ Lc 1,47; 2,10; Mt 5,3; Jn 20,20; Act 2,46.

presión de su naturaleza más auténtica. La carta apostólica está fechada el día de la Inmaculada (8 de diciembre de 1975), día del décimo aniversario de la clausura del concilio Vaticano II.

En la doctrina conciliar (*Lumen gentium* c.8), el tema mariano viene a expresar el momento culminante de la «sacramentalidad» de la Iglesia, que es signo levantado ante los pueblos. María es tipo y Madre de la Iglesia. La naturaleza de la Iglesia es tan mariana como apostólica y misionera. La Iglesia es madre (Gál 4,26) en sentido universal y permanente. El apostolado o evangelización es la expresión de esta maternidad. Pero la Iglesia se hace madre imitando a María y con su ayuda.

La devoción mariana es, pues, parte integrante de la espiritualidad apostólica, precisamente por la relación entre maternidad de María, maternidad de la Iglesia y apostolado. De hecho, San Pablo, en el mismo capítulo cuarto de Gálatas, en que habla de la maternidad de María (Gál 4,4) y de la maternidad de la Iglesia (Gál 4,26), se presenta a sí mismo, en su labor apostólica, con la comparación de una madre que nutre a sus hijos (Gál 4,19).

El Vaticano II, después de comparar y relacionar la maternidad de María con la maternidad de la Iglesia (LG 63-65), dice de las personas dedicadas al apostolado:

«La Virgen fue en su vida ejemplo de aquel amor maternal con que es necesario que estén animados todos aquellos que, en la misión apostólica de la Iglesia, cooperan a la regeneración de los hombres» (LG 65).

La conclusión de Pablo VI abarca todo este trasfondo mariano, eclesial y apostólico-misionero: «En

la mañana de Pentecostés ella presidió con su oración el comienzo de la evangelización bajo el influjo del Espíritu Santo. Sea ella la estrella de la evangelización siempre renovada que la Iglesia, dócil al mandato del Señor, debe promover y realizar, sobre todo en estos tiempos difíciles y llenos de esperanza» (n.82).

SUMARIO

Presentación.

1. Actitud ministerial ante la salvación, el misterio y la revelación.
 - A) Sentido de instrumento.
 - B) Asimilar el mensaje por la contemplación.
 - C) La ascética del predicador del Evangelio.
2. Anunciar el misterio de Cristo y de la Iglesia.
 - A) Cristo como centro.
 - B) La Iglesia como comunión.
3. Discernimiento y fidelidad a los «signos de los tiempos».
4. Testigos de la presencia y de la experiencia de Dios.
5. Signos de esperanza y de bienaventuranza.
6. Actitud apostólica ante el misterio de la conversión.
 - A) Llamada al bautismo y a la conversión.
 - B) Espiritualidad misionera ante la conversión.

La persona y la acción del apóstol se mueven por criterios y motivaciones que arrancan de la misión de Cristo. Evangelizar no es presentar cualquier sistema o ideología humana. Las reglas de juego del apóstol son las mismas que movieron a Cristo.

Es Dios quien ha trazado los planes salvíficos de la historia humana. Y es también él quien ha tomado la iniciativa de comunicar su vida íntima elevando al hombre a categoría de hijo de Dios. Al mismo tiempo, la libertad humana, que debe colaborar a poner en práctica los planes de Dios, no es algo manejable a modo de instrumento material. El apóstol se encuentra, pues, ante un misterio: el de Dios Amor que nos ha dado a su Hijo como redentor; el del hombre concreto y libre que debe llegar a ser imagen de Dios Amor.

Las reglas o principios y líneas básicas de la acción apostólica comprometen la vida del apóstol. No puede hacerse el apostolado a modo de «week-end» o de paréntesis. Tampoco puede ser una profesión para ganarse la vida o para sentirse «realizado» dentro de la sociedad. Pablo, predicando en el centro de la cultura de entonces (Athenas), palpó esta realidad apostólica que deja al apóstol aparentemente indefenso, sin seguridades, cuando anuncia el misterio de Cristo muerto y resucitado. Por esto las líneas del actuar del apóstol no se encuentran en ninguna pauta de acción cultural, política o social. Recordemos algunas líneas que orientaron la vida de Pablo:

- segregado para el Evangelio (Rom 1,1).
- se debe a todos, sin restricciones (Rom 1,14).
- no se avergüenza del Evangelio (Rom 1,16).
- está dispuesto a ser «anatema» por sus hermanos (Rom 9,3).
- sentirse instrumento (1 Cor 3,9).
- sentir la necesidad imperiosa de evangelizar (1 Cor 9,16).
- hacerse todo para todos (1 Cor 9,22).
- no predicarse a sí mismo (2 Cor 4,5).
- sentirse urgido por la caridad de Cristo (2 Cor 5,14).
- sentir el celo de Dios sobre los hombres (2 Cor 11,2).
- desgastarse generosamente (2 Cor 12,15).
- instaurar todo en Cristo (Ef 1,10).
- apoyarse en Cristo (Flp 4,13).
- encontrar sentido fecundo y eclesial al sufrimiento y a las dificultades (Col 1,24).
- predicar a Cristo crucificado (1 Cor 1,17s).

Esta impronta apostólica está calcada en las actitudes del Buen Pastor. Es la pauta que siguieron todos los apóstoles. No es un programa teórico ni una mera receta práctica, sino una realidad salvífica que se presencializa a través de toda la historia, lo mismo que se presencializa la misión de Cristo. Cada época deberá repensar este estilo del Buen Pastor y de los apóstoles, para aplicarlo, sin recortes, al problema concreto.

Predicar a Cristo crucificado es también ser «olor» de Cristo (2 Cor 2,15). La vida del apóstol es como la vida de Cristo (Flp 1,21), puesto que se ha entregado a correr su suerte (2 Tim 1,12). Cualquiera de estas afirmaciones neotestamenta-

rias sobre la vida apostólica bastaría para llenar el programa de la evangelización. Pero vamos a sistematizarlas en una lista de principios o líneas básicas.

1. Actitud ministerial ante la salvación, el misterio y la revelación

«Ministro» y «ministerio» significan, respectivamente, «servidor» y «servicio». En nuestro caso es el servicio de Cristo «Siervo» de Dios, «apóstol» o enviado del Padre para una misión concreta de dar la vida en redención de todos los hombres.

La misión, a la que sirve el apóstol cristiano, no ha surgido de la iniciativa de algún «místico» o de alguna ideología, sino que proviene de la intimidad de Dios manifestada y comunicada por Cristo. Por esto, el servicio o ministerio del apóstol no es un servicio o una misión que provenga de una autoridad humana o del pueblo; es propiamente una fidelidad a una llamada divina para cooperar con sus planes salvíficos de dimensión universal.

El evangelizador es un hombre que ha sido llamado, misionado, para anunciar y comunicar algo que tiene su origen en Dios Salvador. La *salvación* cristiana abarca al hombre integral y sólo puede realizarse en Cristo. Se trata de un «misterio» o de una intimidad divina manifestada y comunicada en Cristo. El evangelizador anuncia una palabra comunicada por Dios: la revelación.

Hay una iniciativa divina en la vocación, en la misión y en el objetivo de la evangelización. Es Cristo quien ha llamado primero (1 Jn 4,10), quien ha elegido (Jn 15,16); nosotros podemos encontrar a Cristo porque es él quien nos ha salido al encuen-

tro y porque es el Padre que ha enviado a su Hijo al llegar la plenitud de los tiempos (Gál 4,4).

Hoy la palabra «salvación», tomada al margen de la revelación cristiana, no tiene el mordiente de otras épocas¹. Pero, a la luz de la fe y con una actitud de esperanza y caridad, la salvación cristiana sigue produciendo apóstoles al estilo de Pablo: «Os celo con el celo de Dios, porque os he desposado con Cristo como una virgen casta» (2 Cor 11,2); «siento un dolor como de parto, hasta que Cristo se forme en vosotros» (Gál 4,19); «la caridad de Cristo nos apremia» (2 Cor 5,14)... Este celo apostólico no nace de una reflexión ni de un entusiasmo psicológico, sino de largas horas de oración o de encuentro personal con Cristo.

La salvación cristiana no es sólo una liberación de la condenación eterna, sino un llevar a término unos planes salvíficos de Dios Amor: que todos los hombres conozcan y vivan el misterio de Cristo en plenitud, que Cristo se haga presente en todas partes a través de los signos eclesiales instituidos por él.

Estos designios salvíficos de Dios, que nos ha elegido a todos en Cristo (Ef 1,4), son parte integrante del «misterio» o intimidad de Dios manifestada y comunicada en Cristo, su Hijo y nuestro hermano. La palabra *misterio* entusiasmaba a Pablo, puesto que a él le cupo en suerte «evangelizar a los gentiles la insondable riqueza de Cristo e iluminar a todos acerca de la dispensación del *misterio* oculto desde los siglos en Dios» (Ef 3,8-9).

El mensaje que anuncia el apóstol cristiano no es más que la palabra de Dios o revelación en Cris-

¹ Véase c.I n.1.

to. La creación y la historia humana, al margen de Cristo, no son revelación de la intimidad de Dios. La Palabra de Dios es el mismo Cristo (Heb 1,1). Los acontecimientos históricos se iluminan a la luz del acontecimiento central o plenitud de los tiempos: Jesucristo Hijo de Dios hecho hombre, nuestro redentor².

La actitud fundamental del apóstol es, pues, de ministerio o servicio a la salvación, al misterio, a la revelación. Las derivaciones de esta línea básica se podrían concretar en tres: sentido de instrumento o humildad ministerial, asimilación del mensaje por la contemplación, ascética del predicador del Evangelio³.

A) SENTIDO DE INSTRUMENTO

La humildad del apóstol podría calificarse de «sentido de instrumento». El Vaticano II habla de «Instrumentos vivos de Cristo Sacerdote» (PO 12). Si la humildad es la verdad, según la expresión teresiana, para el evangelizador la verdad es la de ser «cooperador de Dios», quien «da el incremento» como y cuando quiere (1 Cor 3,6-9).

Esta conciencia de instrumento hace del evangelizador un servidor de la verdad. No se predica a

² «La revelación se realiza por obras y palabras intrínsecamente ligadas; las obras que Dios realiza en la historia de la salvación manifiestan y confirman la doctrina y las realidades que las palabras significan; a su vez, las palabras proclaman las obras y explican su misterio. La verdad profunda de Dios y de la salvación del hombre que transmite dicha revelación resplandece en Cristo, mediador y plenitud de toda la revelación» (DV 2).

³ PABLO VI, Mensaje en el «Domingo mundial de las misiones», 1975; véase *Enseñanzas al Pueblo de Dios* (Roma 1975) 353-358; A. PAVAN, *La nuova figura del missionario*, en *Seminarium* 4 (1973) 1039-1064; Y. RAGUIN, *Missionary spirituality* (Manila. East Asian Pastoral Institute, 1972).

sí mismo ni busca sus intereses. Tiene una especie de «culto» a la verdad» que podría resumirse así: búsqueda, testimonio audaz, servicio generoso. Es

«la verdad acerca de Dios, la verdad acerca del hombre y de su misterioso destino, la verdad acerca del mundo. Verdad difícil que buscamos en la Palabra de Dios y de la cual nosotros no somos, lo repetimos una vez más, ni los dueños, ni los árbitros, sino los depositarios, los herederos, los servidores»⁴.

El sentido de instrumento conjuga dos afirmaciones básicas: «nada podéis sin mí» (Jn 15,5), «todo lo puedo en aquel que me conforta» (Flp 4,13). Cuando parece que todo está perdido, el apóstol todavía siente la «fuerza» del Espíritu Santo que ayuda a decir: «cuando me siento débil, es entonces cuando soy fuerte» (2 Cor 12,10). La humildad apostólica va indisolublemente unida a la audacia y magnanimidad. Y esta misma humildad fundamenta la esperanza y el optimismo del apóstol. El gozo de la esperanza en una victoria segura sólo nace de la fe profunda en la resurrección de Jesús. Y esta seguridad humilde existe en la medida en que, en los momentos de éxito, el apóstol se desliga de otras seguridades que no se apoyen en la fuerza del Espíritu Santo.

B) ASIMILAR EL MENSAJE POR LA CONTEMPLACIÓN

El anuncio del mensaje evangélico no es la proclamación de una doctrina o reflexión humana, más

o menos teórica, sino la proclamación de la Palabra de Dios. Para captar esta palabra no basta el esfuerzo de reflexión. Ni basta tampoco el estudio comparativo de las religiones o de los fenómenos religiosos. Quien anuncia el Evangelio debe haber asimilado el mensaje o Palabra de Dios en el mismo tono en que Dios la ha manifestado: en diálogo (*Dios habla y el hombre escucha*). La actitud de oración es necesaria para captar la revelación.

Esta actitud de diálogo con Dios hace del apóstol un testigo de algo asimilado o «contemplado» en el trato personal con él. Cuando San Juan comienza su primera carta, comunica algo que ha visto y oído: «Lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que contemplamos y palparon nuestras manos sobre el Verbo de vida... os lo anunciamos» (1 Jn 1,1-3). La contemplación, para el apóstol, es una oración o diálogo con Dios que hace entrar en la intimidad con él, a modo de alguien familiar, «sentido» y vivido por la fe. Es una actitud de «unidad de vida». Ya no es la oración de sólo unos actos concretos, sino la relación sponsal o de «consorcio». Por esto los apóstoles son llamados «los amigos del esposo» (Mt 9,15).

La intimidad con Cristo es uno de los aspectos de esta contemplación del apóstol. Para anunciar *las bienaventuranzas y el mandamiento del amor*, el apóstol necesita haber llegado a esa «unidad de vida» (PO 14) que es una disponibilidad habitual como la caridad de Buen Pastor. Caridad pastoral y contemplación se postulan mutuamente como dos momentos fuertes de la vida del apóstol. La actitud de dar la vida se expresa tanto en las noches

de oración como en las jornadas de predicación abierta del Evangelio.

Cuando se evangeliza sin esta actitud de caridad y de contemplación, se corre el riesgo de confundir la evangelización con una acción meramente humana. No es posible predicar adecuadamente la revelación sin haber orado. El apóstol que no ora se predicaría a sí mismo, sus opiniones y sus intereses. La falta de diálogo con Cristo produce una sensación de cansancio en la labor apostólica, a modo de derrotismo o de duda sistemática sobre la propia identidad. Por esto la predicación de la Palabra debe ser una consecuencia de la misión vivida en la contemplación y en la disponibilidad apostólica⁵.

Esta exigencia de contemplación para evangelizar arranca de la misma vocación al apostolado. Parte integrante de la vocación del apóstol es «estar con él» (Mc 3,14; Jn 1,39). Por esto Jesús define a los apóstoles como a quienes corren su misma suerte, como a parte integrante suya (Jn 17,10). Una definición descriptiva del apóstol puede ser ésta: «Vosotros daréis testimonio, porque desde el principio estáis conmigo» (Jn 15,27).

La contemplación del apóstol incluye estos elementos: seguir el ejemplo de Cristo, profundizar en la persona y misterio del mismo Señor, reflexionar sobre los acontecimientos de la vida a la luz del Evangelio, entrar vivencialmente en los planes salvíficos de Dios sobre los hombres, comprometerse a decir el «Padre nuestro» con la fuerza del Espíritu...⁶

C) LA ASCÉTICA DEL PREDICADOR DEL EVANGELIO

La predicación del Evangelio compromete toda la vida y condiciona o polariza toda la persona. Por esto reclama una actitud de contemplación y de caridad pastoral⁷.

Predicar la Palabra supone dedicación al estudio, a la contemplación, así como una atención constante a las realidades humanas en vistas a una aplicación concreta del mensaje cristiano. Es, pues, una actitud «ascética» para estar pendiente de una realidad viva. Es una atención vivencial comprometida que no puede reducirse a una especie de entretenimiento o «segunda» vocación.

La ascética o espiritualidad del predicador del Evangelio, si es auténtica, impide caer en el error de predicarse a sí mismo (2 Cor 4,5) o en el desvío de asentar el propio dominio (2 Cor 2,14). Es una ascética que sitúa al evangelizador en una tensión equilibrada por descubrir cualquier matiz de la Palabra de Dios, siempre actual, como respuesta a los problemas de los hombres. Es una postura de caridad pastoral que está siempre pendiente de los designios del Padre sobre cada hombre, especialmente sobre los que todavía no conocen a Cristo.

Esta espiritualidad del anuncio del Evangelio alienta a encontrar diversas maneras de comunicar la Palabra, sin olvidar, como es lógico, el testimonio como parte integrante de la misma predi-

⁵ SANTO TOMÁS, 2-2 q.188 a 7.

⁶ *De sacerdotio ministeriali* (Sínodo Episcopal de 1971), 2.ª parte, I,3; *Constitución litúrgica* 2; PO 13.

⁷ D. BARSOTTI, *Ministerio cristiano y Palabra de Dios* (Salamanca, Sígueme, 1965); D. GRASSO, *Teología de la predicación* (Salamanca 1966).

cación. De este modo, el evangelizador se hace transparencia del Evangelio.

La manera de expresar el mensaje, la frase asimilable e incisiva, se encuentra fácilmente cuando el predicador vive pendiente de la palabra de Dios, con una dedicación de toda la vida por medio de la práctica del llamado «radicalismo evangélico» o de las virtudes del Buen Pastor.

La predicación, según San Pablo, condiciona toda la vida del apóstol. Espiritualidad misionera, para el apóstol, equivale a no saber nada más que a Cristo crucificado (1 Cor 1,22), para no desvirtuar la fuerza de la cruz (1 Cor 1,17s). La perspectiva misionera de totalidad y de universalidad («predicaron por todas partes», Mc 16,20), supone desprendimiento interior y exterior («lo dejaron todo», Lc 5,10).

El evangelizador sabe muy bien que la fe es un don de Dios y no un mero consentimiento suscitado por la claridad, belleza o profundidad de una doctrina humana. El don divino de la fe viene por la predicación (Rom 10,14). Pero lo que ha de cuestionar al predicador es si su predicación es tal, es decir, un anuncio verdadero de la palabra de Dios y no de los propios criterios e intereses.

La predicación anuncia un hecho salvífico: la muerte y resurrección de Jesucristo. La fuerza de la resurrección del Señor hace de la predicación un signo portador de gracia. Pero el testimonio y la santidad del evangelizador forman parte integrante de este signo.

La ascética del predicador es también una actitud de profundizar y anunciar todo el mensaje cristiano. El depósito de la revelación ha de anun-

ciarse en su totalidad, no sólo en el sentido de conservación de unos datos, sino incluso en la búsqueda de respuesta a nuevos problemas suscitados en la vida de las personas y de las comunidades (2 Tim 1,14s).

Hay una tensión del mensaje cristiano que pone en vilo la vida del predicador: se anuncia un acontecimiento salvífico, se presencializa este mismo acontecimiento por medio de signos litúrgicos o eclesiales, se urge a una respuesta o compromiso personal y social. El predicador llama a la conversión y al bautismo o configuración continua con Cristo resucitado presente⁸.

Un aspecto de la misma ascética de predicar la Palabra es el esfuerzo por preparar en común la predicación dentro de una pastoral de comunión o de conjunto. Cualquier paso hacia la caridad o unidad entre los evangelizadores es un paso de eficacia y, por ello mismo, supone el desprendimiento de criterios y de actitudes personalistas.

El fruto de la predicación es casi siempre de largo alcance (Jn 4,37). Esta espera o «paciencia» apostólica es también parte de la ascética del predicador del Evangelio. La esperanza cristiana da valor al presente en una perspectiva de futuro; si el futuro de resurrección en Cristo es cierto, los hitos de nuestro presente pueden ser oscuridad, contingencia, inseguridad y cruz.

⁸ Se debe hacer notar la relación estrecha entre la Palabra, los sacramentos y la comunión eclesial. Véase: LG 25; DV 7; ChD 12-16; PO 4; *De sacerdotio ministeriali* (Sínodo de 1971), 2.ª parte, I,1.

2. Anunciar el misterio de Cristo y de la Iglesia

La salvación, el misterio, la revelación, etc., no son términos abstractos, sino que formulan un aspecto de una realidad: Jesucristo, el Hijo de Dios hecho nuestro hermano y redentor. El es el Salvador («Jesús»), el «misterio» o intimidad personal del Padre manifestada y comunicada (esplendor, imagen), la «Palabra» o Verbo encarnado.

Pero esto implica, por su misma naturaleza, que el evangelizador o heraldo de la Buena Nueva tenga su vida centrada en Cristo como en «alguien» que ha acaparado su vida y le ha dado sentido. Se anuncia a Cristo para producir un encuentro de cada persona con él. Ahora bien, Cristo vive presente resucitado, actuando bajo signos eclesiales. El misterio de la Encarnación se prolonga, de alguna manera, en la Iglesia (LG 8).

No hay evangelización si Cristo no es el centro del mensaje y de la vivencia tanto del evangelizador como de los evangelizados. Tampoco hay evangelización sin los signos eclesiales que son portadores de Cristo.

A) CRISTO COMO CENTRO

La polarización de la acción evangelizadora hacia Cristo es una señal de autenticidad. Hay organizaciones internacionales que buscan algún aspecto del progreso humano; su acción no es, de suyo, evangelizadora. Hay acciones «apostólicas» que tampoco pueden llamarse evangelización, aunque, de suyo, sean una colaboración al bienestar humano. Si Cristo no es el mismo meollo o raíz de la

acción apostólica, ésta no sería evangelización cristiana. No basta con usar el nombre de Cristo, su terminología e incluso un aspecto parcial de su doctrina.

Todas las épocas se han disputado el criterio de Cristo, como queriendo calificar de «cristiano» cualquier mesianismo, cualquier opinión, ideología o sistema. Pero Jesús no se identifica con esos mesianismos parecidos a los que se resumen en las tres tentaciones después de su penitencia en el desierto. La reacción del Señor ante las concepciones mesiánicas de su época será siempre una llamada de atención para los evangelizadores⁹.

La acción evangelizadora de Jesús era independiente, de hecho y de derecho, respecto a las opiniones religiosas, políticas, sociales e incluso populares de su época. La iniciativa de la evangelización parte de Dios y no tiene por qué supeditarse a un poder humano o a un factor de psicología de masas.

En el momento de evangelizar se va captando y transmitiendo el sentido de Cristo en la medida en que se quiere correr su misma suerte de dar la vida. No se trata de agradar a los hombres, sino de seguir los planes salvíficos del Padre (2 Cor 12,15).

En toda esta cuestión aflora un punto fundamental que podría ser el punto de referencia para saber si la evangelización se ha hecho correctamente: que la persona de Cristo sea verdaderamente amada, conocida, centro de diálogo, fuente del amor radical a los demás y sostén de la propia entrega. Es decir, una acción evangelizadora o un movimien-

⁹ Cf. DUQUOC, *Cristología* (Salamanca, Sígueme, 1974)

to originado por la misma (un movimiento apostólico, pongamos por caso), debe tener como primer valor la persona de Cristo íntimamente vivido. Por esto, la falta de oración en la vida del apóstol es una señal evidente de que no se siguen las directrices de Cristo y de que, en realidad, no se evangeliza, aunque se continúe poniendo el nombre de Jesucristo como etiqueta de una actuación.

La figura de Pablo no tiene explicación si no es porque Cristo aparece en el transfondo de su hablar, vivir y actuar. En cada página de sus escritos o en cada momento de sus actuaciones, aparece continuamente la persona de Cristo como alguien cuya intimidad da sentido a la vida apostólica. Cada una de sus afirmaciones es un reto para la revisión de vida del evangelizador:

- «sé de quién me he fiado» (2 Tim 1,12).
- «mi vida es Cristo» (Flp 1,21).
- «es Cristo quien vive en mí» (Gál 2,20).
- «no sé nada más que a Cristo crucificado» (1 Cor 2,2s).
- «todo lo tengo por basura, si puedo conseguir a Cristo» (Flp 3,7s).
- «soy buen olor de Cristo» (2 Cor 2,15).
- vivo en la fe del Hijo de Dios, que me amó y se entregó a sí mismo por mí» (Gál 2,20).

Actuar en el apostolado según los criterios y la escala de valores de Cristo, supone necesariamente una postura habitual de meditación de la Palabra y de intimidad frecuente con Cristo, como parte integrante del mismo apostolado y como razón de ser del mismo apóstol.

B) LA IGLESIA COMO COMUNIÓN

El Vaticano II presenta la humildad y la obediencia del evangelizador en una línea ministerial de «sentido de Iglesia». Lo que se dice en *Presbyterorum Ordinis* 15, sobre los sacerdotes ministros, podría aplicarse a cualquier apóstol, precisamente en cuanto es enviado por la Iglesia:

«El ministerio sacerdotal, por el hecho de ser ministerio de la Iglesia misma, sólo puede cumplirse en comunión jerárquica con todo el Cuerpo».

El sentido de comunión eclesial es el fundamento de la propia unidad de vida y del signo de unidad que debe existir en el grupo de los evangelizadores: «la unidad de la propia vida se encuentra en la unidad misma de la misión de la Iglesia» (PO 15). Por esto la formación en el apostolado debe ser un «imbuirse en el misterio de la Iglesia» (OP 9).

La acción evangelizadora incluye, como parte integrante, la comunión eclesial. La misión del apóstol es la participación en la misma misión de Cristo y en la vivencia de la misma: «amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella» (Ef 5,25).

Actuar en comunión con la Iglesia supone sufrimiento. Cualquier instrumento humano de gracia es, al mismo tiempo, causa u ocasión de sufrimiento para otros. Así se participa en el sufrimiento de Cristo, que caminó hacia «la hora» del Padre a través de circunstancias dolorosas (para él y para los que convivían con él). Convivir, colaborar, reconocer a los demás como instrumentos de gracia, como necesarios colaboradores, etc., es una conse-

cuencia del mandamiento del amor o su concreción necesaria.

Esta comunión eclesial se concreta todavía más cuando el sufrimiento viene de la misma Iglesia, no sólo por servir a la Iglesia. Ello es una ocasión o medio de purificación para penetrar en la naturaleza íntima de la Iglesia peregrina (o Iglesia de los «pobres»). Los roces no se originan por la esencia misma de la Iglesia, sino por el pecado existente en todo miembro de la misma, que hace sufrir y que sufre. El sufrimiento que proviene de parte de los que ostentan la autoridad (jerarquía), no es menor que el que se origina de parte de otros evangelizadores (colaboradores o inferiores). Así se participa en la inmolación de Cristo¹⁰.

No siempre tiene la Iglesia soluciones inmediatas. Debe orar, estudiar, consultar, colaborar¹¹. Se podría excogitar una solución genial o técnica; pero si esta solución fuera al margen de la comunión, sería un signo no eclesial y, por tanto, estéril. El sufrimiento del evangelizador hace buscar siempre, dentro de la comunión, una solución que aleje tanto de la pasividad como de la rebeldía o de la extravagancia.

En la exhortación apostólica *Marialis cultus*, el papa Pablo VI pidió que se estudiara la acción del Espíritu Santo en el mundo actual¹². La misma in-

¹⁰ H. DE LUBAC, *Meditación sobre la Iglesia* (Bilbao, Desclee).

¹¹ La Iglesia es «santa y necesitada de purificación» (LG 8). Su condición de peregrina hace que no siempre pueda dar inmediata respuesta a todos los problemas (GSp 43).

¹² Exhortación apostólica *Marialis cultus*: AAS 66 (1974) 113-168; véase el número 27: «A Nos corresponde exhortar a todos, en especial a los pastores y a los teólogos, a profundizar en la reflexión sobre la acción del Espíritu Santo en la historia de la salvación... De tal reflexión aparecerá, en particular, la misteriosa relación existente entre el Espíritu de Dios y la Virgen de Nazaret, así como su acción sobre la Iglesia».

vitación se repite en *Evangelii nuntiandi*, al hablar de la evangelización actual¹³. Pero la acción del Espíritu Santo pasa siempre a través de signos pobres de Iglesia peregrina.

La espiritualidad del evangelizador consiste en una búsqueda de esta acción carismática, con fidelidad de inmolación y de dedicación. La inmolación viene normalmente del roce con los demás hermanos que también quieren y deben colaborar (aunque de diverso modo) en la acción apostólica. La dedicación supone estudio y oración. Esta espiritualidad lleva al convencimiento de que la eficacia del apostolado no estriba tanto en la genialidad de los medios cuanto en la caridad de comunión que se expresa aceptando activamente los signos pobres de Iglesia como portadores de la acción del Espíritu.

La vivencia de «signos eclesiales», como epifanía y comunicación de Dios en Cristo, es un «sentido de Iglesia» que enciende el celo misionero de implantarla o de establecer los signos de la presencia y del actuar de Cristo resucitado.

A veces se pierde o se infravalora este sentido de implantar la Iglesia por haber entendido esta acción algo así como una expansión jurídica o humana. Pero el tema es mucho más profundo y teológico. En efecto, los signos eclesiales son como la prolongación de Cristo, sirven para proclamar el Evangelio, incorporar a Cristo, perfeccionar la vida cristiana hasta la plenitud en Cristo.

Sin una vida de intimidad con Cristo, el evangelizador corre el riesgo de convertir los signos eclesiales en signos estériles o vacíos. Para que exista

¹³ *Evangelii nuntiandi* 75.

este sentido de Iglesia que hace vivir los signos como epifanía de Cristo, se necesita un amor a la Iglesia aprendido en la imitación de María, que fue siempre fiel a la palabra de Dios:

«El amor a la Iglesia se traducirá en amor a María y viceversa... No se puede hablar de la Iglesia si no está presente María»¹⁴.

La fidelidad de la humanidad a la palabra de Dios encuentra un signo eficaz en la fidelidad de la Iglesia, que está a la «escucha continua de la Palabra»¹⁵. La humanidad ve en la Iglesia, personificada en María, el sentido de su existir histórico: «a partir del 'fiat' de la humilde esclava del Señor, la humanidad comienza su retorno a Dios»¹⁶. Esta realidad eclesial-mariana es un aliciente para una acción evangelizadora en el mundo contemporáneo, que, a pesar de su tendencia hacia el materialismo, siente cada vez más la llamada del más allá.

3. Discernimiento y fidelidad a los «signos de los tiempos»

El tema de los «signos de los tiempos» ha sido explicado anteriormente. Se ha analizado el significado teológico, la actualidad, signos principales, la importancia, y se ha hecho alusión a la bibliografía de mayor interés para la evangelización¹⁷.

La invitación de la exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi* a descubrir la acción actual del Espíritu Santo en el campo de la evangelización, no

¹⁴ *Marialis cultus* 27.

¹⁵ *Ibid.*, 15.

¹⁶ *Ibid.*, 28.

¹⁷ Véase el c.I n.11, así como la bibliografía de la nota 44 del mismo capítulo

es sólo una cuestión técnica o de estudio académico, sino principalmente un problema de fidelidad personal. Es decir, nos encontramos básicamente ante un problema de espiritualidad misionera¹⁸.

Auscultar, discernir e interpretar los signos de los tiempos es, a la vez, un acto ministerial o función específica del apóstol y una actitud fundamental que acompaña a la persona del evangelizador¹⁹.

Discernir y ser fiel a los signos de los tiempos equivale a descubrir y seguir unos signos de la voluntad salvífica de Dios, a través de acontecimientos juzgados a la luz de la Palabra revelada²⁰.

Pastores y fieles discernen y siguen los signos de los tiempos en vistas a una evangelización adecuada. Cada uno tiene una misión que se complementa con la misión de los demás. La acción ministerial del pastor necesita la aportación de quienes viven en las estructuras humanas a modo de fermento y de quienes son, en su vida, un signo de escatología. Este sentido de comunión es fundamental para descubrir y seguir los signos de los tiempos (PO 9).

La docilidad a los signos de los tiempos viene a ser una parte integrante de la obediencia del apóstol (PO 15). Pero estos signos se identifican con personas y acontecimientos que pueden recibir interpretaciones opuestas. De ahí la necesidad de un

¹⁸ *Evangelii nuntiandi* 75. En el c.VII explicaremos el tema de la fidelidad al Espíritu Santo.

¹⁹ «Es propio de todo el pueblo de Dios, pero principalmente de los pastores y de los teólogos, auscultar, discernir e interpretar, con la ayuda del Espíritu Santo, las múltiples voces de nuestro tiempo y valorarlas a la luz de la Palabra divina, a fin de que la verdad revelada pueda ser mejor percibida, mejor entendida y expresada en forma adecuada» (GSp 44).

²⁰ Los principales textos del Vaticano II sobre los signos de los tiempos son: GSp 4.11.33; Constitución litúrgica 45; PO 6.9.15.17.18; DH 15; UR 4.

corazón limpio por el desprendimiento para acertar en la interpretación (PO 17). No hay interpretación acertada cuando no se ha profundizado, especialmente con la oración y con la palabra de Dios vivida en la Iglesia e interpretada por el Magisterio (PO 18).

Sólo una espiritualidad profunda capacitará al evangelizador para acertar en la interpretación y en la fidelidad a los signos de los tiempos como signos de historia de salvación y como signos de la voluntad divina en la marcha de esta misma historia.

El sentido de Iglesia, que caracteriza a todo evangelizador, hace poner la confianza más en la palabra de Dios que en el mismo acontecimiento inmediato interpretado a la luz de una filosofía de la historia. Para el evangelizador cristiano, sólo son hechos irreversibles aquellos que han nacido de la caridad. Un acontecimiento de aparente fracaso o de aporía puede ser un signo de los tiempos. Los acontecimientos son signos de los tiempos cuando pueden cobijarse a la sombra de la cruz en espera de la resurrección. Una opinión o un acontecimiento valorados según la sabiduría humana, pueden ser simplemente un espejismo contrario a los signos de los tiempos.

La acción salvífica de Dios, en el Antiguo y en el Nuevo Testamento, así como en la historia de la Iglesia, se ha manifestado a través de una sabiduría que es distinta (si no contraria) a la sabiduría de los hombres. Una mentalidad opuesta al Evangelio llevaría a considerar los acontecimientos como irreversibles o como fuente absoluta de verdad y de acción²¹.

²¹ CH. MOELLER, *Mentalidad moderna y evangelización* (Barcelona, Herder, 1964).

La espiritualidad del evangelizador, en cuanto a los signos de los tiempos, se podría calificar de espiritualidad de acontecimientos, es decir, espiritualidad que hace de los acontecimientos objeto de oración y de entrega pastoral: toma los acontecimientos, los ilumina con la palabra de Dios (para descifrarlos), los convierte en diálogo con Dios (para poder ser fiel a sus designios) y los traduce en compromiso concreto de caridad.

La oración del evangelizador tiene esta base de acontecimientos históricos, como puede verse en el transfondo de los salmos y, especialmente, en la oración de Cristo Sacerdote que sigue «la hora» del Padre. Ahí está la clave para descifrar y seguir los signos de los tiempos: juzgar los criterios y acontecimientos de cada época a la luz de «la hora» del Padre, es decir, del misterio de la muerte y de la resurrección de Jesús²².

4. Testigos de la presencia y de la experiencia de Dios

Nuestra sociedad, por sus especiales características, necesita ver y encontrar personalmente testigos vivenciales de la presencia de Dios. Estos testigos, por su rica sensibilidad (que es obra de la gracia), son portadores de una experiencia de encuentro con Cristo resucitado²³.

Evangelizar querrá decir, para nuestra sociedad, enseñar a leer, en el «silencio» de unos signos y acontecimientos pobres, la presencia y la cercanía de Dios. Ello sólo es posible a la luz del encuentro

²² Los signos de los tiempos o frases equivalentes en los evangelios: Mt 16,3; 24,32; 7,15-20; Lc 12,54-56; 19,41. San Juan emplea la frase «la hora del Padre»: Jn 2,4; 12,23; 7,30; 8,20.

²³ Véase el c.I n.10; *Evangelii nuntiandi* 76.

con Cristo resucitado, por la esperanza y caridad. Los evangelizadores han de presentar la experiencia de haber encontrado a este «Dios con nosotros» (*Emmanuel*) en lo que aparentemente es sólo silencio y ausencia de Dios²⁴.

Los movimientos actuales de interioridad y de espiritualidad—dentro y fuera del cristianismo—son una de tantas pruebas de la búsqueda del Absoluto. Pero esta búsqueda se reduciría simplemente a un ejercicio más o menos religioso, ascético y psicológico, si la evangelización cristiana no presentara la experiencia de un Dios Amor que nos ha dado a su Hijo.

La autenticidad de una creencia religiosa se mide por la capacidad de silencio y de diálogo con Dios. En el cristianismo, tal diálogo y tal silencio equivalen a entrar en la intimidad de Dios Amor, y se desenvuelven en un proceso de hacerse disponible para amar. Es un proceso de «unidad de vida» que polariza todas las virtualidades de nuestro ser hacia un «Padre nuestro» pronunciado juntamente con todos los hermanos, en el Espíritu Santo, por Cristo, en marcha hacia la casa del Padre.

Con esta experiencia de Dios Amor, el evangelizador cristiano puede salvar, a la larga, todas las huellas que el mismo Señor ha ido dejando en cada una de las culturas, religiones, pueblos, como preparando un encuentro definitivo con Cristo.

El evangelizador que no pudiera presentar su propia experiencia de Cristo, como hace San Juan en la primera carta, decepcionaría a tantas personas de buena voluntad que buscan a Dios. Pero esta experiencia cristiana no es una especie de con-

quista psicológica que se puede expresar con palabras; es, más bien, una experiencia que sobrepasa la razón, los afectos y los sentimientos; propiamente son los demás los que pueden ver, en la vida del evangelizador, que verdaderamente sus gestos son una experiencia de un encuentro con Cristo resucitado presente. La experiencia cristiana se llama fe, esperanza y caridad²⁵.

La actitud cristiana de reaccionar amando o de dedicar la vida a un campo de caridad, son una señal de haber adquirido una experiencia de Dios Amor que supera las manifestaciones psicológicas y las exposiciones teóricas. La experiencia de Dios Amor es trascendente. Se puede constatar en los resultados de una vida que refleja algún destello de Dios. Pero la persona que ha adquirido esta experiencia tiene más bien la convicción de la propia pobreza. De ahí el atractivo de los santos, que son un amasijo de humildad y de grandeza. Esta experiencia supera cualquier barrera o dificultad que se interponga en el camino de la evangelización.

La experiencia cristiana de Dios es siempre una referencia a un «más allá». Las etapas de esta experiencia, aunque sean dones auténticos de Dios, dejan siempre la convicción de que «todavía no» son el mismo Dios.

Esta experiencia cristiana del apóstol hace descubrir cualquier huella de Dios, incluso en las religiones no cristianas. Todo habla de Dios. Pero «todavía no» es la manifestación de Dios en Jesucristo su Hijo²⁶.

²⁵ Véase el c.II n.3, D.

²⁶ DOM LE SAUX, *Sagesse hindou, Mystique chrétienne, du Védante à la Trinité* (Paris, Centurion, 1965).

²⁴ B. JIMÉNEZ, *Dios y el hombre* (Madrid, FUE, 1973).

5. Signos de esperanza y de bienaventuranza

El evangelizador cristiano se caracteriza por su autenticidad y transparencia. La esperanza en una resurrección final y la actitud evangélica de «bienaventuranzas», debe manifestarse en la vida del apóstol, a pesar de las limitaciones humanas.

La esperanza cristiana tiene dos facetas: la *tensión* hacia una plenitud en Cristo según los planes salvíficos de Dios y la *confianza* en la acción del Espíritu Santo ²⁷.

El apóstol cristiano ha aprendido la cercanía de Dios Amor en las circunstancias humanas de dificultad y de pobreza. Todas las cosas llevan el germen de una restauración total en Jesucristo resucitado. De ahí nace la tensión o marcha eclesial hacia un final o encuentro definitivo de toda la humanidad con Dios. Al mismo tiempo, en las limitaciones humanas se descubre la presencia de Cristo, que es el Verbo encarnado, protagonista de la historia humana. De ahí nace la confianza del apóstol, a pesar de las dificultades personales y ambientales; la propia flaqueza se convierte en fuerza evangelizadora cuando existe la conciencia de esta debilidad y de la acción de la gracia.

De esta tensión, que busca un más allá hacia el que apunta el presente, y de esta confianza en la acción del Espíritu Santo, nace la alegría del evangelizador. Por esto el apóstol es portador de la alegría pascual, que es, por ello mismo, salvífica o liberadora. Los testigos tristes no serían testigos de

²⁷ J. GALOT, *Le mystère de l'espérance* (Paris, Lethielleux, 1973); R. LAURENTIN, *Nouvelles dimensions de l'espérance* (Paris, Cerf, 1972); B. MONDIN, *I teologi della speranza* (Bologna, Borla, 1974).

la Buena Nueva. Una búsqueda que no fuera seguridad en Cristo, sería más bien una actitud estéril que siembra dudas sobre la identidad cristiana.

La cumbre de la acción evangelizadora es presentar un signo del sermón de la Montaña o de las bienaventuranzas. Una señal de haber alcanzado algún grado de esta perfección predicada por Cristo, es el gozo del apóstol o su vida de esperanza como expresión de su fe y como camino hacia la caridad. La fe y la esperanza, que son ya un encuentro inicial con Cristo, van dejando paso, cada vez más, a la realidad de transformación en el mismo Cristo por la caridad. Cuando la caridad sea perfecta, la fe y la esperanza habrán cumplido su cometido y dejarán de existir. Pero esta perfección no existe en esta tierra, antes de la visión y posesión de Dios.

Por la fe y la esperanza, el apóstol va adentrándose más en la línea del sermón de la Montaña hasta ser un signo y estímulo de la caridad, es decir, sal y fermento de la nueva ley del Espíritu o del mandamiento del amor. Se evangeliza en la medida en que el apóstol se hace disponible para amar.

Cuando el apóstol vive esta realidad evangélica, en el contacto con los demás hombres, se hace «olor de Cristo» (2 Cor 2,15), epifanía de Dios Amor.

La vida de esperanza cristiana es, principalmente para el apóstol, un ir dejando todo para dar paso a la entrega a Dios y a los hermanos. Es una especie de regulación de la escala de valores cuyo primer valor es Dios y sus planes de salvación universal en Cristo.

No se predica la esperanza cristiana sino en la

medida en que se vive orientando toda la vida hacia la resurrección final. Sólo entonces se descubre el valor del presente y de las realidades terrestres, así como la posibilidad de cambiar en actitudes de caridad las circunstancias humanas de dificultad y de dolor. Esa es la línea del «sed perfectos como vuestro Padre celestial», que viene a ser el resumen del sermón de la Montaña (Mt 5,48). La esperanza cristiana es una convicción de que siempre se puede hacer lo mejor de nuestra vida: amar. Sólo a la luz del Evangelio, que predica y testimonia el apóstol, se puede encontrar el sentido de la vida y de la historia humana.

La vocación apostólica es, pues, una vocación «martirial» o de testimonio: hacerse disponible para amar como el Buen Pastor, hasta dar la vida según los planes salvíficos del Padre. La respuesta al «sígueme» de Cristo entraña esta vocación martirial de dejarlo todo para dedicar la vida a una caridad sin fronteras (Jn 21,19).

6. Actitud apostólica ante el misterio de la conversión

El apóstol se encuentra continuamente ante un misterio: la conversión. Este misterio tiene dos facetas: la acción de la gracia y la colaboración libre de la persona humana. Esta realidad hace sufrir especialmente porque el fruto de una acción apostólica no siempre es inmediato, claro y permanente. El hecho tiene sus aplicaciones especiales cuando se trata de la conversión a la fe cristiana.

Podemos especificar algunos momentos de conversión: del paganismo a la fe, del pecado a la gra-

cia, de la vida ordinaria a la vida de perfección, etc. Todo ello supone un cambio profundo en el «convertido» y, especialmente, un don de Dios. La colaboración del apóstol en este campo se traduce ordinariamente en una actitud de humildad, de perseverancia, de sufrimiento, de esperanza.

A) LLAMADA AL «BAUTISMO» Y A LA «CONVERSIÓN»

El apóstol cristiano llama a un «bautismo» o a un proceso de configuración con Cristo. De hecho, Jesús envió a los apóstoles con el mandato de bautizar. Es un mandato que urge, por encima de las opiniones sobre la misión y la evangelización (Mt 28,19). La Iglesia ha sentido y seguido siempre este mandato urgente, a pesar de las limitaciones personales y estructurales.

En el sacramento del bautismo, instituido por Jesucristo, se actualiza y hace patente la conversión y se recibe el Espíritu Santo, a modo de «agua viva» que hace penetrar en la vida íntima de Dios (Jn 4,10s); 7,37-39).

Esta realidad bautismal comienza con el rito-sacramento del bautismo, pero es una tarea de toda la vida que compromete tanto al bautizado como al apóstol. Los textos bíblicos hablan de marca o sello del Espíritu Santo (Ef 1,13), vestirse de Cristo (Gál 3,27), nueva creación, injerto en Cristo (Rom 6,2-11), regeneración o nuevo nacimiento (Jn 3,5), etc.

Se trata, pues, de un proceso de configuración con Cristo y que tiene como punto de partida principalmente el momento de recibir el sacramento.

Es un proceso de pensar como Cristo (fe), vivir su misma escala de valores (esperanza), reaccionar amando como él (caridad), actuar concretamente según su doctrina y mandamientos (virtudes), etc. Y este proceso no termina nunca en esta vida, sino que es una llamada continua de conversión hacia una plenitud de vida en Cristo que sólo se dará en el más allá.

La palabra «penitencia» significa «conversión» (*metanoia*), como un proceso de «cambio» para transformarse en Cristo. Es una disponibilidad de cambio de «mente» y de vida. Conversión y bautismo se complementan o postulan mutuamente.

Jesús llama a la «conversión» (Mc 1,15) y envía a los apóstoles para predicar la conversión y el bautismo (Lc 24,47). El primer sermón de San Pedro, después de recibir el Espíritu Santo en Pentecostés, es una pauta permanente de predicación; después de anunciar que Cristo, el Hijo de Dios, ha muerto y ha resucitado para nuestra redención, hace una llamada al bautismo y a la penitencia o conversión (Act 2,38).

Este proceso de conversión y de bautismo significa también adquirir una actitud filial para con Dios y fraternal para con los hermanos (Mt 18,3). Los medios de conversión son: ayuno o sacrificio, limosna u obras de misericordia, oración, etc. Pero estos medios no pueden convertirse en fin y, por tanto, no son la «penitencia» o conversión; son medios y signos manifestativos²⁸.

²⁸ Los diccionarios de teología bíblica aportan material abundante en las palabras «conversión» (*metanoia*, penitencia) y «bautismo».

B) ESPIRITUALIDAD MISIONERA ANTE LA CONVERSIÓN

La espiritualidad del apóstol ante la conversión es un aspecto de la vivencia del misterio de Cristo, en el sentido de experimentar este mismo proceso de conversión en sí mismo compartiéndolo con los demás. Ha de hacerse todo para todos, comprendiendo la dificultad de cada uno.

La conversión no depende, en última instancia, de la acción del apóstol, sino principalmente de Dios que da la gracia. El apóstol es un «instrumento vivo» o colaborador querido por Dios (PO 2).

No se pueden quemar etapas, ni forzar o violentar. Tampoco se puede perder ninguna ocasión para hacer transparente y actuante la gracia. La espiritualidad del apóstol ante la conversión es una actitud de mediador, testigo, intercesor.

El misionero o apóstol «ad gentes» acompaña al neófito—o persona que está realizando una conversión—siguiendo las huellas pedagógicas que Dios ha dejado en esa misma persona, en la cultura o religión que le rodea. Pero ello ha de ser sin caer en el engaño de pensar que todo es bueno. La gracia de Dios ha ido preparando la conversión, pero el egoísmo humano ha dejado también sus huellas que hay que descubrir y superar.

El primer momento de la conversión produce alegría, incluso euforia. Pero luego sucede un segundo tiempo difícil, al descubrir los defectos de los cristianos (defectos «de la Iglesia»), al tener que superar dificultades nuevas en la propia familia o cultura y al constatar que quienes viven en puestos de responsabilidad eclesial no son tan santos

como deberían ser. El apóstol debe acompañar continuamente a los neoconvertos, para llegar a adquirir una madurez en la que se constata con mayor profundidad la realidad sobrenatural de la Iglesia.

El cambio o conversión debe ser «radical», en el sentido de que el paso al cristianismo no es un paso más o un grado más de una evolución desde una religión distinta. Se trata de un paso hacia el infinito: hacia el misterio de Cristo conocido y vivido explícitamente.

La actitud del converso debe ser algo que arraigue en lo más hondo de las actitudes y motivaciones. De ahí que el catecumenado debe formar más bien en este sentido de tomar, con la ayuda de la gracia, una decisión relativamente madura. No basta con una formación teórica. Si no hubiera un cambio profundo en el interior, la conversión sería sólo un barniz superficial.

En la conversión nunca se llega a una perfección absoluta. El cristiano se va convirtiendo para «bautizarse» en Cristo cada vez más. La actitud espiritual del apóstol es la de no contentarse con tener unos cuadros u organizaciones perfectas, sino que ha de llegar a conducir a las personas concretas por el mismo camino de la vida en Cristo. Sólo este objetivo puede llenar vivencialmente la persona del apóstol²⁹.

²⁹ G. BARDY, *La conversion au christianisme durant les premiers siècles* (Paris, Aubier, 1947); Y. RAGUIN, *L'Esprit sur le monde* (Paris, Desclée, 1975), deuxième partie, 8 (*face au mystère de la conversion*); A. SEUMOIS, *Conversion chrétienne, en Apostolat, structure théologique* (Rome, Université Pontificale «De Propaganda Fide» 1961) c.IX.

VI. ACTITUDES CONCRETAS DE «VIDA APOSTOLICA»

SUMARIO

Presentación: La «vida apostólica».

1. Líneas bíblicas y conciliares de la «vida apostólica».
 - A) Línea de «éxodo»: dejarlo todo.
 - B) Línea de escatología: abrir nuevos caminos.
 - C) Línea «profética»: anunciar el Reino.
 - D) Signo personal de Cristo.
2. La figura espiritual del apóstol.
 - A) Dimensión de universalidad.
 - B) Fraternidad apostólica.
 - C) Generosidad evangélica.
 - D) Espiritualidad en el ejercicio del apostolado.
3. Las virtudes concretas del Buen Pastor.
 - A) Las virtudes de la cercanía al hombre concreto y a los acontecimientos.
 - B) La caridad pastoral.
 - C) Obediencia y «vida apostólica».
 - D) La virginidad como signo de la caridad pastoral.
 - E) La pobreza y la «vida apostólica».

PRESENTACIÓN

La «vida apostólica»

Cuando se ha querido renovar la entrega generosa del apóstol a su vocación específica, se ha hablado siempre de «vida apostólica», es decir, de vida según la doctrina y los ejemplos de los apóstoles¹.

El estilo apostólico de cada época se encuentra a través de una profunda inserción en los problemas que suscita la evangelización, pero con la disponibilidad del Buen Pastor. No es posible asumir verdaderamente los problemas reales sin esta disponibilidad evangélica. Las gracias de Dios son también nuevas luces y mociones para redescubrir alguna faceta de la disponibilidad de Jesús enviado por el Padre para salvar a todos los hombres.

Los textos bíblicos básicos a los que siempre se ha hecho alusión al hablar de la «vida apostólica», son éstos: Jn 10 (la doctrina sobre el Buen Pastor); Mc 6,7-13 y paralelos (el envío de los apóstoles); Act 20,18-26 (discurso de San Pablo en Mileto); 1 Pe 5,1-5 (carta de San Pablo sobre el pastoreo)².

La impronta de los apóstoles se ha ido reproduciendo en las figuras misioneras de la historia. No resulta fácil resumir en unas pocas palabras las líneas básicas de esta impronta o de este estilo apostólico. Las líneas bíblicas de la «vida apostólica» se van profundizando y actualizando durante la

historia eclesial, que es historia de evangelización. El Vaticano II puede ser el punto de referencia para constatar cuál es la aplicación actual de este estilo apostólico. Partiendo de estas líneas bíblicas y conciliares, vamos a intentar describir la figura espiritual del apóstol de hoy, subrayando las virtudes concretas de mayor importancia.

1. Líneas bíblicas y conciliares de la «vida apostólica»

A) LÍNEA DE «ÉXODO»: DEJARLO TODO

La llamada a la misión indica siempre una línea de éxodo o de disposición para cumplir la misión del Señor dejándolo todo. Es la respuesta de los apóstoles al «sígueme» de Jesús (Mt 4,19s). Y es la postura de Pablo, que se llama a sí mismo «segregado para el Evangelio» (Rom 1,1) porque no quiere condescender con la carne ni con la sangre (Gál 1,16).

La misión, en su sentido pleno, incluye una disponibilidad inicial de desprendimiento que se irá aplicando a los momentos sucesivos de la vida del apóstol.

Dejar la patria, la familia, las comodidades, etc., para dedicarse plenamente a la misión no es sólo el hecho de marchar a tierras lejanas para no volver más, sino principalmente la disponibilidad de arriesgarlo todo si la misión lo exigiera.

El sentido misionero del apóstol existe en la medida en que éste viva la disponibilidad apostólica de dejarlo todo. La caridad pastoral es la disponibilidad de «no tener donde reclinar la cabeza» (Mt 8,20).

¹ Cf. *Vida de San Agustín*, escrita por Posidio, c.5. San Agustín vivía «según el modo de la regla establecida por los santos apóstoles». Véase I. EM LOZANO, *De vita apostolica apud canonicos*, en *Commentarium pro Religiosis* 52 (1971) 193-210.

² Otros textos, con un breve comentario, en J. ESQUERDA, *Nosotros somos testigos* (Salamanca, Sígueme, 1974) c.3.

El apóstol es un gesto o una transparencia de la caridad del Buen Pastor. Por esto su vida de entrega y de desprendimiento es un signo y estímulo de la caridad.

Las vocaciones apostólicas se dan en la medida en que exista esta disponibilidad de éxodo en los apóstoles. Una vida de «radicalismo evangélico», dentro de la sencillez de la vida de Jesús, es siempre fuente de vocaciones apostólicas³.

B) LÍNEA DE ESCATOLOGÍA: ABRIR NUEVOS CAMINOS

En la vivencia de la misión hay un aspecto de escatología o de abrir camino, en marcha hacia un más allá desconocido. Es como la respuesta de Pedro al último «sígueme» del Señor (Jn 21,19). Además de dejarlo todo, hay que emprender una marcha peregrinante que no tiene lógica humana porque no se basa en ventajas inmediatas. Es la actitud de Jesús que tenía que ir a «otra ciudad» (Mt 10,23). Los designios del Padre llevan al apóstol a dar un testimonio que puede ser el del «martirio».

El apóstol, después de un período inicial a veces heroico, corre el riesgo de instalarse con la excusa de que tiene que fundamentar la obra comenzada. Paulatinamente se cae en el olvido de los campos que quedan por evangelizar. Sin la actitud de escatología o de abrir nuevos caminos, se retrasa demasiado el poner en manos de apóstoles nativos las obras iniciadas.

Se necesita mucho discernimiento para acertar

³ Mt 4,19-20; Lc 10,3-4; Jn 12,24; Rom 1,1; Act 20,33, 2 Cor 11,7; Mt 10,8; Gál 1,15-17; Heb 5,9.

en la elección: hay otras ovejas que conviene evangelizar (Jn 10,16). El mejor medio de acertar es la disponibilidad de dejarlo todo para emprender nuevas empresas apostólicas. Esta misma disponibilidad, si es auténtica, hará que el apóstol se quede por espíritu de sacrificio para acabar de perfeccionar lo comenzado.

«Instaurar todas las cosas en Cristo» (Ef 1,10) tiene sentido de universalidad y de «escatología» o de marcha hacia una plenitud de restauración final.

La fisonomía propia del apóstol o misionero es la de «ir», en el sentido de estar siempre dispuesto para emprender un nuevo camino. Es una dinámica de plenitud o de totalidad por la que se busca que todo y todos lleguen a la perfección en Cristo.

El verdadero apóstol deja siempre el campo preparado para futuros evangelizadores. Es un sentido de Iglesia peregrina que comunica la capacidad de descubrir nuevos campos de evangelización y nuevas situaciones que reclaman la presencia del apóstol⁴.

C) LÍNEA «PROFÉTICA»: ANUNCIAR EL REINO

La línea «profética» o de «visión» de los signos de la actuación salvífica de Dios hace descubrir las huellas de Cristo en cualquier sector humano o en cualquier persona. Son huellas que urgen a un encuentro definitivo.

Cuando llega el apóstol a un sector todavía sin evangelizar, no comienza de cero, sino que encuen-

⁴ LG c 7. Véase Lc 4,42; Jn 10,16, 15,16, Act 5,42; 2 Cor 5,14; Act 10,38; 12,17; 13,4; 20,22-24; Rom 1,14; Gál 4,19, Ef 6,14-15.

tra huellas de la gracia de Dios como preparación para el Evangelio. Estas huellas son una invitación y una urgencia a un desarrollo hasta la explicitación cristiana.

La línea profética es, pues, una sensibilidad para descubrir las huellas de preevangelización; pero es también una capacidad de adivinar el camino pedagógico que hay que seguir hasta la fe explícita. Sería como el descubrir los «signos de los tiempos» en un momento y en una geografía concreta.

El sentido profético de la misión es también una sensibilidad y una predilección por el primer anuncio del Evangelio «a las gentes». También es un sentido de totalidad en la evangelización: a todo hombre y al hombre en toda su integridad.

Con este sentido profético de la misión, por encima de explicaciones sobre la conveniencia o no de evangelizar a un pueblo, se siente el mandato urgente del Señor: «Seréis mis testigos... hasta los últimos confines de la tierra» (Act 1,8).

La línea profética de Jesús es la de llamar a un proceso de «cambio» o «penitencia»⁵. El primer anuncio profético de Pedro, después de recibir el Espíritu Santo en Pentecostés, se resume en estas palabras: «A este Jesús lo resucitó Dios, de lo cual todos nosotros somos testigos...» (Act 2,32). Es el mismo acto profético de Pablo en el corazón de la cultura griega (Act 17,31). Pero todo profeta de Cristo debe experimentar el mismo rechazo, como cuando el Señor predicó sobre la eucaristía o se presentó como profeta en Nazaret para predicar a los pobres. El sentido profético ayuda a descu-

⁵ Mt 4,17; Mc 1,15; Mt 3,2; Lc 24,47. El tema de la evangelización lo hemos estudiado en el c.III.

brir en este «fracaso» la fuerza de la cruz, es decir, la resurrección o la fecundidad apostólica⁶.

D) SIGNO PERSONAL DE CRISTO

En una línea de Iglesia «sacramento universal de salvación», el apóstol puede ser considerado como una concretización de esta sacramentalidad eclesial. Por esto se puede llamar «signo personal» de Cristo, en cuanto que es enviado por él, le representa, obra de algún modo en su nombre (según la misión recibida), es signo de su presencia y de su acción salvífica⁷.

Por la misión recibida y por la unción sacramental—bautismo, confirmación, orden—, el apóstol es un signo real de Cristo. Su ser está marcado. Pero también su función apostólica es la de signo que expresa, manifiesta y comunica la palabra de Cristo, su sacrificio, su acción salvífica y pastoral.

Esta realidad del ser y de la función del apóstol implica una realidad de sintonización en cuanto a los sentimientos, a las virtudes, a la disponibilidad, a la generosidad del mismo Cristo como enviado y Buen Pastor. El apóstol debe ser transparencia de Cristo.

El apóstol prolonga a Cristo bajo signos *sensibles* que son signos de Iglesia y, por tanto, signos de profetismo, de sacerdocio y de realeza. Son signos *eficaces* por el contenido (Cristo, los dones de Dios,

⁶ El sentido profético de Pablo le hace encontrar fuerza en la flaqueza: 2 Cor 12 10; 1 Cor 1,18; 2 2; 2 Tím 2,9.

⁷ El término «signo» puede expresar muy bien el contenido de los siguientes textos: Jn 17,10 («gloria»); Act 2,32 («testigos»); 2 Cor 2,15 («olor»). Véase también: 1c 10 16 («el que a vosotros oye, a mí me oye»); Jn 20,21 («como me envió mi Padre, así os envío yo»). El Vaticano II habla de «instrumento vivo» (PO 13), «participación» y «unión» (AA 2-3).

la Palabra, etc.), por la santidad o testimonio, por la caridad y comunión⁸. Son signos que se *adaptan* o «encarnan» por el amor a la persona en sí misma, por la sintonización con los valores auténticos, por la comprensión de los problemas⁹. Son signos que *construyen la Iglesia* a través del sufrimiento y del amor¹⁰. Son signos que escandalizan por su pobreza¹¹. Son signos de *desposorio* de Cristo con la humanidad entera¹² y signos de la *maternidad* de la Iglesia¹³.

Cuando los apóstoles anuncian que «El vive» (2 Cor 13,4; Ap 2,8), son muy conscientes de que la misma persona del apóstol es un signo de esta presencia. Por esto la promesa de Cristo de estar siempre presente (Mt 28,20) tiene también sentido de presencia en la misión: «Id..., yo estoy con vosotros». San Marcos quiere resaltar que, después de la ascensión, son los apóstoles los que expresan esta presencia de Cristo: «El Señor Jesús, después de haber hablado con ellos, fue levantado a los cielos y está sentado a la diestra de Dios. Ellos se fueron, predicando por todas partes, cooperando con ellos el Señor y confirmando su palabra con las señales consiguientes»¹⁴.

⁸ Jn 13 35 («en esto conocerán que sois mis discípulos...»); Mc 16,20 («cooperando con ellos el Señor y confirmando su palabra con las señales consiguientes»).

⁹ 1 Cor 9,22 («me he hecho todo para todos, para ganarlos a todos»).

¹⁰ Col 1,24 («completo lo que falta a la pasión de Cristo, por su cuerpo que es la Iglesia»).

¹¹ 1 Cor 1,17 («evangelizar, no con sabia dialéctica, para que no se desvirtúe la cruz de Cristo»); Rom 1,16 («no me avergüenzo del Evangelio»); 1 Cor 1,18 («la doctrina de la cruz es necesidad para los que se pierden» ..).

¹² Ef 5,32; 2 Cor 11,2.

¹³ Gal 4 19. Véase el c.X.

¹⁴ *Sacrosanctum concilium* n 7 subraya los signos litúrgicos. *Lumen gentium* n 48 indica esta presencia de Cristo en la Iglesia en cuanto que es «sacramento universal de salvación».

2. La figura espiritual del apóstol

Hemos visto en el capítulo cuarto algunos trazos de la figura espiritual del evangelizador según *Evangelii nuntiandi*¹⁵. Allí se indicaba una línea de servicio de la unidad eclesial en la verdad y en la caridad, como respuesta a una problemática actual. Ahora veremos los grandes trazos de la figura espiritual del apóstol como línea constante de aplicación de la «vida apostólica».

A) DIMENSIÓN DE UNIVERSALIDAD

La «vida apostólica» incluye la nota de universalidad o de disponibilidad misionera sin fronteras. El apóstol, centrado en su trabajo concreto, corre muchas veces el riesgo de perder de vista la evangelización universal. Sin esta perspectiva misionera, la labor apostólica pierde su fuerza e incluso produce el cansancio o el desánimo, al faltar la visión de conjunto y al analizar unilateralmente los problemas locales.

La obra apostólica concreta que se lleva entre manos, tanto en los países o comunidades ya cristianas como en los países o sectores humanos llamados de misión, nunca debe considerarse tan urgente y exclusiva que haga olvidar la misión universal de la Iglesia.

La misma comunidad cristiana que comienza en un sector humano necesita orientar su crecimiento y su evolución en esta línea misionera. La madu-

¹⁵ *Evangelii nuntiandi* 76-79. Completar con *Maximum illud*, 2.ª parte; AAS 11 (1919) 440-455; *Saeculo exeunte*; AAS 32 (1940) 249-260; AG 23-25.

rez de una comunidad cristiana se mide por la vigencia de esta perspectiva universal.

La caridad apostólica no tiene fronteras, ni en la geografía ni en los sectores y ambientes humanos. Jesús llama a la fe a todos (Mt 11,28), da la vida por todos (2 Cor 5,15) y su redención es para todos (Jn 12,32). Jesús envió a sus apóstoles a predicar a todas las gentes (Mc 16,15) y, por consiguiente, éste es el horizonte en que se mueve el apóstol.

Sentido universal es también sentido de totalidad, puesto que el Evangelio debe ser predicado a todos los hombres, al hombre integral, a todos los sectores de la humanidad (cultura, ambiente, mentalidad, etc.).

La acción apostólica se mueve en una dinámica histórica que lleva hacia una restauración final de todo en Cristo resucitado. Los trabajos apostólicos más concretos se orientan hacia esta «escatología» o final de la evangelización.

El celo apostólico insta a «predicar el Evangelio no sólo en zonas geográficas cada vez más vastas..., sino a alcanzar 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 que están en contraste con la palabra de Dios y con el designio de salvación»¹⁶.

Todos los valores cristianos son una llamada a la universalidad, porque Jesús es el centro de la creación y de la historia. Dios es Padre de todos y comunica su Espíritu a todos los que creen en Jesús. Por esto el celo apostólico quiere contagiar todo de

Evangelio (Rom 15,19). El apóstol cristiano es el hombre universal, el «hermano universal» (Carlos de Foucauld), que quiere abarcar todo y a todos en Jesucristo de camino hacia el Padre¹⁷.

B) FRATERNIDAD APOSTÓLICA

El apóstol actúa siempre en una línea de comunión eclesial que garantiza la acción apostólica como tal. La «vida apostólica» es vida comunitaria o de fraternidad. Jesús escogió a los Doce, envió a los discípulos de dos en dos y condicionó la eficacia apostólica a la unidad fraterna entre los evangelizadores¹⁸. La misión incluye, pues, la comunión.

En la fraternidad apostólica aparece el mensaje cristiano de Dios Amor, que es uno y trino. El hombre es imagen de Dios en cuanto forma una comunidad familiar (Gén 1,27). El apóstol es imagen de Dios Amor en la medida en que viva la misión en la comunión: «Yo les he dado la gloria que tú me diste, a fin de que sean uno, como nosotros somos uno» (Jn 17,22).

La vida de fraternidad es vida de comunidad o de intercambio y de ayuda mutua. En este sentido se potencia la vida del apóstol. Pero la eficacia apostólica proviene fundamentalmente del signo de unidad como portador de la presencia de Cristo (Mt 18,20).

El *fundamento* de la fraternidad apostólica es la caridad. Si se tratara sólo o principalmente de la afinidad psicológica, la fraternidad podría empobrecer. En cambio, cuando es la caridad cristiana el

¹⁷ Mt 13,33; 22,9; 28,19; 25,31; Lc 2,30-32; Mt 26,28; Jn 3,16; 18,37; Act 1,8; 2,17; Rom 1,16; 10,12; 2 Cor 2,14; Ef 1,10; 2 Cor 5,14-15; Ef 4,5-6.

¹⁸ Mc 3,14; Lc 10,1; Jn 13,35; 17,21.

¹⁶ *Evangelii nuntiandi* 19.

fundamento de la fraternidad, ésta queda enriquecida por la aportación de valores distintos. Sólo la caridad puede hacer de la variedad de dones una comunión o unidad sin caer en la uniformidad.

La *finalidad* de la fraternidad es la ayuda mutua y el intercambio de dones distintos. Esta comunión apostólica tiene lugar en múltiples campos: pastoral, renovación cultural, vida espiritual, amistad, comunicación de bienes materiales y morales, etc. La fraternidad no es fin en sí misma, sino medio y expresión de la caridad. La vida común material sin esta fraternidad o vida comunitaria, no tendría ningún valor de signo cristiano.

Los *condicionamientos psicológicos* de la fraternidad tienen su importancia: número reducido del grupo apostólico, afinidad de temperamento y de mentalidad o edad y formación, ideales concretos de trabajo en común, confianza mutua, etc. Pero estos valores dejarían de ser portadores del mensaje apostólico si se constituyeran en primer valor y se olvidaran otros aspectos de la fraternidad: la comunidad cristiana en general, el grupo evangelizador al que se pertenece, las personas más necesitadas de este mismo grupo (ancianos, por ejemplo). Así, pues, estos condicionamientos psicológicos, llegado el caso, deben dejar paso a una inmolación apostólica que es generadora de mayor fraternidad y comunión.

La fraternidad apostólica debe concretizarse principalmente en la pastoral de comunión y en la vida espiritual. La llamada pastoral de conjunto o de comunión es un intercambio de experiencias y una aportación mutua en los diversos campos del ministerio: servicio de la Palabra, signos litúrgicos y

sacramentales, acción pastoral en general (comunión, organización, etc.). La fraternidad en la vida espiritual puede concretarse en una ayuda para la vida de oración, para la generosidad evangélica, para la dirección espiritual y revisión de vida, etc.¹⁹

La fraternidad debe realizarse entre las diversas vocaciones apostólicas y entre los diversos grupos, descubriendo la *necesidad del carisma* de los demás—laicos, religiosos, sacerdotes, ministros—. Esta fraternidad ayuda a equilibrar los servicios—Palabra, liturgia, dirección—, planifica la distribución de los apóstoles y crea lazos de amistad y de servicio mutuo²⁰.

C) GENEROSIDAD EVANGÉLICA

La eficacia del apostolado se basa en la gracia de Dios. Pero ésta actúa en un marco de oración y de generosidad evangélica que no ponga obstáculos a los planes evangélicos. El apóstol es un «instrumento vivo» (PO 12) de la acción de Cristo.

En este campo de colaboración a la gracia de Dios, la generosidad evangélica del apóstol, es decir, una vida de entrega como la vida del Buen Pastor, se convierte en un signo de la vida del Señor, especialmente por la práctica de los consejos evangélicos.

¹⁹ F. ALVAREZ MARTÍN, *etc.*, *Pastoral de conjunto* (Madrid 1966); J. DELICADO, *Pastoral diocesana al día* (Estella, Verbo Divino, 1966); J. M. ECHENIQUE, *Pastoral de la cooperación misionera* (Madrid, PPC, 1969); J. ESQUERDA, *La distribución del clero* (Burgos, Facultad Teológica, 1972); C. FLORISTÁN, M. USEROS, *Teología de la acción pastoral* (Madrid, BAC, 1968); J. F. MOTTE, F. BOULARD, *Hacia una pastoral de conjunto* (Santiago de Chile, Paulinas, 1964).

²⁰ Para el tema de la vida de fraternidad sacerdotal en el Presbiterio, véase el c 10 de J. ESQUERDA, *Teología de la espiritualidad sacerdotal* (Madrid, BAC, 1976).

cos, que en el Vaticano II se llaman «signos y estímulos de la caridad» (LG 42).

La vida del apóstol debe reflejar el misterio de la muerte y de la resurrección de Jesús. Ser testigos de este «misterio pascual» significa presentar una vida consagrada a un campo de caridad. El servicio apostólico es el de anunciar, hacer presente y comunicar el misterio pascual de Cristo. Pero para ello el apóstol debe presentar una vida de «bautizado en la muerte» de Cristo (Rom 6,3).

Pablo se llamaba a sí mismo «crucificado con Cristo» (Gál 2,19). Apostolado y cruz son dos aspectos de una misma realidad: «Si el grano de trigo no muere en el surco, no da fruto» (Jn 12,24).

Vivir «segregado para el Evangelio» (Rom 1,1) no es más que una vida de caridad o de total dedicación al encargo o misión recibida de anunciar el Evangelio. Dedicación a este campo de caridad supone arriesgar tiempo, escala de valores, intereses personales, etc. Por esto la caridad apostólica es renuncia por ser dedicación. La caridad no existe sin renuncia.

Para predicar las bienaventuranzas no queda otro camino que el de presentar una vida que intente reaccionar amando en todas las circunstancias. El evangelizador llama a vivir esta enseñanza de Jesús, que es el punto central del Evangelio: bienaventuranzas, mandamiento del amor, «Padre nuestro». Por esto, debe presentar una vida que sea un mordiente (luz y sal) de esta realidad evangélica.

La generosidad evangélica es una imitación de la vida de Cristo «apóstol» en algunos de sus aspectos. Jesús vivió y evangelizó desde unas circuns-

tancias de entrega que no son obligatorias para todos. Pero a los apóstoles les llamó a compartir esta vida o a «beber su cáliz» (Mc 10,38). Al mensaje evangélico «merece que el apóstol le dedique todo su tiempo, todas sus energías y que, si es necesario, le consagre su propia vida»²¹.

La generosidad evangélica se traduce siempre en gozo del Espíritu. El anuncio del ángel a María y a los pastores, la visita de María a Isabel con el cántico del *Magnificat*, la predicación de las bienaventuranzas, la promesa del Espíritu Santo, las parábolas de la misericordia y el mensaje pascual son expresiones de un gozo salvífico que sólo lo da el Señor y que se recibe en la medida en que se sepa amar en los momentos de sufrimiento y de dificultad. Es el mensaje «evangélico» o anuncio del gozo salvífico que proviene de la muerte y resurrección de Jesús.

D) ESPIRITUALIDAD EN EL EJERCICIO DEL APOSTOLADO

La vida apostólica de Jesús, es decir, la puesta en práctica de la misión recibida del Padre, tiene una variedad de momentos: Nazaret, desierto, predicación, búsqueda, coloquios, Tabor, Getsemaní, cruz, resurrección... Para Jesús todo es misión o apostolado, lo mismo cuando habla al Padre sobre los problemas de los hombres como cuando habla a los hombres sobre los intereses del Padre.

La espiritualidad propia del apóstol se ejercita en el mismo apostolado, si se entiende en su verdadero sentido de poner en práctica la misión reci-

²¹ *Evangelii nuntiandi* 5. En este mismo capítulo explicaremos las virtudes concretas del Buen Pastor.

bida de Cristo. Prolongar a Cristo no es algo al margen de la espiritualidad, sino que es la misma espiritualidad del apóstol, a condición de prolongar toda la acción apostólica de Cristo—su oración, su palabra, su sacrificio, su acción pastoral—y a condición de sintonizar con los sentimientos y la disponibilidad del Buen Pastor.

Parte integrante de esta espiritualidad apostólica son los momentos de preparación (Nazaret), los momentos de retiro (desierto), los momentos de revisión personal o comunitaria.

La condición de Iglesia peregrina hace descubrir al apóstol la necesidad de poner unos medios concretos para poder vivir la misión como Cristo. Estos medios, que Jesús llamó vigilancia y oración (Mt 26,41), son necesarios por nuestra condición de viadores y por nuestra naturaleza débil e incluso desordenada.

Lo que en el Vaticano II se dice de los sacerdotes ministros se puede aplicar a los demás apóstoles según la propia vocación: «conseguirán de manera propia la santidad ejerciendo sincera e incansablemente sus ministerios en el Espíritu de Cristo» (PO 13)²².

La predicación de la Palabra presupone haberla asimilado por el estudio, y especialmente por la contemplación. Parte integrante de la predicación es una vida, interna y externa, de acuerdo con el mensaje. Participar en el misterio de la muerte y resurrección de Jesús se realiza no sólo a través de signos externos, sino principalmente por una vida de crucifixión con Cristo. La acción pastoral

sería sólo acción filantrópica si careciera de las vivencias del Buen Pastor.

La espiritualidad apostólica debe, pues, concretarse en las virtudes apostólicas del mismo Jesucristo como Buen Pastor²³.

3. Las virtudes concretas del Buen Pastor

El ser, la vivencia íntima y el obrar de Jesucristo corresponden siempre a la misión recibida del Padre. Es una misión totalizante. Jesús se llama «ungido» o consagrado para una misión (Lc 4,18). Pero esta realidad misionera la manifiesta en actitudes concretas que son cada una de las virtudes apostólicas.

Jesús vive pendiente de los planes salvíficos del Padre. Por esto da la vida según el mandato recibido o según los designios de la historia de salvación querida por el Padre (Jn 10,18). El apóstol de Cristo encuentra el estilo de la «vida apostólica» en el ejemplo concreto del Buen Pastor. La mirada al Padre para conocer y seguir sus planes de salvación, la mirada a los hombres para asumir sus problemas más hondos, la mirada a sí mismo para inmolarse en aras de estos dos amores, tal es el cuadro en el que hay que enmarcar las virtudes concretas del apóstol.

A) LAS VIRTUDES DE LA CERCANÍA AL HOMBRE CONCRETO Y A LOS ACONTECIMIENTOS

Se ha querido hablar de «encarnación» como de una virtud básica del apóstol. La terminología, den-

²² Véanse los textos magisteriales sobre la figura espiritual del misionero, en la nota 15. Sobre la espiritualidad del apóstol según el Vaticano II: AA 4 (laicos); PC 6 (religiosos); PO c.3 (sacerdotes ministros). Véase la bibliografía del c.III.

²² Véase el c.VIII, sobre la oración y la evangelización.

tro de su limitación e inexactitud, puede servir de catalizador para suscitar una serie de virtudes difícilmente encuadrables en las listas clásicas. De hecho, la «cercanía» es una línea bíblica del actuar de Dios en la historia de salvación. La encarnación del Verbo o Hijo de Dios es el ápice de esta cercanía: Dios con nosotros, Emmanuel.

El apóstol de Cristo sigue esta misma línea de cercanía al hombre concreto y de asunción de los acontecimientos históricos, para iluminarlos con la palabra de Dios y para llevarlos al encuentro con Cristo resucitado.

Las virtudes de cercanía al hombre y a los acontecimientos suponen, por parte del evangelizador, una serie de virtudes que podríamos calificar de «humanas» o humano-cristianas y que se podrían resumir en tres actitudes: capacidad de emitir un *juicio recto* de valor, capacidad de tomar *decisiones*, equilibrio *emocional*. Todo ello, informado por la caridad cristiana, se convierte en virtudes concretas de amor a la verdad, de constancia y fortaleza, de fidelidad a la palabra, de bondad de corazón, de capacidad para escuchar a los otros²⁴.

Con estas virtudes concretas, matizadas por la caridad pastoral, el apóstol se hace disponible para el diálogo y la adaptación de métodos o de exposiciones doctrinales, es decir, para el llamado problema de la «aculturación».

La actitud apostólica de *diálogo* y de *compromiso* podría también concretarse en responsabilidad, sentido de captación de los problemas, generosidad, audacia, realismo y esperanza, confianza y comunión, autenticidad, etc. Con palabras más sen-

²⁴ AG 23-25 (misioneros); AA 4 (laicos); PO 3 (sacerdotes); OT 11 y 19 (aspirantes al sacerdocio).

cillas podríamos decir que se trata de hacer como el Señor: «pasó haciendo el bien» (Act 10,30). El apóstol, como Pablo, presenta una vida al estilo del Señor: «Sed imitadores míos como yo lo soy de Cristo» (1 Cor 4,16).

La *actitud dialogal* del apóstol abarca toda una serie de virtudes de quien es servidor de la verdad: humildad, bondad, sinceridad, comprensión, etc. Existe la capacidad para el diálogo apostólico en la medida en que existe la disponibilidad para dejar todo por Cristo. Cualquier apego a comodidades, méritos y «derechos», así como cualquier recorte en la perspectiva universal y totalizante de la misión son la raíz de la falta de diálogo. No es, pues, fundamentalmente, la diferencia de cultura o de mentalidad y psicología, sino los intereses personales los que producen la ruptura de todo diálogo.

El diálogo apostólico es la continuación del diálogo que inició el Verbo hecho nuestro hermano²⁵. Por esto, el objetivo del diálogo es la evangelización o el anuncio del mensaje de Jesús²⁶.

El *compromiso del apóstol* está en la línea del compromiso del Señor, que se acercó a todos, asumió todos los problemas como propios, pero respetó las soluciones temporales y las diversas opciones técnicas. El mensaje evangélico llega a todas las circunstancias humanas, pero deja un campo de libertad cuando son varias las opciones posibles o hipótesis de trabajo. El compromiso del apóstol va a la raíz, ayudando todo cuanto sirva para la caridad y denunciando todo cuanto nazca del pecado o lleve al odio y a la división e injusticia, sin someterse a

²⁵ *Ecclesiam suam*: AAS 58 (1964) 647ss.

²⁶ *Evangelii nuntiandi* 78. Véase el c.IV n.5 (Espiritualidad como servicio a la verdad).

ningún sistema y a ninguna ideología, sin condicionarse a ningún grupo y a ninguna presión²⁷.

B) LA CARIDAD PASTORAL

Todas las virtudes del Buen Pastor se resumen en la caridad pastoral. Propiamente, todas son algún aspecto o consecuencia de esta virtud de la caridad, que es «la raíz de todas las virtudes» (SANTO TOMÁS).

Toda la vida del Buen Pastor es una marcha hacia «la hora» del Padre (Jn 2,4; 17,1). Jesús vive pendiente del «mandato» y de la «obra» encargada por el Padre (Jn 10,18; 17,4).

La caridad pastoral de Cristo y de sus apóstoles o enviados es la disponibilidad de dar la vida según los intereses salvíficos del Padre acerca de la redención de todos los hombres. Son, pues, tres los aspectos principales de la caridad pastoral: la disponibilidad respecto a los planes salvíficos de Dios, la disponibilidad de cercanía a los problemas de los hermanos a la luz de estos mismos planes salvíficos, la disponibilidad de inmolar la propia vida por estos objetivos.

La caridad pastoral es la virtud clave de la «vida apostólica»²⁸. Es la virtud que unifica la vida del apóstol, evitando la dispersión en criterios y actitudes. La caridad pastoral es totalizante, atrapando la persona del apóstol y dedicándola completamente a

²⁷ De sacerdotio ministeriali (Sínodo de 1971). 2.ª parte, I,2. Véanse los documentos sociales en: *Ocho grandes mensajes...*, *Rerum novarum*, *Quadragesimo anno*, *Mater et Magistra*, *Pacem in terris*, *Ecclesiam suam*, *Populorum progressio*, *Octogesima adveniens* (Madrid, BAC, 1974).

²⁸ Act 20,17-35; 1 Pe 5,1-5; Jn 10,1-18; 2 Cor 5,14; 12,15. J. DUPONT, *Le discours de Milet, testament pastoral de Saint Paul* (Paris, Cerf, 1962).

la obra de evangelización. Todo queda condicionado a esta dedicación plena que se intenta conseguir. Por esto la espiritualidad propia del apóstol puede calificarse de «ascética del pastor de almas» (PO 13). Es un dar a los demás lo mejor de sí mismo (Juan XXIII); es, principalmente en los sacerdotes ministros, «el máximo testimonio del amor» (PO 11). El examen del apóstol lo hace el Señor sobre la caridad pastoral (Jn 21,15ss).

La caridad pastoral se concretiza en las líneas bíblicas de éxodo o de dejarlo todo, escatología o disponibilidad de abrir nuevos caminos, profetismo o anuncio valiente del Evangelio en las circunstancias concretas; en una palabra, consiste en ser transparencia o signo de Cristo Buen Pastor.

Si caridad pastoral significa «dar la vida» (Jn 15,13), éste es el sentido sacrificial o de holocausto de la vida del apóstol, que se esfuerza por vivir «crucificado con Cristo»²⁹. Dar la vida significa arriesgar o inmolar el propio criterio, la propia voluntad, los propios bienes, la propia afectividad. Son las virtudes concretas del Buen Pastor: humildad y obediencia, pobreza, virginidad. Es una vida de desposorio o de «alianza» (Mt 26,28). Es la «copa de bodas» o de «alianza» que Cristo ofrece a sus amigos, a quienes ha hecho partícipes de la misión recibida del Padre (Mc 10,38).

La caridad pastoral es el servicio del apóstol (Mt 20,28). Su servicio es de dedicación o consagración para toda la vida. Es un servicio de la Palabra o mensaje (servicio profético), servicio de los signos de salvación (servicio sacramental), servicio de acción pastoral (o de comunión y dirección). El servi-

²⁹ Rom 6,3-11; Gál 2,19-20; Flp 2,5-11; 2 Tim 2,10-12.

cio de la caridad pastoral no está condicionado a los gustos personales del apóstol ni tampoco a las preferencias o gustos ambientales. El apóstol debe servir amando como Pablo: «aunque amándoos más, sea menos amado de vosotros» (2 Cor 12,15)³⁰.

C) OBEDIENCIA Y «VIDA APOSTÓLICA»

Un aspecto concreto de la caridad pastoral es la virtud de la obediencia. Se podría llamar también humildad ministerial³¹. Toda la vida del Buen Pastor gira en torno a la voluntad salvífica del Padre. Esta actitud de obediencia es una concretización o signo de la caridad pastoral³².

La voluntad salvífica de Dios se manifiesta al apóstol a través de signos pobres y limitados. Dios obra por causas segundas. La dificultad de la obediencia no estriba tanto en hacer la voluntad de Dios en sí misma cuanto en el modo cómo Dios manifiesta su voluntad: a través de acontecimientos y de personas. Las inspiraciones interiores son luces de Dios que ayudan a descifrar su voluntad manifestada en estas circunstancias externas. La inmolación del apóstol (caridad pastoral sacrificial), en este caso, consiste en ir superando los propios criterios y los propios gustos e intereses, para someterlos a los planes salvíficos del Padre.

Cuando en el apóstol hay la disponibilidad de dar la vida, las limitaciones y «pobreza» de los signos por los que Dios manifiesta su voluntad son

³⁰ El Vaticano II acentúa esta línea de servicio; cf. LG c.3. J. LOEWE, *Perfil del apóstol de hoy* (Estella, Verbo Divino, 1966); M. PEINADO, *Solicitud pastoral* (Barcelona, Flors, 1967).

³¹ Véase el c.V,1.A.

³² Flp 2,5-11; Heb 10,7; Lc 2,49s; Jn 4,34; 5,30; 8,29; 10,18 y 29; Mt 11,26; Jn 12,27-28; 14,9 y 31; 17,4; Lc 22,42; Jn 18,11; 19,30.

más bien un signo de la bondad misericordiosa del Señor. Pero, cuando falta esa disponibilidad inicial, cualquier defecto, especialmente en las personas, es una excusa «suficiente» para convencerse de que no puede ser la voluntad salvífica de Dios.

La obediencia ministerial, íntimamente unida a la humildad, hace descubrir, en todo y en todos, signos e instrumentos de la gracia. En este sentido, la obediencia del apóstol se ejercita tanto cuando la voluntad de Dios se manifiesta a través de un superior, como cuando se expresa por un colaborador, un inferior o un acontecimiento. La obediencia apostólica es un aspecto del «sentido de Iglesia» y una concretización del mandamiento del amor: reconocer a los otros como parte integrante de la comunión eclesial y como instrumento de gracia. La obediencia ayuda a descubrir la necesidad de la acción apostólica por parte de otros servidores del Evangelio.

La obediencia modela la figura espiritual del apóstol y hace desarrollar su personalidad apostólica en el sentido de madurarla en la caridad. Con este espíritu de inmolación de la propia voluntad y de los propios criterios—si se admite esta terminología imperfecta—, se encuentra verdaderamente los deseos más íntimos del apóstol. Es una libertad respecto a condicionamientos internos y externos. Ni se siguen los propios caprichos o egoísmo, ni se secundan los intereses personalistas de los demás.

En las diversas manifestaciones de la voluntad salvífica de Dios, hay un punto de referencia, como «principio de unidad», que armoniza y garantiza la naturaleza del signo: es el servicio ecle-

sial de la autoridad o jerarquía. Así es la naturaleza de la Iglesia, según la voluntad del mismo Cristo. Cuando consta verdaderamente del ejercicio legítimo de esta autoridad, todos los demás signos, incluso los más «carismáticos», serán signos del querer divino en tanto en cuanto se armonicen con la visibilidad de la Iglesia ³³.

En esta línea de obediencia apostólica es tan difícil manifestar honradamente el propio criterio y opinión como el someterse al parecer y opiniones de los demás. En uno y otro caso, la autenticidad del apóstol está en la actitud de dar la vida arriesgando las ventajas personales. Así, la obediencia es tan voluntaria como responsable ³⁴.

D) LA VIRGINIDAD COMO SIGNO DE LA CARIDAD PASTORAL

La terminología sobre este tema es fluctuante: celibato, castidad, virginidad. Pero por encima de las palabras y de sus ecos psicológicos está la realidad evangélica: un carisma que participa de la realidad vivencial del Buen Pastor y que es signo y estímulo de la caridad pastoral. En el Nuevo Testamento se le llama «virginidad» ³⁵.

Jesús vivió en esta disponibilidad afectiva, que era una dedicación esponsal a la misión encargada por el Padre. Llamó a los doce apóstoles a compartir esta vida de caridad pastoral ³⁶. Y el Señor sigue

³³ LG 8 y c.3; PO 15. La acción eclesial se fundamenta «sobre los apóstoles» (Ef 2 19-20).

³⁴ CL. DILLENSCHNEIDER, *El Espíritu Santo y el sacerdote* (Salamanca, Sígueme, 1965); L. LOCHERT, *Autoridad y obediencia en la Iglesia*; P. LUMBRERAS, *La obediencia, problemas y actualidad* (Madrid, Studium, 1957); H. RONDET, *L'obéissance, problème de vie, mystère de foi* (Paris, Mappus, 1966).

³⁵ Mt 1,23; 2 Cor 11,2; Ap 14,4; 1 Cor 7,25.

³⁶ Mc 3,14; 1 Cor 7,25s.

llamando por este camino a algunos apóstoles, es decir, a los que quieren dedicarse esponsalmente a la misión.

Los signos cristianos tienen relación con el misterio pascual de Jesús, es decir, con su muerte y resurrección. Por esto, presentan la misma dificultad de «escándalo» en cualquier cultura, mentalidad y ambiente histórico, sin excepción. La virginidad cristiana es un signo del misterio de la resurrección del Señor, especialmente de la restauración final de todas las cosas en Cristo. Este signo correrá, pues, la suerte del mismo misterio que significa, como cuando Pablo anunció la resurrección en el corazón de la cultura grecorromana (Act 17,31-34).

El significado y la fuerza apostólica de la virginidad arranca de la dimensión cristológica—desponsorio y amistad con Cristo—, de la dimensión eclesial—ser un signo de Iglesia fiel y fecunda—, de la dimensión escatológica—ser un signo de la resurrección—. El signo es pobre o limitado, vulnerable para la lógica y la «sabiduría» humana, como todos los signos de la presencia y de la actuación de Cristo.

En la construcción de toda Iglesia o comunidad eclesial particular, este signo, como los demás, tiene su importancia y necesidad. No se podría hablar de Iglesia particular plenamente establecida y madura, si no hubiera allí mismo, nacido en la misma comunidad, este carisma de madurez en la caridad.

En el desarrollo de la personalidad del apóstol—dimensión también antropológica, además de cristiana—, es necesario subrayar dos aspectos: la intimidad esponsal y la dedicación al ideal apostó-

lico. Si alguien se hubiera comprometido en el terreno de la virginidad y luego no tuviera esta intimidad con Cristo y esta dedicación de celo apostólico—que siempre es universal—, habría un fallo en la misma virginidad; podría haber una ascética y una cierta fidelidad a un compromiso, pero no existiría propiamente la virginidad apostólica (sería sólo una especie de «soltería»). Lo mismo cabría decir si, junto al compromiso de la virginidad, hubiera una vida rodeada de otros bienes y ventajas terrenas (sería una especie de adulterio o divorcio). Por otra parte, no es posible perseverar en la vida de virginidad sin la intimidad profunda con Cristo, que se expresa en una vida de oración.

El carisma de la virginidad es siempre una dedicación a un campo de caridad y de apostolado: vida contemplativa, ministerial, de servicio de caridad, etc. No se busca la virginidad en sí misma, sino que es un aspecto de la caridad. Por esto la virginidad cristiana, especialmente en su relación a la misión, no puede entenderse si no es a la luz de la fe³⁷.

La virginidad es don de Dios y, por ello mismo, supone la colaboración del apóstol. Todo apóstol, sin excepción, está comprometido a cultivar este don en la comunidad. Y si es él quien posee este don, tiene que emplear los medios necesarios de perseverancia: oración, sacrificio, devoción mariana, sacramentos, etc. Como medio apostólico específico está la misma fraternidad apostólica como sostén de la generosidad.

Cuando un apóstol ha sido llamado al apostola-

³⁷ Mc 19,10-12; Lc 20,35; 1 Cor 7,25; Ap 14,1-5. Véase *Sacra Virginitas*: AAS 46 (1954) 161-191; *Sacerdotalis coelibatus*: AAS 59 (1967) 657-697.

do por este camino de una entrega esponsal de virginidad, este don de Dios no le pertenece, sino que pertenece a la comunidad (como todos los carismas); por tanto, es también la comunidad la responsable de la perseverancia y de la alegría en la vivencia de este carisma. El mismo apóstol no puede decidir personalmente—o sólo por intereses personales—en el caso de dudas o crisis. La virginidad apostólica es un signo de Iglesia que pertenece a toda la Iglesia.

La «soledad» sensible que puede producir la virginidad, se convierte en «soledad llena de Dios», en fecundidad de Iglesia, en signo y mordiente de la caridad o del mandamiento del amor³⁸.

E) LA POBREZA Y LA «VIDA APOSTÓLICA»

El apóstol se siente más cuestionado por la realidad evangélica de Jesús que por explicaciones teóricas más o menos profundas. No es la lógica de las ideas la que ha llamado al apóstol, sino la persona del Buen Pastor que vivió pobre (Mt 8,20) y llamó a los doce apóstoles a compartir esta vida de pobreza (Mt 10,5ss).

Se podría discutir siempre hasta dónde debe llegar la posesión y el uso de los bienes de la tierra (no sólo el dinero). Pero lo que es incuestionable es que el apóstol debe presentar en su propia vida un signo de Cristo pobre. Las vocaciones concretas pueden ser en una gama de posibilidades, pero siempre ha de haber este signo de pobreza que es,

³⁸ *Sacerdotalis coelibatus*: AAS 59 (1967) 657s. Véase L. LEGRAND, *La virginité dans la Bible* (Paris 1964); M. MORALES, *La virginidad* (Madrid 1962); J. M. PERRIN, *La virginidad* (Madrid, Rialp, 1954).

por ello mismo, signo de las bienaventuranzas: aventurarlo todo por la caridad.

Ni la pobreza, ni la obediencia, ni la virginidad, son un valor por sí mismas. Sólo adquieren su propio valor como signos y estímulos de la caridad. En nuestro caso, se trata de la caridad pastoral.

Hay en el apóstol un espíritu de pobreza, cierta práctica de pobreza y cierto compromiso de pobreza, más o menos implícito según el grupo evangelizador a que pertenece o según la llamada apostólica. La misión que Cristo comunica a los suyos incluye, además del espíritu de pobreza o disponibilidad en aras de la caridad, una cierta práctica de la misma y un cierto compromiso o propósito.

La pobreza apostólica no es la pobreza o miseria que deriva de una situación social (culpable o injusta). Esa pobreza es un mal. El mejor medio para evitar y destruir este mal es la pobreza evangélica del apóstol, porque estimula a todos los cristianos a compartir sus bienes.

La pobreza del apóstol no excluye el uso de medios de apostolado o de seguridad social. Tampoco es un desprecio de los bienes como creaturas de Dios. Es más bien una propiedad o un uso de estos bienes de modo que sirvan para cumplir mejor el precepto de la caridad y, en el caso del apóstol, la entrega a la caridad pastoral. Por esto la pobreza práctica del apóstol es una exigencia—dentro de las diversas posibilidades o vocaciones—que supone una disponibilidad de todo para poder servir mejor en el campo propio de apostolado. El pueblo de Dios y todas las personas que deben ser evangelizadas tienen necesidad y tienen el derecho de ver el signo del Buen Pastor.

La pobreza apostólica es, más que privación, una plenitud de caridad. Tiene sentido de comunión con Dios, con el pueblo de Dios y con los demás apóstoles. La pobreza es una parte integrante de la «vida apostólica».

Las señales de la verdadera pobreza apostólica podrían reducirse a éstas: no considerarla como un valor en sí mismo o como un medio para convertirse en un «ídolo» de un grupo, disponibilidad en cuanto a toda clase de bienes materiales y espirituales, sufrimiento por ver que uno no es suficientemente pobre como Cristo, humildad al ver las dificultades propias por alcanzar esta virtud, deseo constante de aumentar la realidad de este signo del Señor, necesidad de comunión...

En este como en otros temas cristianos, juega un papel determinante y decisivo el llamado «discernimiento de espíritus». Pero ya la misma actitud de querer ser pobre como Cristo, es una posibilidad de ver mejor cuál es la moción de la gracia. Quien quiere verdaderamente ser fiel a este carisma, siente la necesidad de la ayuda de otros, especialmente por la fraternidad apostólica, por la revisión de vida, por la dirección espiritual. La pobreza evangélica nace del encuentro periódico con Cristo escondido en los signos pobres de Iglesia: Eucaristía, revelación, magisterio, liturgia, comunidad, sufrimiento...³⁹

³⁹ A. ANCEL, *La pobreza del sacerdote* (Madrid, Euramérica, 1957); Y. M. CONGAR, *El servicio de la pobreza en la Iglesia* (Barcelona, Estela); P. GAUTHIER, *Los pobres, Jesús y la Iglesia* (Barcelona, Estela, 1964); J. M. IRABURU, *Pobreza y pastoral* (Estella, Verbo Divino, 1968); M. JUNCADILLA, *Espiritualidad de la pobreza* (Barcelona, Nova Terra, 1965); LÓPEZ MELÚS, *Pobreza y riqueza en los evangelios* (Madrid, Studium).

VII. FIDELIDAD A LA MISION DEL ESPIRITU SANTO

PRESENTACIÓN

Espíritu Santo y misión

SUMARIO

Presentación: Espíritu Santo y misión.

1. Importancia y actualidad del tema.
2. Síntesis bíblica.
3. Cristo, enviado y movido por el Espíritu Santo.
4. Los apóstoles, enviados por el Espíritu Santo.
5. María, tipo de la Iglesia, fiel a la misión del Espíritu Santo.
6. La fidelidad a la misión del Espíritu Santo.
7. Discernir la acción del Espíritu Santo en la misión.
8. La vida apostólica según el Espíritu Santo.

La misión de Jesucristo se presenta como misión por el Espíritu ¹. Con esta misma perspectiva aparece la misión apostólica ². Por esto San Pablo puede resumir su vida diciendo que es «prisionero del Espíritu» y que obra por la «fuerza» del Espíritu Santo ³.

El concilio Vaticano II, al presentar el tema de la misión, comienza con esta misma perspectiva trinitaria y pneumatológica. La naturaleza misionera de la Iglesia es tal por tomar su origen «de la misión del Hijo y de la misión del Espíritu Santo, según el propósito de Dios Padre» (AG 2). La misión cristiana, pues, arranca de los planes salvíficos del Padre puestos en práctica a través de la misión de Jesús (AG 3). Pero esta misión de Jesús continúa en la Iglesia por la fuerza del Espíritu. La misión es el don de Cristo resucitado a su Iglesia.

Hay una relación estrecha entre la anunciación y Pentecostés:

«Fue en Pentecostés cuando empezaron los 'hechos de los Apóstoles', del mismo modo que Cristo fue concebido cuando el Espíritu Santo vino sobre la Virgen María, y Cristo fue impulsado a la obra de su ministerio cuando el mismo Espíritu Santo descendió sobre él mientras oraba» (AG 4).

La Iglesia se hace «apostólica» por la comunicación del Espíritu Santo el día de Pentecostés, como fruto de la muerte y resurrección de Jesús.

¹ Mt 1,18-20; Lc 4,1,18; 10,21s.

² Jn 20,21-23; Act 1,5-8.

³ Act 20,22; Rom 15,18; 1 Tes 1,4-7.

«El Espíritu Santo unifica en la comunión y en el ministerio y provee de diversos dones jerárquicos y carismáticos a toda la Iglesia a través de todos los tiempos, vivificando, a la manera del alma, las instituciones eclesásticas e infundiendo en el corazón de los fieles el mismo espíritu de misión que impulsó a Cristo» (AG 4).

Para que la Iglesia sea verdaderamente un «signo levantado ante los tiempos» y un «sacramento universal de salvación» (AG 1), debe hacerse fiel a la misión del Espíritu Santo (LG 4).

1. Importancia y actualidad del tema

La importancia de este tema salta a la vista cuando se considera toda la historia de salvación como obra del Espíritu Santo. El apóstol queda enrolado en una acción y misión del mismo Espíritu: anuncia y comunica las obras salvíficas (que son obras del Espíritu), bautiza en el Espíritu, vive las exigencias apostólicas según el Espíritu, hace caminar «hacia el Padre por medio de Cristo en un mismo Espíritu» (AG 4).

Cada época histórica es un nuevo Pentecostés o una presenciarización del primer Pentecostés. De nuestra época lo dice la oración de Juan XXIII para el éxito del concilio Vaticano II:

«Renueva en nuestro tiempo los prodigios de un nuevo Pentecostés y concede que la Iglesia santa propague el reino del Salvador divino, que es reino de verdad, de justicia, de amor y de paz»⁴.

Pentecostés enmarca toda la historia de la misión eclesial. Los grandes apóstoles han sido «ca-

rismáticos» en el sentido de que han sido fieles a una fuerte moción del Espíritu, al estilo de San Pablo, de San Columbano (siglos VI y VII), de San Bernardo (siglo XII), de San Francisco de Asís y Santo Domingo (siglo XIII), de San Francisco Javier (siglo XVI), de Santa Teresa de Lisieux (siglo XIX) de otros santos y fundadores de instituciones misioneras.

Nuestra época está muy marcada por la acción del Espíritu Santo: «nosotros vivimos en la Iglesia un momento privilegiado del Espíritu»⁵. El acento en la teología de los carismas, así como la importancia de los movimientos de espiritualidad y grupos de oración, la búsqueda de experiencias de Dios, etc., atestiguan esta realidad de una nueva acción del Espíritu. Pero hay que saber discernir lo que es del Espíritu Santo y lo que es producto de nuestras ideologías.

Ante una nueva época de evangelización, hay que descubrir cuál es verdaderamente la acción del Espíritu Santo. De ahí la invitación del papa Pablo VI y del Sínodo Episcopal de 1974 a «estudiar profundamente la naturaleza y la forma de la acción del Espíritu Santo en la evangelización de hoy día»⁶.

Baste recordar estas líneas teológicas de fuerza:

«No habrá nunca evangelización posible sin la acción del Espíritu Santo. El es quien actúa en cada evangelizador que se deja poseer y conducir por él. Las técnicas de evangelización son buenas, pero ni las más perfeccionadas podrían reemplazar la acción discreta del Espíritu. Sin él, los esque-

Evangelii nuntiandi 75

⁵ Ibid. Una invitación patecida en la exhortación apostólica *Ministerio cultus* 27 AAS 66 (1974) 113-168.

⁴ AAS 51 (1959) 382, citada también en la constitución *Humanae salutis* (25 dic 1961).

mas más elaborados sobre bases sociológicas o psicológicas se revelan pronto desprovistos de todo valor»⁷.

Toda la obra evangelizadora es obra del Espíritu Santo, que reclama, por ello mismo, la colaboración del apóstol.

«El Espíritu Santo es el agente principal de la evangelización..., él es el término de la evangelización; solamente él suscita la nueva creación, la humanidad nueva a la que la evangelización debe conducir...; él es quien hace discernir los signos de los tiempos, signos de Dios, que la evangelización descubre y valoriza en el interior de la historia»⁸.

2. Síntesis bíblica sobre el Espíritu Santo y la misión

Ya en el Antiguo Testamento los enviados por Dios reciben el Espíritu para hablar y obrar en nombre del Señor. Son hombres que poseen la fuerza del Espíritu (*ruah*), están investidos de la misión del Espíritu (*salah*) y comunican la palabra del Espíritu (*dabar*). Tanto la creación como la historia salvífica se atribuye al Espíritu, que conduce al pueblo hacia la tierra prometida⁹.

En los momentos de dificultades históricas, apa-

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.* Véase Y. M. CONGAR, *Esquisse du mystère de l'Église* (Paris 1953) cap.V); *Id.*, *Pentecôte* (Paris 1956); D. BERTETTO, *Lo Spirito Santo e santificatore* (Roma, Pro Sanctitate, 1977) (con bibliografía final); J. DANIELOU, *La mission du Saint Esprit, en Le mystère du salut des nations* (Paris 1956); CH. JOURNET, *La mission visible de l'Esprit Saint*, en *Revue Thomiste* 65 (1965) 357-397; P. DE MONDREGANES, *Función misionera del Espíritu Santo*: *Euntes Docete* 8 (1955) 326-344; A. RETIF, *Témoignages et prédication missionnaire dans les Actes des Apôtres*: *Nouvelle Revue Théol.* 83 (1951) 152-165; Y. RAGUIN, *L'Esprit sur le monde* (Desclée 1957) (Espíritu, hombre, mundo, Madrid, Narcea, 1976).

⁹ Gén 1,2; 8,1; Ex 10,13.19; 14,21s.

rentemente insuperables, Dios puede enviar su Espíritu y hacer resucitar los huesos secos. Los salmos cantan esta acción maravillosa de Dios, que obra continuamente una segunda creación por la fuerza del Espíritu¹⁰.

Los profetas reciben la misión con la fuerza del Espíritu que les hace hablar, juzgar, salvar¹¹. El enviado o misionero se convierte en una prolongación del que envía, a modo de mediador de la palabra de Dios. Por esto, el mensajero profético se presenta lleno de fuerza y de vida. El Espíritu habla por sus enviados. San Cirilo llama a los profetas «portadores del Espíritu»¹².

Los enviados por el Espíritu son testimonios de una presencia de Dios que abarca el universo geográfico e histórico (Is 59,19s). La misión del Espíritu, en el Antiguo Testamento, tiene ya esta perspectiva universalista, al menos en embrión.

En el Nuevo Testamento, Jesús se presenta como ungido y enviado por el Espíritu Santo (Lc 4,18). Y esa misión la transmite a sus apóstoles comunicándoles el mismo Espíritu (Jn 20,21-23)¹³. La vida de Jesús y la vida de los «apóstoles» es una misión del Espíritu. Los apóstoles continúan la misión de Cristo a modo de «instrumentos vivos» (PO 12). El Espíritu Santo es la «fuerza» que acompaña siempre la acción apostólica y, por ello mismo, es llamado el «alma de la Iglesia» (AG 4; LG 7).

Pentecostés es el momento inicial de la acción misionera de la Iglesia (AG 2). La «virtud de lo

¹⁰ Ez 37; Ps 104,29-30; 33,6.

¹¹ Jer 1,7.25; Ex 3,10; Dt 34,9; Ecl 48,12.

¹² *In Ioann. Evang.* 5 c.2: PG 73,752.

¹³ Véase más abajo los números 3 y 4.

alto» (Lc 24,49) esponja toda la persona del apóstol y lo empuja hacia la acción apostólica. Por esto los apóstoles anuncian la palabra de Dios llenos del Espíritu Santo, con una fuerza irresistible¹⁴.

El universalismo de la misión del Espíritu, anunciado ya por los profetas (Joel 3,1s), se manifiesta en tres momentos de la Iglesia primitiva: el primer Pentecostés (Act 2), la venida del Espíritu Santo en una comunidad cristiana (Act 4,31), la venida del mismo Espíritu en una comunidad gentil (Act 10,44-48). El don de lenguas significa que ha terminado la confusión de Babel y preanuncia la conversión de todas las gentes para formar un solo pueblo de Dios.

La misión que toda la Iglesia recibe del Espíritu se manifiesta en una vida de caridad, en una toma de conciencia de la presentación y acción del mismo Espíritu, en expresiones sensibles y en testimonio audaz (Act 4,31-33). En las dificultades, gracias a la fuerza del Espíritu, la Iglesia se presenta como «mártir», es decir, como testigo irresistible (Act 6,10; 7,55s).

La conversión de los primeros gentiles (Act 10) manifiesta la igualdad básica de todos los hombres en Cristo (Act 11,15; 10,17). Es el Espíritu quien produce las conversiones (con la colaboración del apóstol), incluso cuando se trata de conversión de grupos (Act 10,14)¹⁵.

¹⁴ Rom 15,18; 1 Cor 2,4; Act 3,29; 4,8.13.31.

¹⁵ J. ESQUERDA, *El apóstol, testigo y cooperador de la acción del Espíritu Santo en el mundo*, en *La santificación cristiana en nuestro tiempo* (I Semana de Teología Espiritual, Toledo 1975) (Madrid, Edit. Espiritualidad, 1976); *Id.*, *Prisionero del Espíritu* (textos bíblicos meditados) (Salamanca, Sígueme, 1976); J. GIBLET, *Les promesses de l'Esprit et la mission des Apôtres dans les Évangiles*, en *Irenikon* 30 (1957) 5-43; J. LÓPEZ-GAY, *La función del Espíritu Santo en el kerigma bíblico*, en *Misiones Extranjeras*

3. Cristo, enviado y movido por el Espíritu Santo

Toda la vida de Jesús es misión en el Espíritu Santo. Se define a sí mismo como «aquel a quien Dios ha enviado... Dios no le dio el Espíritu con medida» (Jn 3,34). En él se cumplen las profecías del Antiguo Testamento, puesto que es el Mesías «ungido» por el Espíritu como sacerdote, profeta y rey. Cuando Jesús se presenta en Nazaret como ungido y enviado por el Espíritu (Lc 4,18), cita el texto de Isaías (Is 61) en que se relacionan los tres aspectos de la misión profética: fuerza, misión y palabra.

La plenitud del Espíritu en Jesús abarca todo su ser, su vida y acción apostólica: encarnación (Mt 1,18.20), bautismo (Jn 1,33), Nazaret (Lc 4, 18), desierto (Mc 1,12), bautismo en el Espíritu (Jn 1,11), predicación con la fuerza del Espíritu (Lc 4,14), gozo en el Espíritu (Lc 10,21), comunicación de la misión como obra del Espíritu (Jn 20,21), fuente que comunica el Espíritu (Jn 7, 37-39).

El evangelio de San Juan subraya la figura del Buen Pastor que camina hacia «la hora del Padre» —hacia la cruz y la resurrección—, en la que comunicará a todos los hombres el «agua viva» o el Espíritu Santo. Uniendo esta perspectiva a la de San Lucas, podemos resumir la vida apostólica de Jesús como una subida a Jerusalén marcada por unas etapas o mociones del Espíritu: la moción ha-

15 (1967) 423-439; *Id.*, *El Espíritu Santo y la misión* (Bérriz 1967); C. SPICQ, *Le Saint Esprit, vie et force de l'Église primitive*, en *Lumière et Vie* 10 (1953) 9-28.

cia el desierto, el envío para evangelizar a los pobres y el gozo en el Espíritu como anticipo de la resurrección.

Hacia el desierto: «Jesús, lleno del Espíritu Santo, se volvió al Jordán y fue llevado por el Espíritu al desierto» (Lc 4,1). La capacidad de darse se mide por la capacidad de silencio, oración, desierto. La fecundidad apostólica de Jesús está ligada a los momentos de desierto, de Nazaret, de noches pasadas en oración o en la agonía de Getsemaní. Los planes salvíficos de Dios se manifiestan en estos momentos de desierto. Por esto los criterios apostólicos de Jesús son muy distintos de las falsas esperanzas mesiánicas de entonces y de nuestro tiempo—las tres tentaciones son los criterios opuestos a la acción del Espíritu.

Evangelizar a los pobres: «El Espíritu Santo está sobre mí, porque me ungió para evangelizar a los pobres, me envió a predicar a los cautivos la libertad» (Lc 4,18). La caridad del Buen Pastor se hace extensiva a todos, especialmente a los que sufren; por esto «cargó con nuestras enfermedades» (Mt 8, 17). Así es Jesús como la epifanía personal de Dios Amor, puesto que «los pobres son evangelizados» (Lc 7,22). La cercanía al hombre que sufre es la señal del Espíritu.

El gozo en el Espíritu Santo: «En aquella hora se sintió inundado de gozo en el Espíritu Santo y dijo: Yo te alabo, Padre... (Lc 10,21s). El gozo en el Espíritu nace cuando ha habido una entrega a los demás a través del sacrificio y de la inmola-ción de sí mismo. Sólo cuando se ha aprendido a amar en el sufrimiento, se encuentra este «gozo salvífico» de Jesús que es don del Espíritu y que

se ha de anunciar a todos los hombres. Evangelizar significa anunciar este gozo salvífico que, como don del Espíritu, proviene de la muerte y de la resurrección de Jesús. Este gozo es una nota característica de la vida del apóstol, como una expresión de la caridad. Es el gozo de las «bienaventuranzas».

4. Los apóstoles, enviados por el Espíritu Santo

La misión de Cristo comunicada a los apóstoles, goza de las mismas características (Mt 10,16-20). En medio de las dificultades, podrán dar testimonio porque el Espíritu Santo hablará por su actuación apostólica. Cuando Jesús prometió el don del Espíritu, presentó tres aspectos de esta misión: la presencia del Espíritu en ellos, la acción del Espíritu que les transformará en testigos, la fuerza del Espíritu para anunciar el Evangelio (Jn 14-16).

El apóstol se convierte, por obra del Espíritu, en «gloria» o epifanía—signo—de Jesús (Jn 17, 10). De esta manera el Espíritu «glorificará» a Jesús (Jn 16,14). Así, los apóstoles han recibido la misma gloria de Cristo (Jn 17,22-23). Por esto los apóstoles son «gloria de Cristo» en cuanto «apóstoles de la Iglesia» (2 Cor 8,23). El ser y la actuación del apóstol, así como la realidad misionera de la Iglesia, son la mejor expresión de la «gloria» de Dios: «Dios es glorificado plenamente por medio de la actividad misionera» (AG 7).

La fuerza del Espíritu que resucitó a Jesús es la misma que ahora actúa en el ministerio de los apóstoles (Rom 15,18). Es una nota característica de la vida apostólica. San Pablo resumía esta realidad diciendo que era «prisionero del Espíritu» (Act 20,22).

El apóstol, como Jesús, tiene que pasar por *momentos de desierto y de cruz*. La narración de los Hechos de los Apóstoles es un testimonio de la muerte y de la resurrección de Jesús porque es narración de los momentos de oración, sufrimiento, persecución y martirio de los apóstoles. Para este objetivo fueron «bautizados» o «revestidos» del Espíritu (Lc 24,49; Act 1,5.8). Así se acercarán a todos, especialmente a *los pobres*, para «llenar de Evangelio» todas las circunstancias de la vida humana (Rom 15,19).

El *gozo en el Espíritu* es herencia de Cristo a sus apóstoles (Jn 16,20-24). Es un gozo que nace de la intimidad con Cristo y de saber sintonizar con sus intereses (Jn 16,13-15). La *paz* que Cristo comunica a los apóstoles, mientras les hace partícipes de la misión del Espíritu, es el mismo gozo pascual que los apóstoles deberán anunciar al mundo entero (Jn 20,20-23).

5. **María, tipo de la Iglesia, fiel a la misión del Espíritu Santo**

Los evangelios, especialmente en los fragmentos marianos, subrayan la acción del Espíritu Santo como manifestativa de la filiación divina de Jesús y de la maternidad divina de María. La misión de Jesús queda, pues, enmarcada en esta faceta mariana. La acción del Espíritu que envía a Jesús, que le guía hacia el Calvario y que le resucita, es la misma acción que hace de María Madre de Dios y que continúa en la Iglesia. En esta acción del Espíritu se fundamenta la misión de la Iglesia.

La fidelidad de María a esta acción y misión del Espíritu es tipo de la fidelidad de la Iglesia. En el

evangelio de San Juan, el título de «mujer» aplicado a María se encuentra en momentos de fidelidad de María a Cristo, que es Palabra de Dios. Así la Nueva Eva queda asociada al Nuevo Adán. El «agua viva»—o el vino nuevo—que brota del costado de Cristo, está relacionada con la fidelidad de María, que personifica a la Iglesia¹⁶.

El envío del Espíritu Santo el día de la encarnación es para hacer de María la Madre de Dios, Tipo y Madre de la Iglesia. La fidelidad de María a esta misión del Espíritu es el anticipo personificado de la fidelidad de la Iglesia al mismo Espíritu desde Pentecostés y en toda la historia posterior.

La fidelidad de María a la misión del Espíritu presenta las mismas características de pasar por el *desierto*, de entrega a los *pobres* y de *gozo* en el Espíritu Santo.

La respuesta fiel de María a la palabra de Dios fue una entrada cada vez más profunda en el camino de la fe que es «silencio» de Dios (Lc 2,19 y 51).

La epifanía y cercanía de Jesús a los «pobres» se realiza siempre en una circunstancia mariana: santificación del Precursor, manifestación a los pastores y a los reyes, presentación en el templo, pérdida en el mismo, milagro de Caná, cruz, Pentecostés... Por esto María, en el *Magnificat*, se llama a sí misma «pobre» (*anawim*).

La misma Santísima Virgen canta la paz o gozo salvífico en el *Magnificat* (Lc 1,47), dentro de una

¹⁶ Jn 2,1-11; 19,25-27. Véase A. FEUILLET, *Jésus et sa Mère, d'après les récits lucanens de l'enfance et d'après saint Jean* (Paris, Gabalda, 1974).

perspectiva del Pueblo de Dios y de salvación universal. •

La fidelidad de María a la palabra de Dios y al Espíritu Santo, la convirtió en tipo del apóstol y de la maternidad eclesial (LG 65). Si la fe de los apóstoles dependió, en gran parte, de la actuación de María en Caná (Jn 2,11), la actividad apostólica está relacionada con María como tipo y madre de los apóstoles: «La Virgen fue, en su vida, ejemplo de aquel materno amor con que es necesario estén animados todos aquellos que, en la misión apostólica de la Iglesia, cooperan a la regeneración de los hombres» (LG 65).

La acción apostólica es un servicio de la maternidad de la Iglesia, virgen (fiel) y madre (fecunda) por la acción del Espíritu Santo. Pentecostés es un paralelo de la encarnación (LG 59; AG 4). La Iglesia se hace, como María, virgen y madre por la fidelidad a la misión y a la acción del Espíritu Santo (LG 64)¹⁷.

6. Fidelidad a la misión del Espíritu Santo

La promesa de Jesús sobre la misión del Espíritu presenta estos aspectos: presencia y acción del Espíritu Santo. Es una presencia transformante en

¹⁷ Véanse diversos estudios en *Le Saint-Esprit et Marie*, en *Études Mariales* 1969-1972. También en *La Madre di Cristo nel dinamismo rinnovante dello Spirito Santo* (Collegamento Mariano Nazionale) (Roma 1972); A. CHEMA, *Our Lady and the Holy Spirit*, en *Marian Studies* 23 (1972) 69-78; M. DUPUY, *L'Esprit Saint et Marie dans l'École française*, en *Études Mariales* 26 (1969) 19-35; J. ESQUERDA, *Espiritualidad mariana como fidelidad a la misión del Espíritu Santo* (Congreso Mariológico-Mariano, Roma 1975); M. J. LE GUILLOU, *Le Saint-Esprit, Marie et l'Église*, en *Études Mariales* (1970) 95-104; H. M. MANTEAU-BONAMY, *La Vierge Marie et le Saint-Esprit* (Paris, Lethielleux, 1971); J. MOUROUX, *Le rôle de la Vierge dans l'Église apostolique d'aujourd'hui*, en *Études Mariales* (1969) 67-73.

el sentido de convertir al apóstol en «gloria» y testigo de Cristo.

Por parte del apóstol, la fidelidad a la presencia y acción del Espíritu comporta: tomar conciencia de esta realidad, docilidad, generosidad, sentido de instrumento.

En la fidelidad del apóstol se concretiza la realidad de una Iglesia que es madre—apostólica—porque es esposa fiel. Supone, pues, decidirse a correr la suerte de su Esposo Cristo—o beber su cáliz—, relacionarse íntimamente con él, sintonizar con sus intereses respecto a los planes salvíficos del Padre.

La fidelidad a la misión del Espíritu tiene también una faceta más estática y otra más dinámica. Se trata de una fidelidad a la doctrina: conservarla y profundizarla, para aplicarla a situaciones humanas nuevas. Y se trata también de una fidelidad a la acción santificadora y apostólica del Espíritu Santo. El apóstol está empeñado en un proceso de «bautismo» o de configuración con Cristo que es obra del Espíritu.

La fidelidad apostólica tiene unas circunstancias de tiempo y de lugar. Es, pues, una fidelidad que se concreta todos los días. Estar atento a la acción concreta del Espíritu es el secreto del éxito apostólico.

Los signos eclesiales son portadores de la acción del Espíritu. El apóstol es servidor de estos signos. Fidelidad al Espíritu es, pues, fidelidad a estos signos, sin convertirlos en expresiones personalistas estériles.

La vida teológica del apóstol es su expresión concreta de fidelidad al Espíritu: fe como fidelidad

al mensaje, esperanza como fidelidad a las promesas, caridad como fidelidad a la acción santificadora y transformante. La fidelidad al Espíritu es don de Dios que hay que alcanzar con actitudes de oración, humildad, confianza. Más que saber explicar cómo es la fidelidad al Espíritu, importa decidirse a ponerla en práctica.

En la vida apostólica, como en la vida cristiana en general, se encuentra una serie de obstáculos a la fidelidad del Espíritu, entre los que sobresalen las posturas habituales de disipación, de falta de esfuerzo, de aficiones desordenadas. No existe esta fidelidad cuando hay otra escala de valores distinta a aquella que aparece en la historia salvífica. El Espíritu Santo no actúa a través de apóstoles que estén aferrados a sus propios criterios o a sus propios derechos e intereses personales.

La vida apostólica es un proceso de fidelidad a la acción del Espíritu Santo. Es un dinamismo de «pobreza», en el sentido de convencimiento cada vez más profundo de la propia contingencia o limitación. Y es un dinamismo de actitudes cada vez más semejantes a las del Buen Pastor, que dio la vida según el mandato recibido del Padre y según la moción del Espíritu Santo (Jn 10,18; Heb 9, 14)¹⁸.

7. Discernir la acción del Espíritu Santo en la misión

En un momento especial de evangelización, como el presente, la Iglesia se esfuerza por discernir la

¹⁸ G. RAMBALDI, *Docilità allo Spirito Santo... dei presbiteri secondo il Decreto «Presbyterorum Ordinis»*, en *Gregorianum* 48 (1967) 481-521; A. ROYO, *El gran desconocido* (Madrid, BAC, 1973) c.15: *La fidelidad al Espíritu Santo*.

acción del Espíritu Santo y por seguirla generosamente. Se trata, según la invitación de *Evangelii nuntiandi*, de «estudiar profundamente la naturaleza y la forma de la acción del Espíritu Santo en la evangelización de hoy día»¹⁹.

El tema del discernimiento de la acción del Espíritu Santo en la misión y evangelización, tiene relación estrecha con el tema de los «signos de los tiempos»²⁰. Esta frase evangélica tiene sentido apostólico de fidelidad a los planes salvíficos del Padre²¹. El Buen Pastor da la vida siguiendo estos designios de salvación²².

Discernir la acción del Espíritu en la vida apostólica es un tema clásico en el Nuevo Testamento²³. Es un aspecto del ministerio apostólico (PO 9.17). La acción del Espíritu se manifiesta a través de signos eclesiales y de la vida ordinaria. No sería posible acertar con verdadera acción y «carisma» del Espíritu si se prescindiera de estos signos eclesiales. La relación entre visibilidad de la Iglesia y «carismas» es uno de los temas básicos de la constitución conciliar *Lumen gentium* (LG 8 y 12). Existe siempre el riesgo de confundir la acción del Espíritu Santo con las tendencias de la naturaleza (psicología) e incluso con la acción del espíritu malo. El apóstol debe estar acostumbrado a discernir la verdadera acción del Espíritu, distinguiéndola de razones humanas válidas en sí mismas, pero al margen de la economía de la gracia de Cristo.

La acción apostólica como discernimiento del Es-

¹⁹ *Evangelii nuntiandi* 75.

²⁰ Véase c.V n.3.

²¹ Mt 7,15-20; 16,2-4; 24,32s; Lc 12,54s; 19,41.

²² Jn 2,4; 10,18; 12,23; 7,30; 8,20.

²³ 1 Cor 12,10; 1 Jn 4,1.

píritu, tiene aplicación concreta en estos campos: discernir luces y mociones, consolaciones y desolaciones, movimientos y grupos eclesiales nuevos, manifestaciones o fenómenos extraordinarios, decisiones y elecciones, situaciones nuevas, proceso de oración y de renovación, dinámica de la configuración con Cristo, etc. Cada uno de estos puntos presenta una gran complejidad de problemas en los que hay que deslindar la acción de la gracia, distinguiéndola de cuanto haya nacido del egoísmo o de puntos de vista al margen del Evangelio.

Para saber acertar en el discernimiento de la acción del Espíritu, el medio más concreto es la propia fidelidad a la misma acción. Hay un punto de referencia muy práctico, si uno está habituado a la reflexión y a la lectura: la referencia al magisterio de la Iglesia y a la vida de los santos. Esta referencia es como un tono que se adquiere a lo largo de muchos años. Lo que no suene según esta pauta, no le interesa al apóstol. En la antigüedad, para discernir una actuación apostólica concreta, se hablaba de referencia a la «vida apostólica», es decir, a la doctrina y a la vida de los apóstoles.

En general, los medios de discernimiento son: la gracia, el consejo o el estudio de documentos, la experiencia propia o ajena. Básicamente se resume en uno: ser consciente de la propia incapacidad de discernimiento sin la ayuda de Dios y de los hermanos.

En este campo del discernimiento no pueden darse reglas matemáticas. De los textos del Nuevo Testamento se desprenden unas notas del actuar del Espíritu Santo: acción estructurante o en relación a la visibilidad de la Iglesia, relación estrecha

con la doctrina apostólica, edificación de la comunidad, unidad—no uniformidad—, luz, paz, alegría...²⁴ Lo que estuviera al margen del «sentido común», no es del Espíritu. Tampoco es acción del Espíritu cuanto se mueva al margen del «sentido de Iglesia», que es un sentido de delicadeza y amor, además del servicio incondicional que han tenido los santos apóstoles respecto a la Iglesia²⁵.

8. La vida apostólica según el Espíritu

La vida apostólica según el Espíritu es una vida de fidelidad y de discernimiento, como acabamos de explicar. Vamos a ver ahora el dinamismo de la acción del Espíritu Santo en el campo de la misión y de la evangelización, pero concretándolo principalmente en tres puntos: en el proceso de la oración, de la configuración con Cristo y de la evangelización directa.

Toda la vida apostólica queda polarizada por los grandes acontecimientos salvíficos que, según el Nuevo Testamento, son obra del Espíritu. El apóstol queda comprometido en un proceso de profundización de estos misterios cristianos—oración, estudio—, en un proceso de vivencia—bautismo, configuración con Cristo—, en un proceso de anuncio y de comunicación de los mismos misterios.

El proceso de la oración apostólica es proceso de sintonización con los planes salvíficos de Dios y con los intereses salvíficos de Cristo. La oración apostólica nace de un encuentro personal con el Señor y de un compromiso de asumir las realida-

²⁴ 1 Cor 12 y 13; 14,12; 1 Jn 4,1s; Ef 5,8; Gál 5,22.

²⁵ Véase en «Dictionnaire de Spiritualité»: *Discernement des esprits*, III, 1222-1291; G. TERRIEN, *Le discernement dans les écrits pauliniens* (Paris, Gabalda, 1973).

des humanas para iluminarlas con la palabra de Dios y convertirlas en diálogo con Dios y en entrega de Buen Pastor. La oración apostólica no es, pues, un acumulamiento de prácticas piadosas, sino un proceso de actitud filial como la de Jesús, que necesita, por ello mismo, concretizaciones prácticas y momentos fuertes de oración. Pero la oración apostólica abarca también la responsabilidad de hacer que la comunidad cristiana sea comunidad orante bajo la acción del Espíritu. Hacer personas y comunidades de oración es uno de los ministerios básicos del apóstol. Una nota de autenticidad es el universalismo de la oración del apóstol y de la comunidad que preside o en la que sirve.

El proceso de bautismo o de configuración con Cristo se realiza también bajo la acción del Espíritu. No se trata sólo de la santificación personal del apóstol, sino también del proceso de «bautismo» que debe realizarse en la vida de toda persona que ha encontrado a Cristo. Es un proceso de fe, esperanza y caridad, a modo de sintonización con los criterios, escala de valores y actitudes de Cristo. La acción apostólica, en este campo, viene a ser una «dirección espiritual» (de tipo «ministerial» o de servicio de signos eclesiales). El apóstol debe conocer los caminos del Espíritu, haberlos experimentado, para guiar por ellos a todo el pueblo encomendado. Muchas veces la acción apostólica deja sensación de vacío, precisamente porque el apóstol se ha ceñido a unas conquistas externas —de agrupación en torno a su acción personal— y ha olvidado todo el proceso de la vida espiritual del cristiano iniciada en el bautismo. Una de las causas es la ignorancia respecto a la «teología espiritual» o espiritualidad.

El proceso de evangelización, además de abarcar el proceso de oración y de configuración con Cristo, compromete al apóstol en una dinámica de «unidad de vida» o de saber presentar, en su propia vida, el sermón de la Montaña. El Evangelio no puede presentarse, simplemente, como una teoría religiosa cualquiera, aunque fuera la mejor, sino como una actitud básica que arranca del mensaje doctrinal y de los hechos salvíficos realizados por Jesús. El apóstol es tal en la medida en que presente, en su dedicación apostólica, la actitud del Buen Pastor, que ama y da la vida en los momentos más difíciles de la vida humana (son las circunstancias descritas en las «bienaventuranzas»). La acción apostólica apunta a crear personas y comunidades que vivan esta realidad de bienaventuranzas, es decir, que sean personas y comunidades de caridad.

La vida apostólica es, pues, una vida según el Espíritu, el cual, «hoy igual que en los comienzos de la Iglesia, actúa en cada evangelizador que se deja poseer y conducir por él, y pone en los labios las palabras que por sí solo no podría hallar, pre-disponiendo también el alma del que escucha para hacerla abierta y acogedora de la Buena Nueva y del reino anunciado»²⁶.

²⁶ D. BERTETTO, *Lo Spirito Santo e santificatore* (Roma, Pro Sanctitate, 1977); CL. DILLENSCHNEIDER, *L'Esprit Saint et le prêtre* (Paris 1963); J. ESQUERDA, *Prisionero del Espíritu* (Salamanca, Sígueme, 1976); E. F. FARREL, *Surprised by the Spirit* (New Jersey, Dimension Books, 1973); G. HUYGHE, *Growth in the Holy Spirit* (Westminster [Maryland], Newman Press, 1962); A. GRANADOS, *Acción del Espíritu Santo en el desarrollo de la comunidad cristiana*, en *Misiones Extranjeras* 11 (1964) 29-35; J. LECUYER, *Mystère de la Pentecôte et apostolicité de la mission de l'Église*, en *Études sur le sacrement de l'Ordre* (Paris 1957); J. SHEETS, *The Spirit speaks in us* (Dimension Books 1969).

SUMARIO

Presentación.

1. Corrientes actuales.
2. Orar y evangelizar.
3. El diálogo con Dios en las religiones no cristianas.
4. Lo específico de la oración cristiana.
5. *Experiencias místicas no cristianas.*
6. La «aculturación» de la contemplación cristiana.
7. Lo específico de la contemplación cristiana.
8. La contemplación cristiana como valor evangelizador actual.

Oración y evangelización son dos temas complementarios, aunque no pocas veces se hayan presentado como conflictivos. En todos los períodos históricos se nota alguna preferencia por uno u otro tema. Acostumbra a ser el eco de un acento ambiental, bien sea sobre la acción externa (compromiso, renovación social, etc.), o sobre la interiorización (reflexión, carismas, vida interior, etc.).

El apóstol se encuentra siempre cuestionado por el acento en uno de los dos temas. Si el acento recae sobre la acción externa, se corre el riesgo de la llamada «herejía de la acción». Si, por el contrario, se acentúa la interiorización, se corre el riesgo de una evasión, alienación o subjetivismo.

En realidad, no pueden contraponerse oración y evangelización, puesto que la primera forma también parte de la segunda. Pero cuando una persona se busca a sí misma, cae fácilmente en la moda de las ideas ambientales. Las discusiones que parten de un dilema entre vida interior o apostolado, no pueden abocar a una solución aceptable, puesto que para cada tema se pueden invocar valores y principios absolutos.

El verdadero apóstol no se plantea, a nivel de principios, la fricción entre oración y apostolado. Cuando se vive la caridad apostólica, se encuentra tiempo y motivos para orar y para darse a los demás.

La figura de Jesús es siempre la pauta para el apóstol. Nazaret y vida pública, noches de oración y predicación por todos los pueblos, diálogo con el

Padre y cercanía a los pobres..., en Jesús son dos facetas de un mismo amor (Mc 1,35-38).

Hoy, en el campo de la evangelización, el tema de la oración presenta una nueva problemática: el encuentro entre la oración cristiana y la oración no cristiana. Este tema llega a su punto culminante al hablar de la contemplación o de las experiencias místicas. ¿Tiene algo especial que aportar el apóstol cristiano en el campo de la oración y de las experiencias contemplativas? Parece como si el futuro de las religiones se fuera a perfilar en este encuentro comparativo de experiencias del encuentro con Dios. ¿Cómo se puede evangelizar a personas o a pueblos que tienen una rica experiencia de «contemplación»?...¹

1. Corrientes actuales de oración

Después de un período histórico, en el que se ha infravalorado la oración, se nota en todas partes una búsqueda de experiencias sobre el diálogo con Dios, experiencias de interioridad, experiencias de encuentro con Cristo, experiencias de la palabra de Dios siempre viva y actual. Baste recordar los movimientos actuales de espiritualidad, así como los grupos de oración, las manifestaciones colectivas de entusiasmo, los encuentros de silencio, las escuelas de interiorización por medio de métodos orientales (yoga, zen, meditación transcendental).

En los países cristianos se nota un conocimiento

cada vez mayor de las experiencias de oración o de interioridad tal como se practican en las religiones no cristianas. A su vez, en los países no cristianos se valoran las obras cristianas clásicas de espiritualidad. Existe una especie de pregunta mutua: ¿Cuál es vuestra experiencia de Dios?

Las tendencias de la sociedad actual acentúan la importancia de orar partiendo de acontecimientos —para iluminarlos con la palabra de Dios—, así como la necesidad de espontaneidad, autenticidad, silencio, vida comunitaria o expresiones de oración en grupo. El apóstol de hoy, después de una época en que se caricaturizó la oración, se siente interpelado por estas nuevas tendencias de espiritualidad y de oración.

En una sociedad que tiende hacia la secularización, se pregunta al cristiano no por unas fórmulas y métodos de orar, sino principalmente sobre experiencias de Dios:

«Paradójicamente, el mundo, que, a pesar de los innumerables signos de rechazo de Dios, lo busca, sin embargo, por caminos insospechados y siente dolorosamente su necesidad, el mundo exige a los evangelizadores que le hablen de un Dios a quien ellos mismos conocen y tratan familiarmente, como si estuvieran viendo al Invisible»².

² *Evangelii nuntiandi* 76. Algunos libros actuales hacen resaltar estos aspectos de la oración cristiana. Véase CH. BERNARD, *La preghiera cristiana* (Roma, LAS, 1976); A. M. BESNARD, *La preghiera come rischio* (Milano, OR, 1973); B. BRO, *Learning to pray*, (N. Y. 1969); Y. RAGUIN, *Cammini di contemplazione* (Torino, Gribaudo, 1972); Id., *Espirito, hombre, mundo* (Madrid, Narcea, 1976); E. J. FARREL, *Prayer is a hunger* (Dimension Books 1972); R. VOILLAUME, *La contemplación hoy* (Salamanca, Sigueme, 1975).

¹ Resumen doctrinal del tema y aplicaciones prácticas en: J. ESQUERDA, *Contemplación cristiana y experiencias místicas no cristianas*, en *Evangelizzazione e culture*, Atti del Congresso internazionale scientifico di Missiologia (Roma, 5-12 oct. 1975) (Roma, Pontificia Universidad Urbaniana, 1976) vol. I 407-420; *Experiencias de Dios* (Barcelona, Balmes, 1976).

2. Orar y evangelizar

La fuerza del apostolado proviene de Dios. El apóstol es «instrumento vivo» (PO 2) en la medida en que sea hombre de oración. La capacidad de caridad apostólica está en relación directa a su capacidad de oración. Los sentimientos del Buen Pastor sólo se captan en diálogo con él.

Evangelizar es presentar el gesto del sermón de la Montaña o de amar como ama Jesucristo. Esta caridad pastoral no es posible sin la oración. El apóstol que no esté dedicado a la caridad, tampoco sabrá orar. La «unidad de vida» es como el equilibrio entre la oración y la acción: pues bien, «esa unidad de vida no puede lograrla ni la mera ordenación exterior de las obras del ministerio, ni, por mucho que contribuya a fomentarla, la sola práctica de los ejercicios de piedad» (PO 14). La «unidad de vida» nace del querer hacer la voluntad salvífica de Dios, que reclama del apóstol momentos de oración y momentos de acción, años de Nazaret y años de ministerio directo.

Orar es parte integrante del trabajo pastoral: se prolonga la oración de Cristo como se prolonga su palabra y su acción salvífica. Predicar el Evangelio sin espíritu de oración es correr el riesgo de predicarse a sí mismo o de ventilar las propias teorías y opiniones.

La actitud del Buen Pastor es una atención continua a la voluntad del Padre. Y esta actitud se expresa en el diálogo de la oración. Nuestra misma acción apostólica recibe ahora la fuerza de la oración de Cristo (Jn 17,20).

La fecundidad apostólica está condicionada a la

oración. Por esto San Pablo pide las oraciones de todos (Col 4,3-4; 2 Tes 3,1). Si Dios no da el «crecimiento», es inútil nuestro sembrar y regar (1 Cor 3,6-7).

La oración del apóstol es una actitud de asumir los intereses del Padre y los problemas de los hombres en un diálogo vivencial con Dios que se traduce en una postura de dar la vida por los demás. Así era la oración de Jesús, quien sigue siempre «intercediendo por nosotros» (Heb 7,25; Rom 8,34).

Muchas veces, la oración apostólica está encuadrada en un sentimiento de soledad y de «silencio» de Dios. Estos momentos, que Jesús también experimentó en la cruz (Mc 15,33-34), son los más fecundos en la vida de apostolado.

La vocación apostólica es vocación de intimidad con Cristo y de dedicación al anuncio del Evangelio (Mc 3,14; Act 6,2-4). También es un servicio de la maternidad de la Iglesia: los signos eclesiales reciben siempre su fuerza de la palabra de Dios expresada en oración o en contexto de plegaria. Así se hace fecunda la Iglesia «sacramento universal de salvación».

La oración apostólica tiene siempre perspectiva universal como la oración de Jesús. Restringir las fronteras de nuestra vida interior significaría encerrarse en una interioridad que no es la del Buen Pastor. Pablo hacía oración por todos los pueblos y por todos los hombres (1 Tim 2,1-6)³.

³ A. SEUMOIS, *L'Anima dell'apostolato missionario* (Bologna, EMI, 1961). Véanse las encíclicas misioneras, especialmente *Maximum illud*, tercera parte; *Rerum Ecclesiae*, segunda parte. R. FARICY, *Evangelization and spiritual life*, en *Documenta Missionalia* 9 (1975) 141-159.

3. El diálogo con Dios en las religiones no cristianas

Mientras en nuestro mundo «secularizado» continúa infravalorándose la espiritualidad y la oración como tema en sí mismo, surge, como contraste, una tendencia hacia las experiencias de interiorización. Es un fenómeno que se da también en los sectores paganos, mientras, al mismo tiempo, el proceso de secularización va minando paulatinamente las expresiones de culto popular. Este fenómeno, de doble cara, purifica las formas más caducas de espiritualidad y acentúa el valor de las experiencias y métodos de oración en la historia de cada pueblo.

El misionero se encontró siempre sorprendido ante las experiencias de espiritualidad en las religiones no cristianas. Hoy, ante la incidencia mayor del cristianismo, estas religiones redescubren su pasado de experiencias de oración. Por esto el misionero necesita ahondar, doctrinal y vivencialmente, en la oración cristiana, para poder valorar convenientemente las experiencias no cristianas. Por otra parte, hoy un misionero sin espíritu de oración quedaría inutilizado para responder a las numerosas preguntas sobre experiencias de contemplación que provienen de ambientes paganos. Se trata de un fenómeno nuevo que ayuda a descubrir el valor eterno de la oración para la fecundidad apostólica.

Hay religiones que acentúan la esperanza, como hacen los salmos del Antiguo Testamento (judaísmo), otras ahondan en la adoración y en la oración vocal (mahometismo), otras presentan una dinámica de purificación vital (hinduismo), otras prefieren la negación de todo deseo para llegar a una paz

interna y a una iluminación (budismo)... Mientras tanto, las religiones primitivas viven pendientes de la inserción de Dios—o de los espíritus—en las circunstancias de la vida humana⁴.

Hacer comparaciones entre los diversos métodos y experiencias, sería inadecuado. En todas las manifestaciones religiosas se encuentran personas que han llegado finalmente a una actitud de «unidad de vida» o a una cierta experiencia de Dios en la vida cotidiana. Cualquier camino y experiencia no cristiana puede llevar al mismo término. No se puede olvidar la acción de la gracia en cada persona incluso en el ambiente de formas religiosas diversas.

El apóstol debe darse cuenta inmediatamente de la falta de algo esencial, al menos en las expresiones escritas y orales: un Dios Amor que ha enviado a su Hijo para redimirnos. Siempre hay huellas de esta realidad divina, pero el cristianismo parte del misterio de la Trinidad (que habita en nosotros) y del misterio de la Encarnación (Dios con nosotros, «Emmanuel»): Jesús, el Hijo de Dios, hecho nuestro hermano, vive en nosotros y entre nosotros. Hasta dónde llega la fe explícita de los paganos, no nos consta. Ciertamente Dios les puede hacer entrar, aun sin explicitaciones, en su interioridad divina. Pero la revelación de los planes de Dios sobre sus relaciones con nosotros urge a comunicar esta realidad a todo hombre de buena voluntad, especialmente a tantos hombres que oran sinceramente.

⁴ Véase el tema de la oración según las diversas religiones no cristianas en *Prayer-prière* Studia Missionalia 24 (1975); especialmente: Oración en África, en el budismo, en el hinduismo, en las religiones chinas. Más bibliografía en nota 7.

4. Lo específico de la oración cristiana

Toda oración auténtica viene a reducirse a una actitud de culto y de diálogo. La actitud de culto es el resultado de reconocer a Dios como primer principio; culto es también adoración, acción de gracias, alabanza, reparación, impetración o petición. La actitud de diálogo nace de saber que Dios es bueno; esta actitud se expresa en unión, intimidad, relación personal... Estos dos aspectos, cultural y dialogal, se encuentran en toda oración auténtica y, por tanto, también en la oración de muchos no cristianos.

Lo específico de la oración cristiana arranca del misterio de la Encarnación, que nos desvela el misterio de la Trinidad, de la gracia e inhabitación, de nuestra filiación divina, etc. Concretamente, la oración cristiana es una actitud de pobreza y de caridad que dimanar de un encuentro con Cristo por la fe, la esperanza y la caridad. Se trata de una actitud filial. El aspecto cultural llega a su máxima profundidad: reconocer nuestra contingencia radical, nuestra «pobreza» de pecadores que necesitan redención. El aspecto dialogal se convierte en una convicción de que Dios nos ama como a su Hijo, y en una decisión de querer hacer su voluntad dentro de sus planes salvíficos.

El cristiano, por haber encontrado a Cristo, reconoce su propia realidad o pobreza, pero en esta pobreza encuentra a Cristo cercano y, con él, a Dios Amor. Surge entonces una convicción profunda de que Dios nos ama. A pesar de nuestra debilidad y pecado, a pesar de nuestra pobreza radical, podemos

decir «Padre nuestro» a Dios, gracias al Espíritu Santo que nos configura con Cristo⁵.

En la medida en que el cristiano adopta una postura de pobreza—como la del publicano, la Magdalena o la de María Santísima en el *Magnificat*— y una postura de confianza y de amor—conversión, hacer la voluntad de Dios—, en esta misma medida Cristo ora en él. Y, por esto, el Padre escucha la oración del cristiano con la complacencia con que escucha la oración de Cristo: «Este es mi Hijo muy amado» (Mt 3,17).

Así, pues, la actitud cultural y dialogal de toda oración se convierte, para el cristiano, en una relación filial y de amistad, a modo de «estar con quien sabemos que nos ama» (Santa Teresa de Avila).

El apóstol de hoy no podrá evangelizar si no ha llegado a tener esta experiencia de oración cristiana. Adquiriendo esta actitud de relación personal, desaparece toda dicotomía y oposición o antinomia entre vida interior y apostolado. Encontrar tiempo para orar o para una acción apostólica es cuestión de escala de valores y de prioridades; cada uno encuentra tiempo para lo que ama.

Hay que distinguir la oración en sí misma de las técnicas, de los medios y métodos de orar. Jesús no enseñó a los apóstoles ninguna técnica y ningún método de oración. Técnicas y métodos son buenos y aun necesarios, al menos en algunas circunstancias, con tal que permanezcan en su calidad de medios y no impidan llegar a la verdadera actitud de oración, que es una actitud filial de pobreza y de caridad. Hay que colaborar a la acción del Espíritu Santo, y para ello sirven los métodos;

⁵ Mt 6,7-15; Gál 4,6; Rom 6,14-17.

pero el mismo Espíritu va llevando a cada uno por caminos especiales y personales.

Lo primero que constata el misionero en un país de misión es la existencia de muchos métodos y tendencias de interioridad. A veces, al no saber distinguir, se queda con la impresión de que estas técnicas de interiorización son ya oración. En nuestro mundo secularizado se valoran estas técnicas en un nivel de experiencias; se pueden aprovechar para llegar a la oración cristiana.

En el campo de los métodos no difiere la oración cristiana de la oración o interiorización pagana. De suyo, unos métodos no son necesariamente superiores a los otros. Cada hombre, cada cultura, cada pueblo, necesita unos estímulos o unos medios psicológicos peculiares de interiorización.

El apóstol debe anunciar el Evangelio también en su faceta de oración o de diálogo con Dios Amor, nuestro Padre. El anuncio del Evangelio cala más hondo cuando tiene lugar comprometiendo a la persona en este diálogo o actitud filial del «Padre nuestro». Así se anuncian las «bienaventuranzas» —que son el contexto de la oración cristiana— como una actitud filial expresada en el mandamiento del amor.

La señal de haber adquirido alguna experiencia de oración cristiana es la caridad. La oración, en sí misma, no consiste propiamente en una capacidad de reflexionar, de concentrarse, de afectividad personal o colectiva, de quietud, etc. Podrían faltar todas estas manifestaciones y existir todavía la oración. Incluso el silencio puede ser oración cuando expresa una actitud filial; es un silencio de ple-

nitud, de humilde espera, de admiración, de caridad...

El proceso de oración es un proceso de hacerse disponible para amar. Es, pues, el mismo proceso de la actitud de «bienaventuranzas», que es el meollo de la evangelización. La caridad de Buen Pastor es la señal de que se ha adentrado verdaderamente en el diálogo con el Padre para conocer y seguir su encargo y misión⁶.

5. Experiencias místicas no cristianas

Al comparar las experiencias de contemplación cristiana con otras experiencias no cristianas, se ha corrido siempre el riesgo de comparar metodologías, fenómenos extraordinarios, actitudes mentales, ideologías, etc. Es como si uno quisiera comparar el cristianismo con otra religión basándose fundamentalmente en expresiones artísticas. Ni los métodos y fenómenos contemplativos ni el arte y la literatura cristiana son necesariamente superiores a los métodos, fenómenos contemplativos, arte o literatura no cristiana.

Se dan fenómenos místicos contemplativos en el cristianismo y fuera de él: religiones primitivas y animistas, hinduismo, budismo, religiones «místicas», Islam, judaísmo, etc. Es muy interesante constatar la existencia de fenómenos extraordinarios parecidos: éxtasis, locuciones, levitaciones, iluminaciones, «glosolalia», etc. A veces son de carácter colectivo. También se constatan continua-

⁶ Además de la bibliografía de nota 2, véase BLOOM, *Courage to pray* (London, Darton, 1974); R. GUELLY, *Présence de Dieu* (Paris, Casterman, 1970); D. DE PABLO MAROTO, *Dinámica de la oración* (Madrid, Edit. de Espiritualidad, 1973); *La preghiara cristiana* (Roma, Teresianum, 1975).

mente dos tendencias: una que se basa más en el esfuerzo humano y otra que confía más en la intervención «sobrenatural»⁷.

No basta con establecer un paralelismo de fenómenos, a modo de estudio comparativo de las religiones (una de tantas sería la cristiana). Tampoco basta con adaptar la contemplación cristiana a «métodos» contemplativos no cristianos.

En el campo de la ideología y de la terminología hay toda una serie de expresiones semejantes que no son patrimonio de ninguna religión; son, más bien, un tesoro que pertenece a toda la humanidad anteriormente a toda religión constituida. Se busca siempre el «oro escondido» en lo más profundo del ser humano, que está hecho de contrastes, para encontrar una unión con el Absoluto. Se notan dos tendencias principales: una hacia la identificación cósmica e histórica y otra que va al encuentro de un ser personal (muy velado ordinariamente fuera del cristianismo). En las religiones monoteístas se acentúa el llegar a lo más profundo del propio ser para encontrar una cierta intimidad con Dios.

Querer comparar métodos de contemplación no lleva a más que a descubrir una especial providencia de Dios en la historia de la contemplación,

⁷ L. GARDET, *Experiencias místicas en tierras no cristianas* (Madrid, Studium, 1970); V. HERNÁNDEZ CATALÁ, *La expresión de lo divino en las religiones no cristianas* (Madrid, BAC, 1972); H. M. LASALLE, *Le zen, le chemin de l'illumination* (Bruges 1965); DOM LE SAUX, *Sagesse hindoue, mystique chrétienne, du Védanta à la trinité* (Paris 1965); J. MONCHAIN, *Mystique de l'Inde, mystère chrétien* (Paris, Fayard, 1974); D. T. SUZUKI, *Misticismo cristiano y misticismo budista*, en *Las grandes religiones enjuician al cristianismo* (Bilbao, 1971); A. RAVIER, *La mystique et les mystiques* (Paris, Desclée, 1965); J. G. VALLÉS, *Las fuentes de la espiritualidad religiosa japonesa*, en *Teología Espiritual* 18 (1974) 339-362; E. VITRAY-MEYEROVITCH, *Mystique et poésie en Islam* (Paris 1972). Véase otros estudios en *Mystique: Studia Missionalia* 26 (1977).

pero ello no descubre el aspecto original del misterio cristiano «experimentado» por el místico al margen de toda técnica y de todo método.

Es un hecho actual la sorpresa de muchos cristianos y misioneros al descubrir los caminos de «iluminación» y de meditación trascendental en religiones no cristianas. Son «vías» practicadas y perfeccionadas durante siglos. Propiamente hay que reconocer que estos «caminos» no están ligados a ninguna religión, sino más bien a un proceso cultural humano anterior a las religiones organizadas.

Tanto en el paganismo como en el cristianismo, estos fenómenos y este esfuerzo de interiorización pueden llegar a cierta «quietud» e «iluminación». Son cosas buenas y pueden convertirse en oración y aun en preparación para la contemplación propiamente dicha. Pero, en sí mismos, no constituyen ni la oración, ni la contemplación, ni la perfección. La acción del Espíritu Santo—en cristianos y paganos—se puede servir de estos medios como una especie de colaboración nuestra a la acción de la gracia. Por esto hay que mirar estas cosas, al mismo tiempo, con respeto y con libertad de espíritu, sin ligarse a ellas. Algunas veces son efectos de nuestra naturaleza (psicología); otras son efectos secundarios psicológicos de una acción fuerte de la gracia; con el tiempo y la maduración de la caridad desaparecen, aunque en muchos santos no existieron nunca⁸.

⁸ B. JIMÉNEZ DUQUE, *Dios y el hombre* (Madrid, FUE, 1973) IX; I. GOBRY, *L'expérience mystique* (Paris, Fayard, 1964); A. FONK, *Mystique: DTC 10.2599-2674*; D. KNOWLES, *What is mysticism?* (London 1966); A. LÉONARD, *Recherches phénoménologiques autour de l'expérience mystique*, en *Suppl. Vie Spirituelle* (15 nov. 1952) 430-494.

6. La «aculturación» de la contemplación cristiana

Cuando el apóstol deba presentar la contemplación cristiana, habrá de tener en cuenta un proceso de «aculturación» o de desprendimiento de todo ropaje cultural: partir de la realidad misma de la contemplación cristiana, sin los ropajes de culturas o metodologías religiosas y sin los fenómenos «místicos» concomitantes. Siguiendo este camino, se podría llegar a presentar la contemplación cristiana en lo que es específico y como valor directo de la evangelización.

La cuestión no resulta tan fácil, pues es prácticamente imposible prescindir de todos los condicionamientos culturales o religiosos que acompañan al dato revelado. Pero el apóstol no se puede limitar a presentar una metodología o fenomenología mística, aunque fuera la mejor. Sólo es típicamente cristiano aquello que expresa el misterio de Cristo: Trinidad, Dios Amor y Padre, encarnación, gracia, inhabitación, etc. La «experiencia» típicamente cristiana sería aquella que expresara lo conseguido por las virtudes de fe, esperanza y caridad (ayudadas por los dones y la acción especial del Espíritu Santo).

En los medios religiosos paganos, ricos en experiencias de Dios y de diálogo con él, el cristiano sólo puede presentar una explicitación de Dios Amor y Padre (por Cristo y en el Espíritu). La gracia sobrenatural puede actuar en un místico pagano. Pero la revelación *explícita* de los planes de Dios la penetra sólo el místico cristiano. La realidad de una experiencia sobrenatural de Dios en la

mística no cristiana es una huella de Cristo que llama y urge a una explicitación.

El apóstol cristiano que anuncia el Evangelio en un país o ambiente religioso-contemplativo no cristiano no puede, pues, basarse en métodos mejores ni en comparaciones más o menos odiosas. Aún antes de que descubra la existencia de las experiencias místicas no cristianas, este apóstol debe haber llegado a cierta experiencia de la contemplación cristiana en sí misma.

Para el apóstol, es un camino que difícilmente llega a buen término, el de descubrir las experiencias contemplativas no cristianas sin haber vivido primeramente la realidad cristiana de la contemplación. La convicción que tiene el apóstol de que la contemplación cristiana es superior no le garantiza que va a poder experimentarla y menos transmitirla. Encontrando la originalidad de la mística cristiana en sí misma, el apóstol o evangelizador no tiene por qué considerar los *métodos* o experiencias fenomenológicas contemplativas paganas como necesariamente inferiores, ni tampoco como necesarias.

Para poder presentar la contemplación cristiana a un mundo no cristiano es necesario despojarla de su ropaje cultural (neoplatónico). No todo lo que se llama contemplación cristiana es precisamente cristiano. Muchos fenómenos y técnicas de oración no son propia o exclusivamente cristianos, como hemos apuntado más arriba al hablar de la oración. En San Ignacio de Antioquía, en San Ireneo, etc., encontramos un ropaje judeocristiano en torno a la oración. En la escuela de Alejandría se añade una

⁹ Y. RAGUIN, *La profondeur de Dieu* (Paris, Desclée, 1973).

tendencia neoplatónica. Lo específicamente cristiano no puede identificarse ni con el ropaje judeocristiano ni con el neoplatónico¹⁰.

Para la presentación de la contemplación cristiana en sí misma es necesario basarse en las expresiones espontáneas e independientes de tantos santos y autores místicos, especialmente cuando prescinden de la terminología anterior y arrancan de la experiencia cristiana de fe, esperanza y caridad.

Algunas expresiones cristianas dependen más bien de una terminología bíblica (explicada, a veces, por Filón). Así, por ejemplo, la dinámica de entrar, por etapas, en la «tiniebla» donde se esconde y manifiesta el Verbo o Palabra de Dios. Esto tiene aplicación al tema evangélico de la transfiguración de Jesús: la «nube luminosa» (Mt 17,5). Esta expresión no depende propiamente de ningún ambiente extrabíblico. La «transcendencia divina», a la que apunta el contemplativo cristiano, ya no es sólo la teología «negativa», sino la realidad positiva de Dios Amor y Padre que nos ha comunicado a su Hijo.

7. Lo específico de la contemplación cristiana

La experiencia contemplativa cristiana va más allá de toda experiencia de iluminación y de meditación transcendental. No es posible expresarla con palabras. Pero en la vida de un cristiano contemplativo se nota una huella de Dios Amor, a quien él ha experimentado más allá de toda experiencia psicológica. La mística cristiana se distingue porque

¹⁰ R. ARNOU *Platonisme des Pères*. DTC. 12.2257-2392; I. DANÉFLOU *La teología del judeo-cristianismo* (Bologna 1974); A. LÉONARD. a.c

siempre, sin excepción, apunta a un «más allá» que solamente tendrá lugar en una visión y posesión de Dios en la otra vida. Ningún don de Dios, ninguna experiencia, son el mismo Dios.

La experiencia mística cristiana enraíza en el misterio de la Encarnación, el cual desvela el misterio trinitario en sí mismo y participado en nosotros. La experiencia de la propia pobreza o contingencia lleva, por acción del Espíritu Santo, a encontrar a Dios Amor, que se manifiesta y comunica en su Hijo Jesús. El Señor es el «Emmanuel», presente y cercano más que nuestra misma intimidad. La experiencia de esta realidad, que es don de Dios, es posible a los «pobres», sin necesidad de técnicas contemplativas.

Entrar en el terreno de la contemplación es comprometerse en un proceso de caridad y de bautismo o de configuración con Cristo, que desemboca en una actitud de «bienaventuranzas» o de hacerse disponible para amar como Jesús. Con esta disponibilidad, aun en el silencio y en la «pobreza» de pensamientos, de sentimientos, de palabras, se puede decir «Padre» a Dios, gracias al Espíritu Santo que habita en nosotros.

Un aparente no saber orar, es decir, la imposibilidad de usar ningún método o técnica, puede convertirse en la mejor de las oraciones: una postura de autenticidad como fruto de la caridad de Cristo que vive en nosotros. Es un proceso de «unidad de vida» que desemboca en una actitud de «pobreza» y de caridad, como un silencio de plenitud: «que ya sólo en amar es mi ejercicio» (San Juan de la Cruz).

Esta «pobreza» y caridad cristiana es un aden-

trarse en el «silencio» y «ausencia» de Dios, en la «tiniebla luminosa», mucho más allá de cualquier técnica y experiencia. Y todo ello puede ocurrir en una vida ordinaria y en personas sencillas (los «pobres»). Por esto San Juan de la Cruz describe el proceso de contemplación como un proceso de fe, esperanza y caridad. Se entra en el «silencio» de Dios por una actitud fundamental recibida de Dios; no precisamente por un proceso de reflexiones, «quietudes», intuiciones o iluminaciones adquiridas por un esfuerzo de interiorización.

La experiencia cristiana de contemplación no es propiamente una experiencia psicológica, aunque la acción divina deja siempre sus huellas «pobres». Es más bien una vivencia de la presencia y de la palabra de Dios, mucho más honda que la de una visión—aun intelectual—o la de una locución extraordinaria. Cuanto más profunda es la contemplación y la experiencia mística cristiana, mucho más «pobres» son los signos del actuar divino. Las huellas y fenómenos extraordinarios, incluso los producidos por la gracia, son más bien efectos secundarios debidos a nuestra debilidad¹¹.

La acción del Espíritu Santo puede, en paganos y cristianos, dejarse entender por medios adecuados a nuestra debilidad; pero estos fenómenos extraordinarios son debidos más bien a nuestra debilidad, puesto que «traducimos» las gracias de Dios a nuestra manera. Prácticamente todos los fenómenos extraordinarios podrían producirse por un esfuerzo de interiorización o de presión psicológica ambiental (además de una eventual acción del espíritu malo). Por esto, el verdadero contemplativo o no ha te-

nido nunca estos fenómenos o los va dejando atrás en un proceso de maduración en la caridad. Al final sólo queda una «presencia» y una «palabra» de Dios Amor—por Cristo, en el Espíritu—que supera toda experiencia y que hace de la persona contemplativa un gesto permanente de caridad, de Evangelio, como una «epifanía» de Dios Amor, dentro siempre de la sencillez, pobreza y limitación de la vida de cualquier santo. Para el contemplativo, los signos más sencillos y ordinarios de Iglesia—como los lienzos plegados en el sepulcro—son los más elocuentes, porque hablan más de Dios Amo: ²

8. La contemplación cristiana como valor evangelizador actual

Aunque la contemplación cristiana se diferencie de cualquier experiencia o técnica de interiorización, por sublime que sea, Dios puede dar a vivir los misterios cristianos a cualquier persona no cristiana (fe implícita). El apóstol cristiano, en este caso, está llamado a hacer explícita esta fe.

Las religiones que poseen un rico tesoro de experiencias de oración y de contemplación necesitan una acción evangelizadora que les descubra la especificidad de la oración y contemplación cristiana. Esto no destruye ningún valor auténtico de otras experiencias; antes bien lo lleva a plenitud y los salva de caducidad y de riesgos, purificándolo de añadiduras espúreas.

Leyendo los autores místicos paganos, se puede uno percatar de cómo Dios actúa maravillosamen-

¹¹ SANTA TERESA, *Moradas* 7 c 3 n 12; SAN JUAN DE LA CRUZ, *Subida* 1.2 c.21 y 22.

¹² SANTA TERESA, *Vida* 41,2; SAN JUAN DE LA CRUZ, *Noche* 1 1 c.10,4; 18,3; *Llama*, canc. 1,4; *Cántico espiritual*, cant. 39,12.

te en ellos y cómo, al mismo tiempo, hay un deseo implícito de algo más que ellos no tienen y que en realidad sólo se encuentra explicitado en los místicos cristianos gracias a la revelación.

Los grandes valores de las experiencias místicas no cristianas corren el riesgo de ser arrasados por un proceso de secularización o de materialismo. Este fenómeno se puede constatar en algunos ambientes tradicionalmente budistas o mahometanos y se agudizará en el futuro. Sólo la llegada a la plenitud en Cristo—de quien son huellas esos valores—podrá salvarlos de una pérdida irreparable.

Lo mismo que la revelación cristiana ha sido preparada por Dios a través de una manifestación divina cósmica—creación, «revelación» primera, acontecimientos—y de una manifestación especial veterotestamentaria, así toda experiencia mística no cristiana (si es auténtica) es una huella que necesita llevar a la plenitud en Cristo.

Una nueva etapa de evangelización, en la que se piden experiencias de Dios (a pesar de su «silencio» y de su «ausencia»), necesita apóstoles que tengan experiencia de contemplación. El Evangelio se transparenta en la postura cristiana del contemplativo, que es, por ello mismo, una actitud plasmada en el sermón de la Montaña. Esta actitud contemplativa es eminentemente apostólica. La postura apostólica, como la contemplativa, es la de una dedicación sponsal a un campo de caridad. Es el gesto habitual de caridad y de «unidad de vida» que presentaron los santos en sus vidas y en sus obras de repercusión social.

En los momentos de «silencio» y de «ausencia» de Dios, que tanto espantan al hombre de hoy, el

apóstol cristiano debe saber presentar una palabra y una presencia más profunda de Dios: Jesús, Dios con nosotros (Emmanuel), la Palabra de Dios hecho nuestro hermano. A la luz del misterio de la Encarnación, se descubre que siempre es posible amar y hacer lo mejor de nuestra vida, puesto que Jesús resucitado «habita entre nosotros» (Jn 1,14).

Un mundo que tiende hacia el materialismo, la secularización y el pesimismo necesita un gesto claro de Dios Amor. El contemplativo cristiano es el hombre que, por ser más consciente que nadie de su propia pobreza, ha descubierto vivencialmente la presencia y la palabra de Dios Amor. Por esto es el hombre que no sabe nada más que amar. Su capacidad apostólica y de encontrar la mejor manera de darse a los hermanos depende de su capacidad de entrar en el «silencio» de Dios.

El mundo pagano, con su peculiar experiencia de la presencia y del diálogo con Dios, necesita desarrollar la «semilla» evangélica hasta la explicitación en Cristo. Un «mordiente» para este desarrollo (el más importante y urgente) es el apóstol que anuncia el Evangelio presentando, en su vida, una experiencia original de encuentro y de diálogo con Dios Amor. De aquí que la nueva etapa de evangelización está en las manos de hombres que tengan una rica experiencia de oración y de contemplación cristiana.

Si el cristiano llega explícitamente a la actitud de contemplación que hemos descrito, es para convertirse en «signo» de lo que Dios quiere hacer y que va está realizando en todo hombre de buena voluntad. Jesús resucitado ha querido hacer de sus apóstoles un signo personal de su presencia. El

apóstol es testigo de un encuentro con Cristo: «os anunciamos lo que hemos visto y creído» (1 Jn 1,2-3). «El mundo exige y espera de nosotros sencillez de vida, espíritu de oración, caridad para con todos, especialmente para los pequeños y los pobres, obediencia y humildad, desapego de sí mismo y renuncia. Sin esta marca de santidad, nuestra palabra difícilmente abrirá brecha en el corazón de los hombres de este tiempo. Corre el riesgo de hacerse vana e infecunda»¹³.

¹³ *Evangelii nuntiandi* 70. Véase B. JIMÉNEZ DUQUE, *¿Oración y contemplación, urgencia actual?*, en *Teología Espiritual* 15 (1971) 295-315; R. VOILLAUME, o.c., en nota 2.

IX. VOCACION MISIONERA

SUMARIO

Presentación.

1. Cristo llama a la misión.
2. Las vocaciones del cristiano.
3. Vocación misionera específica.
4. Notas características de la vocación misionera.
5. Fidelidad a la vocación misionera.
6. Pastoral de las vocaciones misioneras.
7. La formación del misionero

PRESENTACIÓN

La palabra «vocación» tiene relación estrecha con la palabra «misión». Se llama a una persona para encargarle que transmita un mensaje, para que realice un trabajo, para que coopere en un compromiso. Toda persona humana existe porque ha sido llamada a una misión: la de desarrollar la propia personalidad incidiendo en la creación y en la historia común. La existencia humana es vocación y misión.

Jesús llamó a un proceso de «cambio» (penitencia) y de configuración (bautismo). Esta llamada comporta la misión o encargo de transmitir a otros este mismo mensaje que es una realidad salvífica. Jesús llamó para una misión. La llamada de Jesús continúa ahora a través de los signos de Iglesia. Ser Iglesia es ya enrolarse en una misión universal. Es la misma misión que Cristo recibió del Padre y que ha transmitido a la Iglesia para que ésta llegue a hacer de toda la humanidad una familia de hijos de Dios (Jn 20,21).

Nadie se llama a sí mismo ni se encarga a sí mismo una misión. Nuestra vocación o llamada viene de Dios: nos ha predestinado en Cristo (Ef 1). La vocación cristiana o de predestinación en Cristo es también una misión o encargo de anunciar y comunicar el «misterio de Cristo» (Ef 3). Cada cristiano tiene una participación diferente en esta misión.

Una persona se realiza a sí misma sólo cuando es consecuente con su propia vocación. No hay otro camino para alcanzar la propia madurez que el realizarse libre y generosamente en la propia vocación

y misión. La fecundidad de una vida se mide por la dedicación generosa a este mandato.

Vocación y misión suenan a desposorio o amistad íntima con Cristo. Sin esta relación personal y encuentro será imposible descubrir el sentido o la identidad de la propia vocación y misión¹.

La misión cristiana es para anunciar el mensaje de Cristo. A este mensaje «merece que el apóstol le dedique todo su tiempo, todas sus energías y que, si es necesario, le consagre su propia vida»². En una nueva etapa de evangelización, los evangelizadores son llamados a ser fieles a la propia vocación «sin reticencias debidas a la duda o al temor, a no descuidar las condiciones que harán esta evangelización no sólo posible, sino también activa y fructuosa»³.

1. Cristo llama a la misión

La llamada a la misión cristiana proviene del mismo Cristo resucitado presente en la Iglesia. Todo encuentro con él trae consigo un encargo de anunciarlo a los hermanos (Jn 20,17; Mt 22,1-14). Es una predilección de Jesús para con cada uno (Jn 15,16), especialmente cuando se trata de una misión de por vida (Mc 3,13).

Jesús llama por el propio nombre o personalmente, exigiendo que cada uno pase por encima de todo condicionamiento individual o colectivo (Jn 20,22). La llamada de Cristo a una misión sigue la línea de las llamadas de Dios en el Antiguo Tes-

¹ Mt 4,18; 10,1ss; Mc 3,14-16; Lc 6,12-16; Jn 15,16.

² *Evangelii nuntiandi* 5.

³ *Ibid.*, 74.

tamento para una misión concreta que supone siempre un camino nuevo ⁴.

En la llamada de Cristo a la misión hay toda una pedagogía que pasa de un encargo inicial a una misión permanente y universal ⁵. La vocación cristiana se debe estudiar en torno a las bienaventuranzas, puesto que es una llamada a ser hijo de Dios y a ser, para los demás, «sal» y «luz», «signo levantado ante los pueblos». El monte de las bienaventuranzas es un nuevo Sinaí, un anticipo de Pentecostés. Todo cristiano forma parte de la realidad de una Iglesia que es «sacramento universal de salvación» ⁶.

En el contexto de las bienaventuranzas—o de reaccionar amando como Cristo, según el mandamiento del amor—, Jesús llama especialmente a los que deben ser su signo personal o su «gloria» (Jn 17,10). En San Pablo encontramos continuamente esta llamada a la misión de anunciar el misterio de Cristo «ad gentes», es decir, a los que todavía no creen en Jesús ⁷. Cada uno es llamado a una misión en la comunión eclesial, que es, por ello mismo, una comunidad de llamados y de apóstoles ⁸.

2. Las vocaciones del cristiano

La llamada o vocación del cristiano se presenta en una gama de matices: llamada a la fe, a la santidad, al apostolado, a un ministerio concreto, a la

⁴ Gén 2,1 (Abraham); Ex 3,10-16 (Moisés); 1 Sam 3,4; Am 7,15; Is 6,9; Jer 1,7; Ez 3,14.

⁵ Mt 28,16; Mc 16,15; Lc 10,15

⁶ AG 1; LG 48; SC 2.

⁷ Rom 1,1-7; Gál 1,15; Ef 3.

⁸ *Mediator Dei*: AAS 39 (1947) 538; *Summi Dei Verbum*: AAS 55 (1963) 979s.

perfección, a un estado de vida—laical, vida consagrada, sacerdocio—, etc.

La vocación cristiana reclama siempre una respuesta a la gracia del Espíritu Santo (Rom 8,16; 1 Cor 12,4-13) dentro de la comunidad eclesial (Col 3,15). Cualquier aspecto de la vocación cristiana es una llamada a la caridad o santidad (1 Cor 1,1ss; 1 Tes 4,7). Cada vocación o cada aspecto de la vocación cristiana entraña una misión dentro del Pueblo de Dios (Rom 12,1; 1 Cor 12,7). Vocación y misión son, pues, un servicio eclesial para construir la historia humana según los planes salvíficos de Dios ⁹.

En cualquiera de las facetas de la vocación cristiana se puede encontrar un sentido de misión o apostolado. Cada cristiano debe configurarse con Cristo para ser, en una circunstancia humana, signo o transparencia del Señor. La vocación de apóstol es inherente a la vocación cristiana como lo es también la vocación a la santidad.

Si se considera la misión como estado de vida, podemos distinguir la misión laical, la misión de vida consagrada y la misión de sacerdocio ministerial. La misión laical tiende a ser fermento en las estructuras humanas (LG 31). La misión de vida consagrada presenta un signo y estimulante o mordiente de las bienaventuranzas y del encuentro definitivo (escatológico) con Cristo resucitado (LG 31 y 44). La misión del sacerdocio ministerial es un servicio de obrar en nombre de Cristo Cabeza y Buen Pastor (PO 2,6,12) ¹⁰.

⁹ CARD. BEA, *Servire* (Paoline 1970); I. DE LA POTTERIE S. LYONNET, *La vida según el Espíritu* (Salamanca, Sígueme, 1967); R. SCHNACKENBURG, *Existencia cristiana según el Nuevo Testamento* (Verbo Divino 1970).

¹⁰ Véase resumen doctrinal y bibliografía en el c.II, 1, E.

La diversidad de misión no se basa solamente en el estado de vida, sino también en las gracias especiales de cada persona y en los servicios eclesiales concretos. En cuanto a las gracias especiales, cabe hablar de «carismas» en un sentido más personal que cualifica y distingue una persona en su servicio eclesial. En cuanto a los servicios eclesiales, cabe distinguir principalmente los siguientes: servicio de anuncio de la palabra de Dios, servicio de signos litúrgicos, servicio de caridad y de extensión del reino. Son, pues, los servicios eclesiales de profesismo, sacerdocio y realeza. Cada uno de ellos puede ser ejercido distintamente según las gracias personales y, principalmente, según el estado de vida (laical, vida consagrada, sacerdocio ministerial).

La vocación o llamada a la misión abarca, pues, toda una gama de posibilidades que hace descubrir la necesidad de los demás para poder poner en práctica la propia misión. Esta conciencia de unidad o comunión eclesial se convierte en el signo más eficaz de la evangelización (Jn 13,35) y en el modo más concreto de practicar el mandamiento del amor: reconocer la misión de los demás¹¹.

¹¹ M. BELLET, *Vocación y libertad* (Madrid, FAX, 1966); E. BUSUTTIL, *Las vocaciones* (Bilbao, Mensajero, 1954); H. CARRIER, *La vocation, dynamisme psycho-sociologiques* (Roma, Univ. Greg., 1956); R. HOSUE, *Le discernement des vocations* (Tournai, Desclée, 1960); J. LUZARRAGA, *La vocación-elección en la Sagrada Escritura*: Manresa 45 (1973) 111-130; *La vocation et les vocations à la lumière de l'ecclésiologie du Vaticano II* (Bruxelles, Centre de Vocations, 1966); G. LESAGE, *Dynamisme de la vocation* (Mortuéal 1962); A. MELCÓN, *La vocación, en Ciencia Tomista* 93 (1966) 449-482; M. NICOLAU, *Esbozo de una teología de la vocación*: Manresa 40 (1968) 47-64; A. PIGNA, *La vocazione, teologia e discernimento* (Roma, Teresianum, 1976); C. ROMANIUK, *La vocazione nella Bibbia* (Bologna, Dehoniane, 1973); CH A. SCHLECK, *The theology of vocation* (Milwaukee, Bruce, 1963).

3. Vocación misionera específica

Existe una vocación específica para la evangelización «ad gentes». Así lo afirma el Vaticano II:

«Son sellados con vocación especial quienes, dotados del conveniente carácter natural e idóneos por sus disposiciones y talento, están dispuestos a emprender la obra misional, sean nativos del lugar o extranjeros: sacerdotes, religiosos, seglares» (AG 23).

Esta vocación específica se distingue de la responsabilidad general de todo cristiano respecto a la evangelización universal:

«Aunque a todo discípulo de Cristo incumbe la tarea de pagar la fe según su condición, Cristo Señor, de entre los discípulos, llama siempre a los que quiere para que le acompañen y para enviarlos a predicar a las gentes» (AG 23)

Esta vocación específicamente misionera es un don o carisma del Espíritu Santo en la línea de tomar «como misión propia el deber de la evangelización que pertenece a toda la Iglesia» (ibid.)¹²

La vocación misionera «ad gentes» puede presentarse bajo diferentes aspectos o mociones de la gracia:

- comunicar la fe a los que todavía no creen;
- comunicar los planes salvíficos de Dios en Cristo;
- establecer o implantar la Iglesia;
- establecer los signos permanentes de evangelización;

¹² *Maximum illud*: AAS (1919) 4.52; *Rerum ecclesiae*: AAS 18 (1926) 60; *Saeculo exeunte*: AAS 32 (1940) 256; *Evangelii praecones*: AAS 43 (1951) 502.

- hacer que la Iglesia sea «sacramento» o signo de Cristo en una comunidad humana;
- Llevar una comunidad humana hacia la plenitud en Cristo...

La vocación misionera «ad gentes» se expresa en un sentido de universalidad y en una cierta dedicación a la evangelización universal. Es, pues, universalidad y totalidad. La universalidad puede ser geográfica y de sectores donde todavía el Evangelio no es una realidad. La totalidad indica una cierta dedicación de la propia vida.

Esta vocación misionera específica puede todavía vivirse de diversas maneras: en una vida contemplativa (Santa Teresa de Lisieux), en una realidad de dolor o enfermedad, en una acción evangelizadora externa (San Francisco Javier), etc.

Es ya vocación misionera específica la dedicación de unos años a la evangelización «ad gentes»; pero este calificativo se reserva principalmente para las personas que consagran toda su vida al anuncio del Evangelio a todas las gentes. Este es el caso de los patronos de las misiones: Santa Teresa de Lisieux y San Francisco Javier.

El sentido de universalidad y de totalidad, que es parte integrante de la vocación misionera, todavía puede expresarse de modo diverso según el estado de vida: anunciar el Evangelio en todas las estructuras humanas y desde dentro a modo de fermento (laicos), anunciar el Evangelio por medio de una práctica de los consejos evangélicos que son signo y estímulo de la caridad (vida consagrada), testimoniar el Evangelio en nombre de Cristo, Cabeza y Buen Pastor (sacerdote ministro).

Dentro de la misma vocación misionera «ad gen

tes», hay quienes se sentirán más llamados al servicio del profetismo, al servicio de los signos de la presencia de Cristo, al servicio de la caridad, etc.¹³

4. Notas características de la vocación misionera

Hay una nota característica básica de toda vocación misionera: el sentido de universalidad en la tarea evangelizadora con una cierta dedicación de la persona. Pero hay que encuadrar esta nota básica en un conjunto de aspectos. Vamos a distinguir entre notas características de la vocación a la misión (según la Escritura) y notas o señales de vocación específicamente misionera.

A) NOTAS CARACTERÍSTICAS DE LA VOCACIÓN A LA MISIÓN SEGÚN LA ESCRITURA

La llamada a la misión *tiene su iniciativa en el mismo Dios*. Es Jesucristo, «apóstol» del Padre,

¹³ P. F. D'ARCY, *Constance of interest factor patterns within the specific vocation of foreign missionary* (Washington 1954), O. DOMÍNGUEZ, *Semblanza y móviles de la vocación misionera*, en *Misiones Extranjeras* (1956) 133-145, E. FARE, *Andate in tutto il mondo* (Bologna, EMI, 1977), P. FASANA, *La vocazione missionaria nei documenti pontifici* (Bologna 1960), M. FERNÁNDEZ, *Missionarium Vocatio, probatio, missio* (Assisi 1908), G. GALOT, *Porteurs du souffle de l'Esprit* (Paris 1967), *La vocación misionera* (Burgos, Semanas de Misiónología de 1955-1956), P. LONGO, *La vocazione missionaria*, en *Seminarium* 25 (1973) 1130-1145, M. LAGUARDIA, *La vocación misionera a la luz del Nuevo Testamento y de la teología* en *Misiones Extranjeras* 16 (1955) 36-46, MONS. LECUONA, *La vocación misionera*, en *Misiones Extranjeras* 50 (1966) 331-338, K. MULLER, *La vocación missionnaire*, en *Unam Sanctam* 67 (1967) 333-338, V. PARDO, *Vocación misionera y adaptación misional* (Burgos 1962), J. PAVENTI, *La vocación misionera y su encuadre en las diversas vocaciones a la luz de la legislación de la Iglesia*, en *Misiones Extranjeras* 17 (1956) 6-28, V. C. VANZIN, *La vocazione missionaria* (Roma 1940), L. VOLKER, *Défense de la vocation missionnaire*, en *Spiritus* (1964) 253-266.

quien comunica la misión con las mismas características de universalidad (Jn 15,16).

Por esto la vocación a la misión es *un don de Dios*. Es él quien nos ha amado primero (1 Jn 4,10). Nadie puede exigir el poder desempeñar un servicio misionero en la Iglesia si no es llamado por Dios. Este sentido de haber recibido inmerecidamente un don de Dios es una impronta que deja Dios en el llamado como garantía de autenticidad.

Puesto que Cristo hace partícipe de su misión al llamado, manifiesta, por ello mismo, *una predilección*, una declaración formal de amor (Jn 15,14; Mc 3,14). La vocación a la misión se mueve, pues, en el marco de un desposorio que dará lugar a sentirse realizado en esa fecundidad apostólica universal (Ef 3,8-9).

La verdadera vocación a la misión produce un primer *sentimiento de temor*. Viene a ser el embrión de la humildad apostólica o ministerial de quien, luego, no será más que un instrumento vivo, no la causa primera de salvación (Lc 5,8-9).

La misión va siempre unida a la *comunión eclesial*. De ahí que tanto la llamada inicial como la maduración de la misma, la perseverancia, la respuesta generosa, etc., necesitan cierta mediación eclesial. Las grandes figuras misioneras han servido siempre de instrumento para suscitar numerosas vocaciones (Act 9,1-9).

La vocación a la misión no se impone atropellando la libertad y la propia iniciativa. Queda siempre una *libertad* para poder decir esponsalmente el «sí» definitivo. Por esto, la mejor manera de alentar esta libertad es presentar las dificultades de la vocación misionera en todo su realismo de compar-

tir la suerte de Cristo (Mt 16,24; Jn 7,17; Mt 22,1-14).

La misión es también *éxodo* o partida que cualifica al misionero para toda su vida. Hay que aventurarlo todo, sin procurarse otras seguridades (Lc 5,11).

La gracia o don de Dios que se comunica al llamado va configurando la fisonomía del apóstol a través de un proceso gradual difícil de precisar. La vocación de los apóstoles parece haberse madurado en un proceso como éste:

- experiencia de *encuentro* con Cristo (Jn 1, 38; Mc 3,14);
- experiencia de la propia *pobreza* (Lc 5,8; 1 Tim 1,15; 1 Cor 15,9);
- *comunicar* a otros esta experiencia (Jn 1, 41-45);
- *arriesgarlo todo* por la vocación (Mt 19,27s);
- pasar por encima del *escándalo* (Jn 6,67);
- audacia en una marcha *hacia lo desconocido* (Jn 21,19);
- experiencia de la presencia y acción amorosa de *María* (Jn 2,11; 19,25-27; Act 1,14);
- descubrimiento de la *fraternidad* entre los apóstoles (Jn 17,23).

Es, pues, un proceso que va pasando por estas o parecidas etapas hasta ir consiguiendo una decisión madura, una dedicación generosa, una fidelidad perseverante y gozosa.

B) SEÑALES DE VOCACIÓN MISIONERA

Cuando se habla de señales de vocación, los autores acostumbran a analizar estos puntos:

- recta intención;
- decisión libre;
- idoneidad o cualidades necesarias.

Si aplicamos estos puntos a la vocación misionera, habrá que tener en cuenta la disponibilidad para una misión universal, así como un sentido de dedicación a la misma.

La *recta intención* de la vocación misionera se manifiesta en el deseo de dedicarse a la misión universal. Se puede manifestar bajo diversos aspectos: comunicar la fe a los que no la tienen, implantar los signos permanentes de evangelización (implantar la Iglesia), llevar a los paganos hacia la plenitud en Cristo... En el fondo hay siempre un sentido de gratitud por la fe recibida. No sería recta intención—válida para la vocación misionera—si sólo hubiera el deseo de colaborar en el desarrollo material del «tercer mundo».

La *decisión libre* puede manifestarse de muchas maneras. Ordinariamente se manifiesta en un ofrecimiento espontáneo. Pero muchas veces se ha dado esta decisión después de una repugnancia inicial o después de un mandato del superior; así ha sucedido en grandes figuras misioneras.

La *idoneidad o virtudes* necesarias son las cualidades correspondientes a la misión universal. Hay que distinguir si se trata de vida laical, religiosa o sacerdotal. También hay que tener en cuenta campos especiales de misión. Pero en líneas generales, para cualquier vocación misionera específica, podríamos señalar algunas cualidades que se desprenden de los textos del Vaticano II (AG 24):

- fortaleza de ánimo para superar las dificultades de la misión;

- paciencia, comprensión, humildad, caridad, sensibilidad para descubrir los valores auténticos del paganismo;
- espíritu sobrenatural para no convertir la misión en una acción filantrópica o política;
- espíritu sobrenatural para ver en los valores auténticos del paganismo lo que queda todavía por redimir y purificar;
- ser transparencia del Evangelio precisamente para los que no creen;
- comunión y obediencia, disponibilidad para la pastoral de conjunto bajo la guía del obispo local;
- conocer, amar y vivir el carisma de la propia institución misionera o eclesial a la que se pertenece.

5. Fidelidad a la vocación misionera

Ser fiel a la vocación misionera quiere decir perseverar en la decisión de seguir esta llamada. Puede ser una fidelidad *inicial* o en el momento de tomar la decisión, una fidelidad en el sentido de *maduración* y una fidelidad en un nivel de *generosidad*. La fidelidad no es, pues, estática, sino de dinamismo creciente. Es el dinamismo de la caridad apostólica.

Hay tres aspectos básicos de la fidelidad a la vocación: *decisión*, *donación* y *gozo*. Una vez vista la voluntad divina, se toma la decisión de seguirla; pero no se trata de la adhesión a una idea, sino de la donación esponsal a Cristo para el campo de la misión. De esta decisión y donación nace el gozo apostólico prometido por Cristo en la última cena.

Esta actitud de fidelidad se va desarrollando y

madurando a través del tiempo y de las dificultades. Hay una maduración más subjetiva (intención, motivaciones, decisión) y otra maduración más objetiva (desarrollo de las cualidades).

Si relacionamos fidelidad y maduración, se puede decir que esta actitud de respuesta a la vocación nunca llega a la perfección en esta tierra. Incluso puede perderse. De ahí la necesidad de agradecer esta misma fidelidad que es don de Dios, mientras se ponen todos los medios de perseverancia.

Sentirse enviado o tomar conciencia de participar en la misión de Cristo presente, es un punto de apoyo para la fidelidad y maduración. Cuanto menos se corte a la universalidad de la misión—disponibilidad sin condiciones—, más garantías existen de fidelidad perseverante y generosa.

Las dificultades de la misión actual deben ayudar a descubrir el sentido de la vocación misionera. Las dudas sobre la identidad deben conducir a reflexionar en los textos evangélicos sobre la llamada y no buscar soluciones al margen del Evangelio. Las discusiones sobre el significado de la misión o de la evangelización, no deben quitar un momento de tiempo al apostolado directo. La situación de emergencia o de inseguridad que existe en algunos países, debe ayudar a descubrir la vocación misionera como vocación éxodo (disponibilidad de ir a otro país) y de escatología (abrir nuevos caminos). La maduración de las Iglesias locales ayuda a cortar amarras que hacían perder el sentido de universalidad al misionero. El descenso de vocaciones misioneras es una instancia a presentar el ideal con más exigencias y más radicalismo, en una línea de alegría y de esperanza.

La fidelidad depende de la gracia—puesto que es don de Dios—y de la colaboración humana. Hay que contar, pues, con todos los medios básicos—oración, sacrificio—y hay que saber aprovechar la realidad personal y ambiental para afianzarse en la fidelidad. Los condicionamientos personales (herencia, temperamento) y ambientales (cultura, familia, sociología...), no son determinantes cuando existe una voluntad firme de aprovecharlos y encauzarlos, salvo en el caso de una incompatibilidad con la vocación misionera. El pluralismo de las figuras misioneras se basa en los diversos carismas y dones de naturaleza¹⁴.

6. Pastoral de las vocaciones misioneras

La abundancia o la falta de vocaciones misioneras depende, en gran parte, de una pastoral de vocaciones. No se trata solamente de una propaganda de tipo psicológico, sino principalmente de interesar a todo el Pueblo de Dios: familias, comunidades eclesiales, vida contemplativa, etc. Es decir, se trata de suscitar un interés que quede plasmado en una vida de oración, de sacrificio y de colaboración activa. Asimismo, hay que procurar incidir en los posibles candidatos, de modo que la realidad de la vocación misionera les captive como uno de los modos mejores de seguir a Cristo.

A) PUNTOS EN LOS QUE HAY QUE INSISTIR

La *figura de Cristo* debe ser siempre el centro del mensaje vocacional. Es él quien llama y quien

¹⁴ J. M. IRABURU, *Fidelidad a la vocación*, en *Teología del Sacerdocio* 5 (1973) 327-350, J. F. RAYMOND, *Le dynamisme de la vocation* (Paris, Beauchesne, 1974).

envía. Se participa en su misión universal y en su amistad incondicional. Sin una relación personal profunda con él, no puede haber la vocación misionera.

Presentar el *ideal misionero* supone ofrecer el panorama real de un mundo todavía sin evangelizar. Es Cristo quien espera allí, donde él ya ha dejado huellas de su presencia. Hay que llevar el Evangelio hasta los puntos neurálgicos de nuestra sociedad. Las dificultades forman parte integrante de la misión. Los fracasos inmediatos son ley evangélica para que se produzca la resurrección. Las ideas y las actuaciones misioneras demuestran su autenticidad no precisamente en un éxito inmediato, sino en el saber «pasar» por este aparente fracaso (cruz) con la esperanza puesta en la restauración de todas las cosas en Cristo.

El ideal misionero supone un *radicalismo evangélico*, que es disponibilidad de dejarlo todo para una misión universal. El sentido de totalidad en la entrega camina a la par del sentido universalista de la misión.

La mejor presentación de la vocación misionera es *el testimonio* de personas que viven gozosamente la misión. La vocación, vivida en una línea de generosidad y alegría, es una siembra eficaz. De hecho, todas las vocaciones misioneras se han suscitado en relación a una figura misionera histórica o actual.

Hay que *abrir horizontes* o esbozar nuevas posibilidades de evangelizar hoy. Los proyectos presentados pueden pecar, a veces, de idealismo o de fantasía; pero lo importante es hacer ver que, por estos proyectos o por otros, siempre es posible

evangelizar cuando se posee la fuerza del Espíritu Santo (Rom 1,4.16). En lugar de presentar dudas sobre la identidad o de proferir lamentaciones, es preferible señalar campos de misión, con toda su dificultad, y dejar actuar al Espíritu en el corazón joven.

B) MÉTODOS DE ACCIÓN

Además de presentar los puntos base sobre la vocación misionera, hay que encontrar los cauces o medios, así como las líneas de acción y de cooperación.

Los métodos de acción pueden cambiar según el campo en el que se quiera incidir: la familia, la escuela, la juventud, los movimientos apostólicos, las comunidades eclesiales, los medios de comunicación social, etc.

Gran parte de la acción vocacional hay que gastarla en responsabilizar a grupos eclesiales específicos, especialmente en el campo de la oración (contemplativos, grupos de oración), del sacrificio (enfermos), del apostolado especializado (movimiento familiar, etc.).

Las experiencias concretas para suscitar la vocación misionera en el mundo juvenil, son variadas y dependen de las circunstancias de cada país:

- casas de espiritualidad;
- grupos de revisión de vida o de oración;
- casas específicas de pastoral de vocaciones (centros vocacionales);
- correspondencia epistolar (con visita personal).

Existen muchos esfuerzos, la mayor parte de ellos centrados en una sola línea (la de la propia institución misionera). Es preferible, sin dejar estos esfuerzos, coordinar la acción pastoral suscitando preferentemente la vocación misionera en sí misma—o la vocación general de consagración o sacerdocio—, de suerte que, sólo luego, el joven decida su camino concreto.

Hay que evitar la masificación de las vocaciones, especialmente en momentos especiales (postguerras, tiempo de dificultades económicas, situaciones precarias). La selección se impone principalmente en esas circunstancias.

Cuando se presenta la vocación misionera, hay que exponerla con todo su abanico de posibilidades. Las preferencias las han de descubrir más en los hechos de vida que en las palabras de la propaganda proselitista.

Más que presentar una situación de crisis, hay que presentar necesidades urgentes que reclaman generosidad y respuesta incondicional a la llamada de Cristo.

A través de la meditación de la palabra de Dios, hay que ir descubriendo que esta misma Palabra (Cristo) espera escondida en el prójimo, en los acontecimientos, en los diversos sectores de nuestra sociedad todavía no evangelizada¹⁵.

7. La formación del misionero

La fidelidad, vivencia y perseverancia generosa del misionero depende, en gran parte, de la forma-

¹⁵ *Pastoral de las vocaciones* (Salamanca, Sígueme, 1961); *Théologie et pastorale des vocations* Rev Dioc Namur 18 (1964) 411-474

ción recibida en un período inicial y durante períodos posteriores de la vida apostólica.

La formación misionera puede considerarse en estos tres niveles:

- espiritual;
- doctrinal;
- pastoral (AG 25-26).

La *formación espiritual* debe darse principalmente durante los años de preparación a la misión. La parte más importante corresponde a la vida práctica: vida de oración, práctica de virtudes, formación de actitudes básicas, etc. Pero la misma formación doctrinal debe presentar un gran campo de principios básicos de espiritualidad que orienten la vida apostólica. Esta formación espiritual, práctica y teórica, debe continuar toda la vida en períodos especiales: retiros, Ejercicios, cursos, etc. Uno de sus puntos de apoyo es la dirección espiritual y la revisión de vida con los hermanos. Las lecturas, especialmente de autores clásicos y del magisterio, son imprescindibles. La vida litúrgica, a través del año litúrgico, es una escuela privilegiada de espiritualidad misionera.

La *formación doctrinal* es un aspecto fundamental de la formación espiritual y pastoral. Pero, considerada en sí misma, abarca todos los grandes principios del mensaje cristiano que hay que predicar. Su base, pues, es una profundización de la palabra de Dios (en reflexión teológica) y un estudio de la cultura y ambientes humanos donde hay que predicar esta palabra. Todas las disciplinas, sin excepción, deben llevar esta marca de «misterio de Cristo» que hay que predicar. Una formación doc-

trinal simplemente técnica podría ser un gran obstáculo para el momento de decidirse por la vocación o para los momentos de dificultad de la vida apostólica. Por esto la formación doctrinal debe ser permanente: cursos, conferencias, lecturas... Ha de cuidarse, no obstante, que esta formación no aboque a dudas, problemas artificiales y demasiado teóricos, hipótesis teológicas aventuradas, etc. La formación especializada dependerá de los diversos campos de misión, sin olvidar las personas que deben dedicar su vida precisamente a los temas misioneros (misionología).

La *formación pastoral* abarca el campo de la metodología apostólica, personal y colectiva (pastoral de conjunto). El anuncio y comunicación del mensaje abarca una serie de niveles en los que se requiere metodología peculiar: anuncio (catequesis, predicación...), vivencia de signos litúrgicos (sacramentos, eucaristía, liturgia), vivencia de caridad (comunidad, organización...). Pero es ya formación pastoral la formación espiritual y la formación doctrinal del apóstol en cuanto tal. No habría formación pastoral recta si se ciñera solamente a la metodología técnica apostólica. La formación pastoral debe renovarse continuamente, puesto que los métodos son susceptibles de cambio según las circunstancias. Pero queda siempre una orientación básica que no cambia: valor de la palabra, de los signos sacramentales, etc. Muchas veces, las dudas sobre la identidad apostólica surgen con ocasión de un cambio brusco en el campo de apostolado, pero se originan propiamente en un cambio equivocado de criterios básicos. Las dudas sobre métodos de apostolado o sobre estilo de vida, no producen, por

sí mismas, el interrogante sobre la vocación misionera. Más bien, estas situaciones nuevas deberían estimular a más reflexión, oración y generosidad, para encontrar, tarde o temprano, la solución adecuada ¹⁶.

¹⁶ Véase symposium sobre la formación misionera (Universidad Urbaniana, Roma 1977): *La formazione del missionario oggi*, simposio internazionale (Roma 24-28 ott. 1977). Véase también *Documento de la S. Congregación para la Evangelización de los Pueblos sobre la vocación y formación de los misioneros* (Roma, Pentecostés 1970), en *Guida delle missioni cattoliche* (Roma 1975). El mensaje pontificio (Pablo VI) para el Domund de 1977 está dedicado a la formación misionera.

X. MATERNIDAD DE LA IGLESIA Y MISION APOSTOLICA

PRESENTACIÓN

Maternidad y misión eclesial

SUMARIO

Presentación: Maternidad y misión eclesial.

1. Iglesia madre.
2. Iglesia esposa de Cristo.
3. Títulos apostólicos de la Iglesia esposa y madre.
4. Maternidad eclesial: ser y función apostólica.
5. Virginidad y maternidad.
6. Maternidad eclesial en la misión apostólica de cada cristiano.
7. El sacerdocio ministerial o ministerio apostólico.
8. Naturaleza mariana de la misión y maternidad eclesial.
9. Construir la Iglesia.

La Iglesia se está preparando para un nuevo período de evangelización. Estamos a las puertas de un nuevo siglo que será, a su vez, el tercer milenio del cristianismo. La exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi* y el Sínodo Episcopal de 1974 sobre la evangelización, son una invitación acuciante para preparar este nuevo período de evangelización profundizando en la naturaleza de la Iglesia¹.

Todo período especial de evangelización y de renovación se ha caracterizado por una profundización en la maternidad de la Iglesia. Un fino sentido de Iglesia ha hecho surgir santos y apóstoles que han marcado la pauta evangelizadora durante siglos.

Los misterios cristianos se «presencializan» de algún modo en la Iglesia. Desde la encarnación a Pentecostés, el misterio de Cristo redentor es una epifanía y comunicación personal de Dios Amor para cada hombre y para toda la humanidad. La Iglesia anuncia, presencializa, vive y comunica estos misterios que son «propiedad» de toda la familia humana. En esta «misión» eclesial, la Iglesia se siente y se hace madre.

El día de la Anunciación, María, Madre y Tipo de la Iglesia, manifestando su fidelidad a la acción del Espíritu Santo, se hizo madre de Dios y madre

¹ Exhortación apostólica de Pablo VI *Evangelii nuntiandi*-AAS 58 (1976) 5-76; véanse n.-81-82, en los que destaca el sentido mariano y eclesial de esta invitación. La exhortación se publicó el día de la Inmaculada (8 de diciembre) de 1975, décimo aniversario de la clausura del concilio Vaticano II.

nuestra. La maternidad de María continúa en la Iglesia.

La Iglesia, reunida en el cenáculo, en espíritu de caridad, de oración y con la presencia de María, se hizo fiel al Espíritu Santo enviado por Jesús, y, por ello mismo, se hizo apostólica y madre. De esta manera continúa la misión de Jesús (Jn 20,21-22). Su maternidad consiste en la misión de anunciar, presenciar y comunicar el misterio de Cristo a todos los hombres. María y la Iglesia forman una unidad, como nueva Eva, madre fecunda y virginal, asociada a Cristo (nuevo Adán), para ser su epifanía o «sacramento».

La Iglesia de cada época y de todos los tiempos siente la llamada del día de la encarnación y del día de Pentecostés. Es su razón de ser: hacerse madre de todos los hombres. Cada cristiano, viviendo el sentido de Iglesia, experimenta la necesidad de maternidad (o paternidad), que es la razón de ser de la misión o apostolado.

«En la mañana de Pentecostés ella (María) presidió con su oración el comienzo de la evangelización bajo el influjo del Espíritu Santo. Sea ella la estrella de la evangelización siempre renovada que la Iglesia, dócil al mandato del Señor, debe promover y realizar, sobre todo en estos tiempos difíciles y llenos de esperanza»².

La muerte y resurrección de Cristo, tema central de la evangelización, urgen a la Iglesia a adoptar esta fidelidad de la que María es el mejor modelo. La «vida apostólica», o ejemplo y doctrina de los apóstoles, es un punto de referencia que marca la pauta para siglos posteriores. Por esto la Iglesia mira siempre a Pentecostés, donde los apóstoles se

hicieron fieles a la acción del Espíritu con la presencia, la oración y el ejemplo de María.

La naturaleza de la Iglesia es un proceso de maternidad que lleva a cumplimiento la misión de Cristo. La madre se hace tal en un proceso de amor y de sufrimiento. Para la Iglesia, es un proceso de conversión y de bautismo, una actitud descrita en el sermón de la Montaña. Es el gozo de la fecundidad que nace de la postura de amor—como el del Señor—en los momentos de sufrimiento y de cruz. Jesús fue así imagen del Padre y así la Iglesia se hace imagen de Dios Amor participando en la misión de Jesús.

San Pablo, en su tarea apostólica, se compara a una madre que sufre. Así se expresa en la carta a los Gálatas: «hijos míos, por quienes sufro de nuevo dolores de parto hasta ver a Cristo formado en vosotros» (Gál 4,19). El apostolado es, para Pablo, una acción de dar a luz a Cristo en los demás. Pero esta acción apostólica es materna en el doble sentido de dar a luz y de responsabilizarse continuamente por la educación de los hijos. Es una acción materna continua, puesto que ha de llevar al cristiano hacia una plenitud. El contexto de la carta a los Gálatas, en su capítulo cuarto, es de comparación o, al menos, de relación entre la maternidad de María (4,4), la maternidad de la Iglesia (4,26) y la maternidad apostólica (4,19).

En la carta a los Tesalonicenses, Pablo se compara de nuevo a una madre, pero esta vez en una actitud de darse o adaptarse al niño pequeño: «Nos hicimos como pequeñuelos y como nodriza que cría a sus niños; así llevados de nuestro amor por vosotros, queremos no sólo daros el evangelio de Dios,

² Ibid., n.82.

sino aun nuestras propias vidas» (1 Tes 2,7-8). Los sentimientos del apóstol son parecidos a los de Jesús cuando se compara a una gallina en este mismo sentido materno (Mt 23,37).

Pero quien primero ha comparado la misión apostólica a una función materna, ha sido el mismo Jesús en el sermón de la última cena. Jesús promete a los apóstoles su Espíritu Santo, su misión, sus sufrimientos, su gozo pascual. Para alcanzar la fecundidad apostólica hay que correr la misma suerte que Cristo, beber su cáliz o copa de bodas y de alianza. Sufrir por Cristo es algo inherente a la tarea apostólica, como lo es el dolor a la tarea materna (Jn 16,21). La alegría de la fecundidad materna y apostólica se expresa en las palabras de Jesús bajo el símil de la madre: «vuestra tristeza se convertirá en gozo» (Jn 16,20).

Anunciar el Evangelio es anunciar el gozo salvífico o pascual de Jesús. El ángel anunció este gozo a los pastores (Lc 1,10). Es el gozo de las bienaventuranzas. Y es el mismo gozo materno de la fecundidad apostólica que se realiza cuando se ha sabido amar en el sufrimiento. La misión apostólica es, pues, función maternal de la Iglesia y, como tal, entrelaza la cruz o sufrimiento con la alegría de la fecundidad (gozo pascual). Por esto la Iglesia, esposa virginal y fecunda, es como la epifanía del Señor o su signo y «sacramento». En esto sigue las mismas constantes que la maternidad de María, quien, por estar asociada a Cristo, es su epifanía e instrumento de filiación divina.

Para la Iglesia, anunciar «la Buena Nueva» o el gozo salvífico de Cristo es una función materna permanente y universal en todos los sentidos: his-

tórico, geográfico, funcional... Misión y maternidad eclesial son realidades complementarias o dos facetas de una misma realidad³.

1. Iglesia madre

El sentir común de los fieles habla continuamente de «la Iglesia nuestra madre». A veces ha sido incluso una tonadilla en la predicación: «dice la Iglesia nuestra madre». En el credo de la Iglesia africana primitiva se decía: «Creo en la santa Iglesia madre»⁴. Y así se canta todavía el credo romano en alguna lengua vernácula.

Los Padres de la Iglesia manifestaban su «sentido» eclesial con esta misma expresión⁵. Son muchos los matices de esta afirmación patristica, que a veces se inspiran en el símil de la gallina usado por Jesús. Relacionan virginidad y maternidad eclesial, subrayan la fecundidad—misión apostólica—,

³ A. ALCALÁ, *La Iglesia, misterio y misión* (Madrid 1963); G. COLZANI, *La missionarietà della Chiesa* (Bologna, Dehoniane, 1975); Y. CONGAR, *La mission dans la théologie de l'Église, en Repenser la mission* (Lovaina 1965) 53-74; J. MASSON, *Fonction missionnaire, fonction d'Église*, en *Nouvelle Revue Théologique* 80 (1958) 1042-1061; 81 (1959) 41-59; A. RETTÉ, *Mission de l'Église e mission de l'Esprit* (Paris 1958); H. ROUX, *Église et mission* (Paris 1956); A. SEUMOIS, *Tbéologie missionnaire, délimitation de la fonction missionnaire de l'Église* (Roma 1973). Véanse comentarios al decreto *Ad Gentes*, e.g. *L'activité missionnaire de l'Église*: Unam Sanctam 67. Véanse también algunos comentarios posconciliares: *A los diez años del decreto «Ad Gentes»* (Burgos, Facultad Teológica, 1976). Véase más bibliografía en la nota 22 (Iglesia «sacramento»).

⁴ K. DELAHAYE, *Ecclesia mater chez les Pères des trois premiers siècles* (Paris, Cerf, 1964); Véanse págs. 98 y 108.

⁵ Algunos testimonios significativos: PASTOR DE HERMAS, *Visión 3* (virgen y madre); TERTULIANO, *De oratione 2*; *De baptismo 20*; *De anima 43,10*; SAN CIPRIANO, *De unitate Ecclesiae 5* (madre fecunda); SAN AGUSTÍN, *In Ps 88, sermo 2 n.14* (virgen y madre como María); SAN AMBROSIO, *Exp. in Lucam 8,73* (somos la Iglesia madre y somos también sus hijos), etc. Véase H. DE LUBAC, *Las Iglesias particulares en la Iglesia universal* (Salamanca, Sígueme, 1974), 2.ª parte.

relacionan la maternidad de la Iglesia con la maternidad de María y no dejan de apuntar que la maternidad eclesial se participa por cada uno de los cristianos.

La doctrina sobre la Iglesia madre es eminentemente bíblica. El capítulo cuarto de la carta de San Pablo a los Gálatas habla del misterio de Cristo, Hijo de Dios, hecho nuestro hermano por la maternidad de *María* (Gál 4,4) para comunicarnos su filiación divina. Esta maternidad se concretiza ahora en la Iglesia por el ministerio «maternal» del *Apóstol* (Gál 4,19). Pero es *toda la Iglesia* la que queda adornada con el título de madre (Gál 4,26s). En toda esta gradación de maternidad hay siempre una comunicación de filiación divina.

La doctrina paulina sobre la maternidad de la Iglesia se basa en el texto de Isaías sobre la nueva Sión o nueva Jerusalén que va a ser madre universal de judíos y gentiles⁶. Se trata, en efecto, de «la Jerusalén de arriba, que es libre y es nuestra madre» (Gál 4,26). El nuevo Sinaí o nueva ley del amor—proclamada por Cristo y puesta en práctica por la fe cristiana—tiene dimensiones universales, sin fronteras. En este transfondo isaiano se constata que Dios ha transformado la esterilidad y el adulterio o pecado de su pueblo Israel en una vida esponsal y maternal de fecundidad insospechada como partícipe de la fecundidad de Dios Amor, Padre y Salvador universal. Esa es la perspectiva de la «plenitud de los tiempos» (Gál 4,4), en la que María ocupa un lugar de signo y epifanía.

⁶ «Regocíjate, estéril, que no has parido; entona un grito de alegría y exulta, tú que no has estado de parto. Porque los hijos de la abandonada son más numerosos que los hijos de la casada, dice Yahvé» (Is 54,1).

A esa «plenitud de los tiempos» alude San Pablo continuamente en su celo misionero de «instaurar todas las cosas en Cristo» (Ef 1,10). La imagen de la Iglesia madre, esposa, cuerpo de Cristo, sirve a Pablo para presentar a la misma Iglesia como instrumento de Cristo para llegar a esa plenitud según los planes salvíficos de Dios (Ef 1, 22-23). En esta tarea de amor de Dios y de maternidad eclesial está empeñado Pablo; ésa es su identidad y su razón de ser como apóstol de las gentes (Ef 3).

Eva, «madre de los vivientes», alcanza así, en la visión mesiánica, una maternidad verdaderamente universal y salvífica. Pero la nueva Eva del nuevo Adán, preparada en el pueblo de Israel como esposa e Hija de Sión, encuentra su realidad en María y la Iglesia en su función maternal. La teología de Juan sobre «la mujer» nos haría profundizar en este tema tan misionero por ser tan eclesial y tan mariano. Esta «mujer», virgen fecunda, es «signo» levantado ante los pueblos como señal de que ya ha llegado la salvación⁷.

La Iglesia es madre de cada una de las comunidades locales e Iglesias particulares. Para Pablo, la Iglesia se halla concretizada allí donde hay una comunidad cristiana fundada por el apóstol, en la que se proclama la palabra y se celebra la eucaristía⁸. La segunda carta de San Juan expresa esta misma imagen de la Iglesia madre en cada Iglesia

⁷ Se puede comparar los textos de Gén 3,15; Is 7,14; Miq 5,2-3; Jn 2,4; Jn 19,26; Ap 12,1. etc. La figura de «la mujer» expresa ese «siento levantado» que es, al mismo tiempo, la Iglesia y María (Is 11,12).

⁸ 1 Tes 2,14; Act 16,5; 15 41 Véanse P. TENA, *Eglise. en Dict Spiritualité*, fasc 25, col.370-374; J. ESQUERDA, *Sacerdocio ministerial en la Iglesia particular*: Salmanticensis 14 (1967) 309-340.

particular (2 Jn 1.4.13). Los «hijos» de la Iglesia caminan en la verdad del precepto del amor (2 Jn 4s). Se vislumbra una relación entre Iglesias hermanas o una relación entre los hijos de la misma Iglesia que está y opera en comunidades distintas (2 Jn 13).

La maternidad de la nueva Sión o nueva Jerusalén queda, pues, enraizada en la nueva ley del amor. El nuevo monte del pacto esponsal es ahora el monte de las bienaventuranzas. El gozo de la fecundidad eclesial o «bienaventuranza» deriva de saber amar en las circunstancias de sufrimiento que acompañan la acción apostólica. Por esto Jesús compara los apóstoles a una madre que se llena de gozo en la fecundidad proveniente de haber amado en el sufrimiento (Jn 16,21). La Iglesia se hace madre viviendo y anunciando las bienaventuranzas o precepto del amor. Así sus hijos podrán decir el «Padre nuestro», que es la oración universal de toda la humanidad. La maternidad eclesial es, por su misma naturaleza, maternidad universal⁹.

2. Iglesia, esposa de Cristo

Para Pablo el «misterio» de Cristo en la Iglesia es una realidad esponsal: «Cristo amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella... gran misterio es éste, pero yo lo aplico a Cristo y a la Iglesia» (Ef 5,25.32).

Esta imagen paulina de la Iglesia esposa—madre fecunda—encuentra su paralelo veterotestamentario en la primera mujer, Eva, salida del costado

⁹ K. DELAHAYE. *Ecclesia mater...* (Paris, Cerf, 1964); H. DE LUBAC, *Las Iglesias particulares en la Iglesia universal* (Salamanca, Sígueme, 1974). 2.ª parte; J. FRISQUE, *La mission et l'Église particulière*: Église Vivante (1949) 389-412.

del primer Adán (Gén 1,22-26). El amor y la unión entre el hombre y la mujer (Adán y Eva) son la imagen de Dios Amor. En el nuevo Adán, la nueva esposa, es decir, la Iglesia, nace también del costado de su esposo y forma con él una unidad que es «signo» («sacramento») del amor de Dios¹⁰. El matrimonio cristiano encuentra su significación en esta realidad más profunda del «matrimonio» entre Cristo y la Iglesia.

De esta imagen de la Iglesia esposa nace el celo apostólico de Pablo, cuyo ministerio consiste en desposar a los cristianos con Cristo y llevar a la perfección este desposorio¹¹. El celo misionero es participación del celo de Dios Amor y de Cristo esposo.

El desposorio de la Iglesia y de cada fiel con Cristo lleva a una propiedad esponsal por parte de Cristo. Ya no somos nuestros, sino de Cristo esposo (Rom 7,2-4). El «no sois vuestros» o «no os pertenecéis» (1 Cor 6,19) tiene este significado de propiedad esponsal de Cristo, que nos ha comprado con su sangre. Así se ha realizado el nuevo «pacto esponsal» o nuevo testamento.

Juan, en el Apocalipsis, describe la marcha de la Iglesia como una peregrinación de desposorio hacia la realización del matrimonio en la resurrección final. Es una imagen, como la de Pablo, que indica la unión de la Iglesia peregrina con su espo-

¹⁰ El texto de Ef 2,26-27 podría ser el mejor comentario a Gén 1,22-26 y a Jn 19,34 (la nueva Eva nace también del costado del nuevo Adán). Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Sponsa Verbi* (Einsiedeln 1961).

¹¹ «Os celo con el celo de Dios, pues os he desposado a un solo marido para presentaros a Cristo como casta virgen» (2 Cor 11,2).

so Cristo, de cuyo costado nació en la cruz, por el agua y el Espíritu (Jn 19,30.34).

El desposorio eclesial tiene diversas etapas, como una gradación de maternidad: desde la cruz a Pentecostés y a la escatología. Es la maternidad apostólica de la Iglesia, cuya figura y tipo es siempre María: «la mujer» junto a la cruz, la mujer en la nueva creación de Pentecostés, la mujer en el cielo apocalíptico o de marcha escatológica de la Iglesia peregrina.

El desposorio y maternidad de la Iglesia van apareciendo en el Apocalipsis con una triple imagen que es una misma realidad: Eva, María, Iglesia. El trasfondo es el del Génesis, de Caná, de la cruz. La historia salvífica es siempre marcha nupcial, en el antiguo pacto esponsal («testamento») y en el nuevo. La Iglesia va cumpliendo su misión materna (apostólica) en medio de dificultades, puesto que necesita purificación, persecución, para vivir mejor la fe y la esperanza como aprendiz de la caridad. El amor se realizará plenamente cuando toda la humanidad, convertida en Iglesia esposa de Cristo, llegue al encuentro o plenitud. Los capítulos 12, 19 y el del Apocalipsis contienen este mensaje de dinamismo apostólico—María e Iglesia como nueva Eva—, que culmina en el «ven, Señor Jesús» (Ap 22,20).

Del Génesis al Apocalipsis aparece así la figura de «la mujer» esposa del nuevo Adán. Y es el Espíritu creador (Gén 1,2), Espíritu del Padre y del Hijo, el autor de la nueva creación y del nuevo desposorio o «testamento» entre Cristo Hijo de Dios y la humanidad entera por medio de la Iglesia. Por esto, la misión materna y apostólica de la

Iglesia es misión en el Espíritu, quien es el principal agente de la evangelización¹².

Esta imagen bíblico-patrística de la mujer esposa de Cristo tiene siempre como trasfondo «la mujer» del Antiguo Testamento. Es la mujer de las profecías mesiánicas, la esposa de los Cantares, la hija de Sión, el mismo pueblo de Israel, Jerusalén, etc. Las figuras femeninas de la Biblia personifican esta mujer esposa de Dios. Los profetas profundizaron este desposorio («testamento», pacto esponsal, «alianza»). De ahí la riqueza eclesial y misionera de Dios Esposo. Los Padres y autores cristianos, al querer profundizar los textos (relativamente escasos) del Nuevo Testamento sobre la Iglesia esposa, irán a buscar su significado en los paralelos veterotestamentarios¹³.

No es, pues, de extrañar que Jesucristo se presentara tantas veces como esposo de la nueva Alianza. Su muerte va a realizar este desposorio como bebiendo una «copa de bodas»¹⁴. Cristo esposo invita a todos a las bodas (Mt 22,9). Pero también urge a su esposa la Iglesia a vigilar como las vírgenes prudentes (Mt 25,1-13).

La imagen de Jesús esposo tiene sentido escatológico, de encuentro definitivo, de un juicio final, que urge a que la esposa sea fiel, esposa fecunda de muchos hijos, es decir, de toda la humanidad. Por esto los «apóstoles», que van a continuar la

¹² *Evangelii nuntiandi* c.7. Véase el comentario *Esortazione Apostolica «Evangelii nuntiandi»...*, *Commento sotto l'aspetto teologico, ascetico e pastorale* (Roma, Sacra Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli, 1976).

¹³ Ps 44; Am 5,2; Os 1-3; Is 54,1-7; 60,4; 66,7-13; Sof 3,17; Jer 2,5; Ez 16, etc.

¹⁴ Compárese Lc 22,20 (copa de la nueva alianza o desposorio) con Jn 18,11 (copa de bodas preparada por el Padre) y Mt 20,22 (beber el mismo cáliz o suerte de Cristo).

misión de Cristo, son «los amigos del esposo» (Mt 9,15) que sigue realizando este desposorio preparatorio de un matrimonio definitivo cuando «Dios sea todo en todos» (1 Cor 15,28).

La misión apostólica es, pues, misión de desposorio. Es un servicio eclesial que debe estar adornado de la misma humildad que la del Precursor, quien se alegra de que los hombres encuentren a Cristo, aunque él tenga de desaparecer (Jn 3,29-30). En esta misión hay una urgencia de evangelizar, de preparar la esposa que es la humanidad entera, «porque viene el esposo» (Mt 25,6)¹⁵.

3. Títulos apostólicos de la Iglesia madre y esposa

La Iglesia esposa de Cristo, virgen y madre, vive su dinamismo de maternidad apostólica expresado bajo diversas facetas en la doctrina neotestamentaria. Cada uno de los títulos eclesiales expresa un aspecto de la maternidad de la Iglesia: *cuerpo, pueblo, reino, sacramento...*

La Iglesia es una sola cosa con Cristo, es el «Cristo total», «una sola carne» (Mt 19,6), identificada con Cristo esposo. En este sentido, la Iglesia es «cuerpo de Cristo» (1 Cor 12,26-27). Todo cristiano está bautizado, configurado en un solo cuerpo, el de Cristo (1 Cor 12,13). Cristo es la cabeza de su cuerpo (Ef 1,22; 5,23-24; Col 1,18). Cristo esposo ama a su esposa haciendo de ella su propio cuerpo por transformación en unidad mística (Ef 5,25.29).

¹⁵ Véase bibliografía abundante sobre este tema de Iglesia esposa en K. DELAHAYE, o.c., lista bibliográfica final; H. U. VON BALTHASAR, *Sponsa Verbi* (Einsiedeln 1961).

La Iglesia es algo inherente a Cristo, como el rebaño al pastor (Jn 10), como el sarmiento forma parte de la vid (Jn 15,1-5). En una palabra, es la Iglesia propiedad esponsal de Cristo (Rom 16,16). Y con este amor de esposo, Cristo escudriña o examina a su Iglesia continuamente en la asignatura del amor fecundo (Ap 2,23). La naturaleza de la Iglesia es, pues, la de ser el cuerpo de Cristo que crece continuamente en la comunión universal (Col 2,19). Los sufrimientos del apóstol completan la pasión de Cristo en bien de la Iglesia que es su cuerpo (Col 1,24). Cuerpo de Cristo equivale, pues, a esposa fecunda o madre de todos los hombres¹⁶.

Con el título de *pueblo* se indica propiedad esponsal o «pueblo de adquisición» (1 Pe 2,9) que tiene su origen en una «alianza» o pacto esponsal. Este título bíblico y conciliar no tiene, pues, el sentido de nuestra terminología actual en el campo político¹⁷.

La Iglesia es el nuevo pueblo propiedad de Dios¹⁸, pueblo y reino sacerdotal (Ap 1,4-6), edificación de Dios (1 Cor 3,9), casa de Dios (1 Tim 3,15), templo del Espíritu Santo (1 Cor 3,16; 6,19; 1 Pe 2,5). Por todo ello, el pueblo de Dios debe abarcar toda la humanidad como posesión de Dios.

¹⁶ LG n.7. Sobre cada uno de estos títulos eclesiales, ibid. n.5-6. Comentario a *Lumen gentium: La Iglesia y su misterio* (Barcelona, Herder, 1969), 2 vols.

¹⁷ El concilio Vaticano II dedica a este título el capítulo segundo de la *Lumen gentium*, después del título de Iglesia «sacramento», en armonía con otros títulos eclesiales. Los comentaristas han destacado la importancia de esta prioridad al comienzo de la constitución conciliar antes de especificar los diversos estamentos de este pueblo: ministros, laicos, religiosos. Véase la nota 16.

¹⁸ «Vosotros, que en un tiempo no erais pueblo, ahora sois pueblo de Dios» (1 Pe 2,10); se trata de un «pueblo adquirido» (ibid., 9).

Pueblo, «santidad» y sacrificio son términos complementarios: toda la humanidad debe ser propiedad de Dios, imagen de Dios, olor de Dios—a manera de sacrificio agradable—, gloria o epifanía de Dios. La misión de la Iglesia «pueblo» es la de ser signo de lo que Dios quiere hacer con toda la humanidad; es el nuevo Israel, el pueblo de la nueva alianza sponsal (Ex 19,6, citado por San Pedro). La Iglesia es «sal» para hacer que toda la humanidad se convierta en un «sacrificio» agradable a Dios. De ahí el sentido apostólico de la afirmación de Jesús: «Vosotros sois la sal de la tierra» (Mt 5,13; compárese con Mc 9,48). Es como un fermento que transforma toda la masa (Mt 13,33).

Complemento del título eclesial de pueblo es el de *reino*. Este título indica diversas facetas y etapas eclesiales. Jesús es el mismo reino que vive en nosotros (sentido *eclesial de signos*: Mc 4,26; Mt 12,28), que nos espera en un encuentro definitivo (sentido *escatológico*: Jn 18,36). Cristo, con su esposa la Iglesia, se halla ya en semilla (semilla del reino: Mc 4,26) en cada persona, pueblo, cultura. Pero desde la encarnación y especialmente desde Pentecostés, el reino de Dios está cerca y urge a una explicitación y encuentro eclesial (Mc 1, 15): el reino de Dios está cerca, a la puerta, urgiendo a una realización plena.

«La Iglesia es el reino de Cristo»¹⁹. Todas las semillas del reino que se hallan fuera de la Iglesia visible, deben llegar a germinar plenamente en la Iglesia reino de Dios. La misión eclesial es la de hacer que la humanidad sea reino explícito de Cristo «para que Dios sea todo en todas las cosas»

¹⁹ LG n.3. Otras veces el concilio habla de «comienzo» y «germen» del reino (*Lumen gentium* n.5 y 10).

(1 Cor 15,27-28)²⁰. En el Antiguo Testamento la figura de la mujer asociada al Mesías tiene también esta faceta real: la reina esposa y madre²¹.

Uno de los títulos más sugestivos actualmente es el de Iglesia *sacramento* o signo eficaz de Cristo²². Como la esposa es «gloria» de su esposo, así la Iglesia; pero con una profundidad que deriva del *misterio* de Cristo. La palabra latina «sacramento» (signo manifestativo y comunicativo) traduce, en parte, el término griego neotestamentario «misterio» (intimidad divina o planes salvíficos de Dios en Cristo). Por esto Cristo es el misterio (Ef 1,3-9) que Pablo predica a todas las gentes (Ef 3,1-10) y que se manifiesta y comunica por la Iglesia. La Iglesia es el «misterio» o «sacramento» (Ef 3,8-10; 5,32), es la epifanía y comunicación de los planes salvíficos de Dios en Cristo (1 Tim 3,16).

El concilio Vaticano II, secundando los deseos del papa Juan XXIII al convocar la asamblea conciliar, presenta a la Iglesia como «sacramento universal de salvación»²³. Así el misterio de Cristo, por una Iglesia renovada, será dado a conocer a todos los pueblos (Ef 3,8-10). La Iglesia, esposa

²⁰ Los Hechos de los Apóstoles terminan narrando cómo San Pablo anunciaba el reino en su situación de libertad vigilada (Act 28,30).

²¹ Sal 44,10. Recuérdese también la figura bíblica de Ester.

²² J. ALFARO, *Cristo, sacramento de Dios Padre: la Iglesia, sacramento de Cristo glorificado*: Gregorianum 48 (1967) 5-27; Y. CONGAR, *Un peuple messianique, l'Église sacrement du salut* (Paris, Cerf, 1975), 1.ª parte; A. NAVARRO, *La Iglesia como sacramento primordial*, en *Estudios Eclesiásticos* 41 (1966) 139-159; O. SEMMELROTH, *La Iglesia como sacramento original* (San Sebastián Dinor, 1965); P. SMULDERS, *La Iglesia como sacramento de salvación*, en *La Iglesia del Vaticano II* (Barcelona, Flors, 1966) I p.377-400.

²³ LG n.1 v 48; AG n.1; cf. Const. Apost. *Humanae salutis* (25 dic. 1961).

de Cristo, nueva Sión, madre de todos los pueblos, es el signo levantado ante las naciones²⁴. Pablo expresa esta realidad en un himno cristiano sobre la Iglesia sacramento universal de salvación: «Es grande el misterio de la piedad, que se ha manifestado en la carne, ha sido justificado por el Espíritu, ha sido mostrado a los ángeles, predicado a las naciones, creído en el mundo, ensalzado en la gloria» (1 Tim 3,16).

4. Maternidad eclesial: ser y función apostólica

El ser y función apostólica de la Iglesia podrían definirse como maternidad permanente y universal. Así como los misterios cristianos se hacen presentes en la Iglesia, la maternidad eclesial, iniciada en Pentecostés, tiene una dimensión permanente en la historia de salvación hasta la restauración final. La maternidad de la Iglesia—como la de María—no termina nunca en esta tierra. Se podría decir analógicamente de la Iglesia lo que el Vaticano II dice de María:

«Esta maternidad de María en la economía de la gracia perdura sin cesar desde el momento del asentimiento que prestó fielmente en la anunciación—y la Iglesia lo prestó en Pentecostés—hasta la consumación perpetua de todos los elegidos»²⁵.

La maternidad es la razón de ser de la Iglesia y constituye su ser y su función pastoral.

²⁴ *Sacrosanctum Concilium* n.2; Is 11,12.

²⁵ LG n.62. En algunos estudios se ha hecho resaltar la relación entre la maternidad de María y la maternidad de la Iglesia: J. ESQUERDA, *La maternidad de María y la sacramentalidad de la Iglesia*, en *Estudios Marianos* 26 (1965) 231-274; I. LECUYER, *Marie et l'Église comme mère et épouse du Christ*, en *Études Marianales* (1952) 23-41. Véase bibliografía posconciliar en *La Virgen de los tiempos nuevos* (Barcelona, Balmes, 1975).

La universalidad de esta maternidad eclesial es de instrumentalidad salvífica, en cuanto que es esposa fecunda de Cristo «Salvador de todos» (1 Tim 4,10). No hay fronteras geográficas, ni culturales, ni raciales, para esta maternidad eclesial.

Hoy, este sentido de maternidad universal de la Iglesia lleva a una pastoral de evangelizar los sectores y puntos neurálgicos de nuestra sociedad, especialmente cuando las fronteras religiosas coinciden cada vez menos con las fronteras geográficas. El sentido de maternidad, vivido intensamente en cada época, hace que la Iglesia descubra los mejores medios de acción pastoral. De ahí el fino sentido de Iglesia que han tenido siempre los santos misioneros y apóstoles. Las mejores y más audaces iniciativas pastorales nacen de un profundo sentido de comunión eclesial contra toda lógica y previsión humana. Esto supone sufrimiento como parte integrante de la misma maternidad (Jn 16,20-21).

La Iglesia sufre constantemente dolores de parto (Ap 12), especialmente en la labor apostólica (Gál 4,19), que es función materna. Amar en el sufrimiento produce precisamente el gozo de la fecundidad (Jn 16,20-21). La historia de la Iglesia es una presencialización de la vida de María asociada como Madre y esposa a Cristo redentor en los momentos de acción sacrificial (Lc 2,35; Jn 19,25-27).

Desde Pentecostés (Act 1,14), María y la Iglesia forman una unidad materna a manera de instrumento de filiación divina. María es el tipo de esta maternidad eclesial ejercida en el dolor de asociación a Cristo redentor (Ap 12). Jesús continúa asociando a su madre María en la aplicación de la re-

dención a través de los signos eclesiales que constituyen la maternidad ministerial o apostólica de la Iglesia.

Cuando ha de haber una acción del Espíritu Santo en un período de evangelización, hay también una repetición de las características del obrar del Espíritu: entrar en el sufrimiento. María se hizo madre entrando en esa «nube» de «silencio» repetido de Dios desde la encarnación hasta la cruz. La Iglesia se hace madre en las mismas constantes de una acción del Espíritu que hace entrar en el desierto (Lc 4,1 y Ap 12,6). Esta constante del actuar del Espíritu tiene lugar en la vida de cada persona, de cada apóstol, de cada institución eclesial y de cada período histórico.

A la Iglesia le queda todavía mucha labor materna hasta llegar a la plenitud de las naciones. El misterio del tiempo y del modo de conversión forma parte del mismo misterio de Cristo y de la Iglesia. Los momentos más fecundos han sucedido al margen de toda previsión humana: Saulo, convertido en Pablo, cambió la persecución religiosa en un apostolado misionero con dimensiones de un imperio.

En esta línea de maternidad eclesial universal hay que entender el principio siempre válido de que «fuera de la Iglesia no hay salvación» (Orígenes y Tertuliano). Donde haya un germen de evangelio, allí hay un germen de Iglesia que anhela llegar a una plenitud eclesial. Dios, Padre de todos, hace llegar a todos, de algún modo, la maternidad eclesial. Pero la Iglesia, como San Pablo, gime con dolores de parto «hasta formar a Cristo» místico en su plenitud (Gál 4,19). Por esto, todos los autén-

ticos valores religiosos no cristianos tienden, por su misma naturaleza, a ser explícitamente Iglesia²⁶.

La función materna (pastoral) de la Iglesia es mediación de salvación, cuyo tipo o personificación se encuentra en María asociada a Cristo salvador. Pero, por su misma naturaleza de Iglesia signo o «sacramento», su maternidad es de servicio o de ministerio de «signos»: la palabra, el sacrificio eucarístico, los sacramentos, el pastoreo... Así comunica la vida divina y se hace instrumento maternal. Es una maternidad ministerial distinta de la maternidad irrepitable de María Madre de Dios, aunque ambas maternidades se podrían considerar en unidad de acción instrumental: Jesús asocia a su madre y actúa por medio de los signos eclesiales.

No hay que olvidar que la terminología neotestamentaria que estamos usando produce actualmente cierta alergia. A veces no agrada comentar esta faceta de la maternidad eclesial por falta de costumbre, pues hay que reconocer que es un tema ausente de muchos libros de espiritualidad y de apostolado. Pero el cristiano debe habituarse a superar esas alergias enfermizas que se pueden producir sobre cualquier dato de la revelación por el simple hecho de no pertenecer al uso común. A veces, no obstante, estas alergias son debidas a falta de sentido bíblico y a poca lectura de los autores espirituales de valor universal. En muchos ambientes religiosos paganos (como en China) el sentido materno de la Iglesia les ayudaría a encontrar en el cristianismo una faceta muy querida en sus tradiciones religiosas ancestrales: el aspecto maternal de Dios

²⁶ AG n 9

(aspecto, por otra parte, repetido por los profetas del Antiguo Testamento)²⁷.

5. Virginidad y maternidad

El ser y la función eclesial apuntan a convertirse en la «Eva ideal»: esposa íntegra, virginal y fecunda del nuevo Adán. María, como tipo de la Iglesia, ya ha llegado a este ideal. Esposa, consorte, cuerpo, sacramento, etc., son títulos complementarios de esta asociación a Cristo en la obra de salvación universal. La misión de la Iglesia es misión de virginidad (fidelidad al esposo) y de maternidad (signo eficaz de Cristo).

Los tratados de los Santos Padres sobre la virginidad tienen como trasfondo a María y a la Iglesia²⁸. La virginidad está en la línea de la fidelidad. Algunas personas en la Iglesia son llamadas a ser un signo y estímulo de esta fidelidad a través de una vida consagrada totalmente a un campo de caridad eclesial. Es la virginidad estrictamente dicha.

La fidelidad (virginidad) eclesial tiene una triple faceta: fidelidad a la doctrina (pureza de doctrina, custodia de la fe), fidelidad a las promesas (esperanza), fidelidad al amor de Dios y a la acción santificadora del Espíritu (caridad, santidad). El bautismo es un punto de partida en un proceso de configuración con Cristo hasta amar y dar la vida como él. La palabra de Dios, siempre viva en la Iglesia, llama a esta configuración que se realizará principalmente en la celebración de la eucaristía y se expresará en una vida de «bienaventuranzas» o

del mandamiento del amor (edificarse y edificar la comunidad y la historia amando). Los signos eclesiales sacramentales (liturgia, sacramentos...) son portadores de esta palabra y de este bautismo que urgen siempre a una configuración con el misterio pascual del Señor. Las promesas divinas en la historia de salvación se van haciendo realidad a través de esta acción y fidelidad eclesial.

La fidelidad de doctrina, la fidelidad de esperanza y de escatología, la fidelidad de entrega a la santidad y configuración con Cristo son partes integrantes de la virginidad de la Iglesia esposa de Cristo. Solamente en esta línea de virginidad, la Iglesia irá descubriendo los signos manifestativos de la voluntad salvífica de Dios. La fidelidad a la palabra, la fidelidad a las promesas y la fidelidad a la acción amorosa de Dios son la base de la virginidad y maternidad eclesial.

En la medida en que la Iglesia es virgen fiel, se hace también madre, esposa fecunda, instrumento universal de salvación²⁹. La fidelidad a los signos eclesiales instituidos por Cristo y la fidelidad a la acción santificadora del Espíritu son los elementos fundamentales de su maternidad. La Iglesia es madre como medianera de verdad, como portadora de las promesas divinas, como instrumento de vida divina. Es una maternidad que engendra y educa al mismo tiempo. Por esto la acción eclesial es portadora de una acción del Espíritu (acción carismática), a través de signos pobres eclesiales (visibilidad, instituciones, etc.). Una actitud de ruptura «iluminista» hacia estos signos pobres de Iglesia significaría una ruptura con la acción carismática

²⁷ Is 49,15; Dt 32,11; Ex 19,4.

²⁸ O. CASEL, *Misterio de la Ekklesia* (Madrid, Guadarrama, 1964); véase bibliografía citada en nota 25.

²⁹ La virginidad de María y de la Iglesia se relacionan con su maternidad en *Lumen gentium* n.63-65.

del Espíritu. Sería rechazar la acción materna de la Iglesia, es decir, la acción del Espíritu de Cristo esposo que vive y actúa resucitado en su esposa³⁰.

La fecundidad apostólica de la Iglesia (y de cada apóstol) constituye, pues, la maternidad de la Iglesia y depende de la fidelidad a la acción del Espíritu y a la palabra de Dios. La acción apostólica es acción maternal y eclesial de engendrar, gestar, nutrir y educar hasta la plenitud en Cristo. Es fidelidad de sufrimiento en el amor porque es dinamismo de cruz y de resurrección. Así es la fecundidad del misterio pascual.

Es el Espíritu Santo quien hace a la Iglesia virgen y madre³¹. Por el Espíritu se recibe la Palabra (el Logos o Verbo). La Iglesia y María, recibiendo fielmente esta Palabra, se hacen madre universal. La Iglesia es portadora del Verbo para todos los hombres. Su maternidad le urge a continuar siendo fiel a esta transmisión de la Palabra de Dios, que se ha hecho nuestro hermano para salvar a todos. El sentido profundo de fidelidad (virginidad) descubre el sentido universal de la maternidad.

La maternidad eclesial es virginidad fecunda como de esposa de Cristo. Esta realidad eclesial es signo eficaz de volver a un plan salvífico querido por Dios desde el principio y ahora restaurado con creces por el Redentor. Dios salva a la humanidad por medio de la Iglesia, que es, en su virginidad y maternidad, signo eficaz de restauración, recapitulación, recirculación, restitución (son términos bíblicos y patrísticos). Por esto la virginidad fecunda de la Iglesia, como de «Eva ideal», tiene sentido de universalidad. Es una acción apostólica que se ejer-

³⁰ LG n.7-8.12.

³¹ *Ibid.*, n.63-64.

cita en toda la tierra, en toda la humanidad, en marcha hacia la luz de plenitud cuando nuestra filiación divina participada será completa: «seremos semejantes a él porque le veremos tal como es» (1 Jn 3,2). Es maternidad liberadora integral que abarca toda la persona, todos los sectores humanos, toda la creación y toda la historia.

6. La maternidad de la Iglesia en la misión apostólica de cada cristiano

La maternidad y la misión de la Iglesia se realiza por medio de cada cristiano y en cada institución eclesial. La Iglesia es madre en cada uno de sus miembros o componentes. Cada uno, según el carisma o gracia recibida, participa en la misión y maternidad eclesial. La fidelidad de cada uno a la acción del Espíritu en la Iglesia se convierte en instrumento de gracia y de filiación divina.

La diversidad de carismas o de gracias fundamenta la diferenciación y grado de maternidad participada. Pero, por diversa que sea esta participación, siempre goza de las características esenciales: maternidad permanente y universal. Ser Iglesia, con todas las consecuencias, no es lo mismo que pertenecer a una institución u organización humana con limitaciones de tiempo o de espacio. El sentido de maternidad urge, desde la entraña de la vocación cristiana, a cierto compromiso permanente en la misión sin fronteras de la Iglesia. Los límites de la maternidad eclesial sólo los puede establecer el Espíritu, que se derrama establemente en nuestros corazones para una comunicación a toda la familia humana.

Los límites de la maternidad eclesial no depen-

den de nuestras opiniones o de nuestros intereses. «El espíritu de comunidad ha de abarcar no sólo la Iglesia local, sino también la Iglesia universal». Sólo con esta perspectiva universal se desarrolla el pleno significado de la maternidad de la comunidad cristiana: «la comunidad eclesial ejerce una verdadera maternidad para conducir las almas a Cristo»³².

La realidad de «instrumento eficaz» o «signo eficaz» de Cristo en cada cristiano adquiere diversas modalidades y grados. Aparte de las gracias especiales y de la fidelidad a las mismas, podemos recordar los tres «estados» por los que un cristiano puede ejercer la misión de maternidad eclesial: laical, religioso, sacerdotal. Entramos así de nuevo en la naturaleza «sacramental» de la Iglesia o de servicio de signos. El laicado es Iglesia madre por su razón de signo de Cristo en las estructuras humanas, desde dentro, a manera de fermento. La vida religiosa—o de práctica de consejos evangélicos—es signo radical de caridad y de desposorio con Cristo. El sacerdocio ministerial—o ministerio apostólico—ejerce una maternidad de signos «sacramentales» de la presencia y acción del Buen Pastor, Cabeza de la Iglesia³³.

Los tres estados son un servicio diferenciado de la palabra, de los sacramentos o vida litúrgica, de la acción apostólica. Siempre se trata de una misión de hacer nacer a Cristo por la vida de santificación y de apostolado. Pero hay que señalar la principalidad de signo, en esta misión materna, de quienes han sido llamados a expresar, en sus vidas consagradas por los consejos evangélicos, el despo-

sorio de Cristo con la Iglesia. No obstante, la principalidad más profunda se encuentra en el campo de la caridad: es más Iglesia madre el que ama más. A esta maternidad puede llegar cualquier miembro de la Iglesia, aunque la vida consagrada o la vida sacerdotal son un signo y estímulo de esta caridad.

Por la línea de la misión en sí misma, hay que señalar la principalidad de quienes han sido llamados a consagrar sus vidas a una misión universal sin fronteras, sin límites de tiempo y sin condicionamientos a la disponibilidad universal. Se trata de la vocación misionera específica³⁴.

La misión eclesial como maternidad tiene, pues, múltiples facetas. Por esta rica polivalencia, la misma terminología se siente incapaz de abarcar toda la realidad. Por esto, en los textos bíblicos y en la tradición eclesial se habla de paternidad y maternidad de la misión eclesial³⁵. La maternidad indica preferentemente la relación a la Iglesia en cuanto comunidad. La paternidad indica relación a Cristo Cabeza, de quien se recibe la misión. El cristiano es, pues, hijo de la Iglesia en cuanto es miembro de la misma; pero participa de su maternidad en cuanto que es instrumento de gracia dentro de la comunión. Asimismo, el apostolado, por ser misión recibida de Cristo Cabeza, es oficio de paternidad. En ésta, como en otras cuestiones cristianas, la terminología no puede abarcar todo el misterio de Cristo.

Cuando Jesús usa esta terminología «familiar», manifiesta una superación de la misma o una importancia sólo relativa, teniendo como transfondo

³⁴ AG n.23.

³⁵ 1 Cor 3,1-2; 4,14-15.

³² PO n.6; *Lumen gentium* n.65.

³³ I.G. n.31

la fidelidad de María, que es, a la vez, madre y esposa de Cristo (Mc 3,35). Más que la terminología (madre, hermano...) importa la realidad que se quiere expresar.

7. El sacerdocio ministerial o ministerio apostólico

La tradición patristica y teológica ha relacionado el sacerdocio ministerial con la maternidad de la Iglesia. Lo hemos visto en Pablo, que compara su labor a una acción materna³⁶. Jesús comparó los apóstoles a una madre que sufre (Jn 16,20). Pero el sacerdocio ministerial participa de la maternidad de la Iglesia en un aspecto especial: garantiza y fundamenta los otros servicios de maternidad eclesial. Se podría decir que el oficio apostólico de este ministerio garantiza la maternidad general de la Iglesia, a la manera como los cristianos están «edificados sobre el fundamento de los apóstoles» (Ef 2,20)³⁷.

El sacerdote ministro hace posible y patente la maternidad de la Iglesia; es un signo fuerte de esta maternidad o fecundidad apostólica. La acción sacerdotal es principio de unidad en la Iglesia y fundamenta la comunión eclesial³⁸. De esta comunión o caridad eclesial arranca la fecundidad de la Iglesia

³⁶ Gál 4,19; 1 Tes 2,7-8.

³⁷ M. J. SCHEEBEN, *Los misterios del cristianismo* (Barcelona, Herder, 1953) VII, 79-576: «El sacerdocio ha de dar nuevamente a luz a Cristo en el seno de la Iglesia (en la eucaristía y en el corazón de los fieles) mediante la virtud del Espíritu Santo que opera en la Iglesia, y de esta manera formar orgánicamente el Cuerpo místico, así como María por virtud del Espíritu Santo parió al Verbo en su propia humanidad y le dio su cuerpo verdadero»... San Anselmo da a Jesús y a San Pablo el título de madre: *Oraciones sive meditationes* 10 (ver en *Obras completas* [Madrid, BAC, 1953] II).

³⁸ LG n.23; PO n.9.

(Jn 13,35; 17,23). Pero hay que ver también, en esta realidad, una complementación mutua entre sacerdotes y fieles, que hace posible la maternidad eclesial. Nadie puede ser Iglesia madre sin esta comunión activa con los demás, en el sentido de complementación de servicio o signos eclesiales apostólicos.

Por ser tan especial este servicio de la maternidad de la Iglesia en el sacerdote ministro, se le ha llamado con más frecuencia paternidad. Los apóstoles compararon su apostolado a una tarea paterna³⁹.

El acento del servicio paternal del ministerio apostólico se centra, pues, en el ministerio de la palabra. Ya hemos visto anteriormente que la acción del Espíritu Santo hace madre a la Iglesia (y a María) por comunicarle el Logos o Verbo de Dios.

Si todo cristiano participa en la maternidad de la Iglesia—por ser comunidad eclesial—y en la paternidad del apostolado—por recibir la misión de Cristo—, el sacerdote ministro ejerce una paternidad que proviene de «obrar en persona y en nombre de Cristo Cabeza» y Buen Pastor⁴⁰.

Según tradición patristica y litúrgica (rito de ordenación), la paternidad sacerdotal se realiza dirigiendo o presidiendo las comunidades eclesiales. Esta presidencia de la Iglesia, esposa virginal de Cristo, está relacionada con la virginidad del sacerdote. En toda la tradición eclesial (en Oriente y en Occidente), el sacerdote ministro (obispo o presbítero) que carga plenamente con el peso de la dirección de la comunidad debe ser virgen porque represen-

³⁹ 1 Cor 3,1-2; 4,14-15; 1 Tes 2,11-14; 1 Pe 1,23-25; Sant 1,18.21.

⁴⁰ PO n.2.6.12.

ta a Cristo esposo, Cabeza, Buen Pastor. Los que cargan con todo el peso de la evangelización—como los apóstoles—son llamados por Cristo para vivir como él: totalmente consagrados a la caridad pastoral (virginidad del sacerdote). Las excepciones en esta «regla apostólica» han nacido legítimamente (en diversas tradiciones de Iglesias locales) en vistas a servicios complementarios (especialmente sacramentales y litúrgicos).

La paternidad del sacerdote ministro es también instrumental: signo eficaz de Cristo Cabeza, en cuyo nombre actúa cuando anuncia el mensaje, cuando hace presente bajo signos el ministerio salvífico (eucaristía y sacramentos) y ayuda a recibir y vivir la salvación en Cristo (pastoreo). El principio fontal es siempre Dios Padre, que nos ha dado a su Hijo como salvador y al Espíritu Santo como vivificador.

Llámesese maternidad o paternidad, el servicio sacerdotal garantiza y fundamenta —sin atrofiar ni frenar—la maternidad «carismática» de todos los creyentes o miembros de la comunidad eclesial. Salvando las imperfecciones de toda comparación, diríamos, con los Santos Padres, que el sacerdote es en la Iglesia como el espíritu en el cuerpo⁴¹.

La tradición y el magisterio han presentado un paralelismo y, especialmente, un amor peculiar de María Santísima respecto al sacerdote⁴². La maternidad de María y la maternidad de la Iglesia se complementan en la historia salvífica, y el sacerdote ministro realiza un servicio de signos que se re-

lacionan con ambas maternidades: Cristo Sacerdote, asociando a su Madre, se hace presente y actúa en la Iglesia, principalmente por el sacerdocio ministerial.

La devoción mariana del sacerdote se describe, en teólogos y santos, en el sentido de una fidelidad a la propia misión como la fidelidad de María y con su ayuda. Así lo recuerda el Vaticano II⁴³. El seguimiento fiel a Cristo, de parte de los apóstoles, según San Juan, comienza con el milagro de Caná (Jn 2,11). Juan junto a la cruz y los apóstoles en Pentecostés recuerdan una nota característica de la maternidad de la Iglesia y de su misión apostólica: meditar, vivir y anunciar el misterio de Cristo como María, con su presencia y con su ayuda⁴⁴.

8. Naturaleza mariana de la misión y maternidad eclesial

Cualquier aspecto de la maternidad y misión eclesial hace referencia a María, que es tipo (personificación) y Madre de la Iglesia. La Iglesia encuentra su naturaleza y razón de ser en un proceso de fidelidad-maternidad que la hace signo eficaz («sacramento») o epifanía de Cristo. Es la esposa de Cristo. Esta naturaleza eclesial encuentra su punto culminante en María, virgen y madre, asociada a Cristo redentor. La naturaleza de la Iglesia es mariana: ser fiel a la Palabra y a la acción del Espíritu, como María y con su ayuda, para ser madre perma-

⁴¹ SAN GREGORIO NAZ., *Orat.* 2,3: PG 35,409; SAN BASILIO, *Ep.* 20: PG 32,312.

⁴² *Menti nostrae*: AAS 42 (1950) 673 y 701. Véase *Teología y espiritualidad sacerdotal* (Madrid, BAC, 1976) c.11 (María, Iglesia y sacerdocio, espiritualidad sacerdotal mariana).

⁴³ PO n.18; *Optatam totius* n.8.

⁴⁴ Los principales estudios sobre espiritualidad sacerdotal mariana los he recogido en *Espiritualidad sacerdotal mariana*: *Burgense* 11 (1970) 275-309; véase también la obra citada en nota 52; *María y la Iglesia en la espiritualidad sacerdotal*: *Estudios Marianos* 40 (1976) 169-182.

nente y universal. Esta comparación entre María y la Iglesia es uno de los puntos básicos de la constitución *Lumen gentium* en el capítulo octavo (n.62-65) y una de las aplicaciones más concretas de la Iglesia como «sacramento» o signo eficaz de Cristo.

La naturaleza misionera de la Iglesia encuentra su fundamentación y su aplicación más adecuada en su relación estrecha con María, Madre de Dios y Madre de todos los hombres, asociada como esposa a la obra salvífica de Cristo redentor universal.

Llegar a tener un profundo «sentido de Iglesia» es la quintaesencia de la devoción mariana del apóstol. Si se ama a la Iglesia en concreto, tal como es, se encuentra fácilmente la relación con María, su tipo y Madre. Pero cuando se habla de una Iglesia imaginaria o abstracta, elaborada por una lógica «humana» al margen de la revelación, esa «Iglesia» no tiene necesidad de madre..., porque no existe.

En la misión eclesial encontramos, pues, indisolublemente unidas, la maternidad de María y la maternidad eclesial. En la misión de una se encuentra la misión complementaria de la otra. María, siendo ella irrepetible y única como Madre de Dios y nuestra, desvela el misterio de la Iglesia como epifanía del misterio de Cristo. Y en el dinamismo de la Iglesia, que tiende cada vez más a ser la esposa fecunda de Cristo, descubrimos a María como el «principio» al que tiende toda la Iglesia por su misma naturaleza⁴⁵.

⁴⁵ «La Madre de Jesús, glorificada ya en los cielos en cuerpo y en alma, es imagen y principio de la Iglesia, que habrá de tener su cumplimiento en la vida futura»... (*Lumen gentium* n.68).

Si la Iglesia—y su misión—es de naturaleza mariana, en cuanto que tiende a ser como María madre, lo mismo hay que decir de la vocación apostólica. El celo apostólico es amor materno. Así lo indica San Pablo (Gál 4,19). Así lo recuerda Pablo VI en *Evangelii nuntiandi*⁴⁶. Pero ese amor materno es como el de María:

«Por eso también la Iglesia, en su labor apostólica, se fija con razón en aquella que engendró a Cristo, concebido del Espíritu Santo y nacido de la Virgen, para que también nazca y crezca por medio de la Iglesia en las almas de los fieles. La Virgen fue en su vida ejemplo de aquel amor maternal con que es necesario que estén animados todos aquellos que, en la misión apostólica de la Iglesia, cooperan a la regeneración de los hombres»⁴⁷.

Cuando hay este celo apostólico fuertemente basado en el «sentido de Iglesia» y en el sentido mariano, el apóstol no pone fronteras a su generosidad ni a sus horizontes. Tomando la imagen paulina de amor materno con dolores de parto—imagen paralela a la de Jesús en la última cena—⁴⁸, dice San Juan de Avila:

«En cruz murió el Señor por las ánimas; hacienda, honra, fama y a su propia Madre dejó por cumplir con ellas; y así, quien no mortificare sus intereses, honra, regalo, afecto de parientes, y no tomare la mortificación de la cruz, aunque tenga buenos deseos concebidos en su corazón, bien podrán llegar los hijos al parto, mas no habrá fuerzas para los parir»⁴⁹.

La imagen apostólica de la madre que da a luz lle-

⁴⁶ *Evangelii nuntiandi* n.69.

⁴⁷ LG n.65.

⁴⁸ Gál 4,19; Jn 16,20-21.

⁴⁹ *Obras completas del Santo Maestro Juan de Avila* (Madrid, BAC, 1970) vol.3, serm.81 (fiesta de evangelistas).

va a comprender mejor el sentido del sufrimiento y de la cruz en el apostolado (y en la vida espiritual). Es correr la suerte de Cristo (Mt 20,22) y completar lo que falta a la pasión de Cristo «por su cuerpo que es la Iglesia» (Col 1,24). Pero este celo materno es siempre un destello del de Cristo Buen Pastor: «la caridad de Cristo nos apremia» (2 Cor 5,14).

La falta de devoción mariana en cualquier cristiano, y especialmente en el apóstol, supone automáticamente un descenso de la generosidad y es una de las causas de las dudas sobre la propia razón de ser (sobre su identidad). Cuando se pierde esta devoción, se pierde el sentido eclesial de la propia vida y de la propia vocación misionera. Los grandes misioneros y los grandes santos se han formado en la escuela mariano-sacerdotal.

9. Construir la Iglesia

Muchas veces, al hablar de los propios carismas, de la propia conciencia, de realizarse, del desarrollo de la propia personalidad, de los signos de los tiempos, etc., ocurre como sucedía a los cristianos de Corinto: estaban muy satisfechos de los «dones» o carismas recibidos y, no obstante, tenían una serie de lacras que San Pablo no puede menos de denunciar. El apóstol presenta un ideal que sana los problemas artificiales, supera las tensiones y cismas, hace descubrir los verdaderos o mejores carismas y la verdadera acción del Espíritu en cada persona, en la Iglesia y en la historia. El cristiano debe preocuparse por construir o edificar la Iglesia: «puesto que estáis ávidos de espíritus, procu-

rad abundar en ellos para edificación de la Iglesia» (1 Cor 14,12).

Los santos se sintieron siempre enrolados en la construcción de la Iglesia. El grito de «soy hijo de la Iglesia» da sentido a la vida de grandes reformadores en tiempos cruciales para la Iglesia: Santa Catalina de Sena, Santa Teresa, Enrique de Ossó, Francisco Palau... Pero hay un punto de partida básico que distingue al santo reformador del seudoreformador: el amor a la Iglesia nuestra madre. Un escrito o una conferencia sobre la Iglesia (o sobre sus defectos) es de tono cristiano cuando contagia de este amor filial.

El amor a la Iglesia madre tiene una piedra de toque: convencerse de que cada uno es el culpable —al menos en parte— de los defectos y querer lavar el rostro de la Iglesia con las propias lágrimas y el propio sufrimiento. Este es el tema del *Diálogo* de Santa Catalina: «ella, con profundo conocimiento de sí misma, se avergonzaba de sus imperfecciones, pareciéndole ser causa de los males que sucedían en todo el mundo»⁵⁰; «toma, pues, tus lágrimas y tu sudor, y lavad con ellas la cara de mí Esposa»⁵¹.

Este amor a la Iglesia y este convencimiento profundo de la propia responsabilidad y culpa es el que ha suscitado la generosidad sin fronteras de los grandes santos misioneros. Baste recordar a Pablo: «No soy digno de llamarme apóstol, porque he perseguido a la Iglesia de Dios» (1 Cor 15,9); «¡ay de mí si no evangelizare!» (1 Cor 9,16). La

⁵⁰ *Diálogo primero* c.2. Es el mismo tema y presenta expresiones parecidas a los *Memoriales* de San Juan de Avila para el concilio de Trento y el sínodo de Toledo (véanse obras completas citadas en nota 49).

⁵¹ *Diálogo segundo* c.2.

Iglesia se construye con el amor y con los sufrimientos del apóstol: «Completo lo que falta a la pasión de Cristo, por su cuerpo que es la Iglesia» (Col 1,24). La forma más apostólica de sufrir por la Iglesia es sufrir providencialmente de la misma Iglesia.

El proceso de construcción de la Iglesia, por la acción apostólica, sigue la acción del Espíritu Santo. No es una creación espontánea al estilo de las comunidades o grupos humanos. Esa «comunidad espontánea», sin el proceso purificador del Espíritu, no sería comunidad cristiana. La humanidad de Cristo es obra del Espíritu Santo (por la fidelidad y colaboración materna de María). Y lo mismo hay que decir de la humanidad de Cristo prolongada en la Iglesia. «En tanto se posee el Espíritu Santo, en cuanto uno ama a la Iglesia de Cristo»⁵².

El proceso de construcción de la Iglesia, por la acción del Espíritu y la fidelidad de los creyentes, es un proceso de:

- *comunión*: como signo de Cristo;
- comunidad de *fe*: por el servicio de la palabra y del bautismo;
- comunidad de *oración*: especialmente litúrgica;
- comunidad de *salvación*: por la eucaristía y sacramentos;
- comunidad de *caridad*: por el pastoreo, por la comunicación de bienes y por los signos estimulantes de la caridad (consejos evangélicos).

Este proceso de nacimiento y crecimiento arranca de una acción apostólica, con la presencia de un apóstol (un sucesor de los apóstoles o uno que actúa en su nombre). Esta presencia del apóstol garantiza la verdadera palabra de Dios y demás signos eclesiales, hace posible la presenciarización de la muerte y resurrección de Cristo—principalmente en la eucaristía—, estimula y garantiza los carismas y servicios de todo el pueblo de Dios.

La Iglesia se construye en la misma medida en que se hace madre y cumple con su misión apostólica. La maternidad permanente y universal de la Iglesia urge a que los signos eclesiales (palabra, sacramento, pastoreo) adquieran—en cada comunidad local—una solidez y una madurez suficiente para vivir su realidad eclesial y para colaborar eficazmente a la evangelización universal. La presencia de María en la vivencia cristiana—como en Pentecostés—garantiza esa dimensión materna de la misión apostólica de la Iglesia.

⁵² SAN AGUSTÍN, *In Ioannem tract* 32. PL 35.

XI. *ESPIRITUALIDAD Y ANIMACION MISIONERA EN LA IGLESIA PARTICULAR*

PRESENTACIÓN

SUMARIO

Presentación.

1. Naturaleza misionera de la Iglesia particular o local.
2. Iglesia particular y signos permanentes de evangelización universal.
3. La distribución de los efectivos apostólicos.
4. Los animadores del espíritu misionero.
5. Hacia la diócesis misionera.

Vivir la misión supone también comprometerse a hacer misionera la comunidad cristiana, especialmente la Iglesia particular o Iglesia local. La misionariedad de la Iglesia universal o naturaleza misionera de la Iglesia encuentra su aplicación concreta en la comunidad eclesial llamada diócesis y en cada comunidad cristiana.

Espiritualidad misionera es, pues, vivencia de la misión en su aspecto eclesial. Ser Iglesia es enrolarse en una misión permanente y universal. La naturaleza misionera de la Iglesia (AG 2 y 5) debe ser vivida por cada cristiano y por cada comunidad eclesial. Por el bautismo se entra a formar parte de la Iglesia, que es «sacramento universal de salvación» (AG 1 y LG 48).

No se trata solamente de la prestación y cooperación generosa de unos pocos, sino de la redimensión de toda la vida personal y comunitaria en vistas a la evangelización universal. Es la Iglesia particular, en cuanto tal, la que es misionera y no solamente los individuos o las instituciones por separado.

La evangelización actual recibirá un nuevo impulso cuando se redimensione la Iglesia local o diócesis en una línea misionera. Pablo VI, en el discurso de clausura del Sínodo Episcopal de 1974, afirmaba: «Saludamos con afecto paternal a las Iglesias locales, todas ellas comprometidas en la evangelización» (27 octubre 1974).

Ante una nueva etapa de evangelización, con sus nuevas dificultades y sus grandes posibilidades, la potenciación de todas las instituciones de la Igle-

sia local, en relación a esta nueva realidad, puede preparar un nuevo resurgir misionero.

Redimensionar misionalmente la Iglesia local no significa sólo ni principalmente hacer que una diócesis ayude a otra, sino que se trata especialmente de una orientación de toda la diócesis o comunidad cristiana a toda la Iglesia universal.

No se trata tampoco de competencias y de roces jurídicos entre Iglesia particular y organismos misioneros. Cualquier institución misionera o cualquier persona que colabora en el trabajo misionero debe ser consciente de su pertenencia a la Iglesia particular: una Iglesia particular a la que se pertenece o en la que uno se ha formado como cristiano, y otra Iglesia particular o, al menos, comunidad cristiana incipiente, a la que se ayuda. La labor misionera tiene como objetivo el crear Iglesias locales que se valgan por sí mismas. La cooperación misionera de las Iglesias particulares tiende a hacer que toda la Iglesia, en cuanto tal, preste esta cooperación consciente y responsable.

La vitalidad de una Iglesia particular tiene, hoy principalmente, una repercusión universal.

1. Naturaleza misionera de la Iglesia particular o local

La Iglesia particular es una concretización de la Iglesia universal. Se llama también diócesis e Iglesia local, puesto que, en ella, la Iglesia universal se concretiza en el espacio y en el tiempo, y en ella «verdaderamente está y obra la Iglesia de Cristo, que es una, santa, católica y apostólica» (ChD 11).

La naturaleza misionera de la Iglesia particular

se desprende de la misma condición de ser una concretización de la Iglesia universal, que, por su naturaleza, es misionera¹.

La Iglesia particular, puesto que «está obligada a representar del modo más perfecto posible a la Iglesia universal, debe conocer cabalmente que también ella ha sido enviada a quienes no creen en Cristo» (AG 20). La naturaleza misionera de la Iglesia universal se encuentra en la Iglesia particular, puesto que cuanto se diga de aquélla, análogicamente se debe encontrar en ésta².

Cada una de las Iglesias particulares, con sus personas e instituciones, participa «in solidum» de una responsabilidad común en la evangelización universal. Los carismas o gracias especiales de cada comunidad cristiana pertenecen a todo el pueblo de Dios³.

No se trata, pues, de una aportación misionera de cada persona y de cada institución por separado, sino de una colaboración como miembros de

¹ A ANTÓN, *La Iglesia universal, Iglesias particulares* en *Estudios Eclesiásticos* 47 (1972) 409-435, J ESQUERDA, *La distribución del clero* (Burgos Facultad Teológica 1972) II,2, S E MONS ETCHEGARAY *Una mejor distribución del clero la Iglesia local expresión vital de la Iglesia universal* *Omnis Terra* III/21 (1971) 216-222, J GUERRA *Las Iglesias locales como signo de la Iglesia universal en su proyección misionera* en *Misiones Extranjeras* 54 (1967) 181-194, H M LEGRAND *Nature de l'Église particulière et rôle de l'évêque dans l'Église*, en *La charge pastorale des Evêques* (Paris) Unam Sanctam 74 (1969) 104-124, H de LUBAC *Las Iglesias particulares en la Iglesia universal* (Salamanca, Sígueme, 1974), X SEUMOIS, *Les Églises particulières, en L'actualité missionnaire de l'Église* Unam Sanctam 67 (1967) Véanse las ponencias de la XXVIII Semana Española de Misionología, 1975 *Promoción misionera de las Iglesias locales* (Burgos 1976), resumen la actualidad del tema en *Las Iglesias locales y la actualidad misionera*, *ibid* 11-27 también *Dimensión misionera de la Iglesia local* (Madrid, CECADE, 1975).

² *Mystici Corporis Christi* AAS 35 (1943) 193-248

³ LG 26, ChD 11.

una Iglesia particular. Pero, en la práctica, hay que salvar el principio de subsidiariedad o de dar margen de iniciativa y de responsabilidad a cada persona e institución.

La vitalidad de una Iglesia particular se manifiesta a través de su corresponsabilidad en la evangelización universal. Las gracias recibidas se conservan en la medida en que sirven al bien de toda la Iglesia y de toda la humanidad⁴. «La apertura a las riquezas de la Iglesia particular responde a una sensibilidad especial del hombre contemporáneo»⁵.

La naturaleza misionera de la Iglesia particular aparece en su realidad eclesial, que es de:

- imagen de la Iglesia universal;
- porción o concretización de la Iglesia universal;
- presencia y actuación de la Iglesia universal;
- encarnación de la Iglesia universal⁶.

Al hablar de la misionariedad de la Iglesia universal y particular, hay que evitar dos extremos:

«Una Iglesia particular que se desgajara voluntariamente de la Iglesia universal perdería su referencia al designio de Dios y se empobrecería en su dimensión eclesial. Pero, por otra parte, la Iglesia difundida por todo el orbe se convertiría en una abstracción, si no tomase cuerpo y vida precisamente a través de las Iglesias particulares»⁷.

Al hablar de la naturaleza misionera de la Iglesia particular, hay que pensar tanto en la Iglesia

⁴ AG 36-37; LG 13.

⁵ *Evangelii nuntiandi* 62.

⁶ LG 23 y 26; ChD 11: *Evangelii nuntiandi* 62.

⁷ *Evangelii nuntiandi* 62.

va constituida (en un país cristiano) como en la Iglesia que comienza (en un país de misión). La naturaleza misionera de una y de otra es la misma. Si la primera necesita redimensionar personas e instituciones en vistas a una ayuda a la Iglesia universal, la segunda necesita construirse ya desde el comienzo en esta misma perspectiva. La vitalidad de una y de otra se miden por su misionariedad básica; no necesariamente por el número global de personas o de medios económicos enviados. Es más, el proceso de hacer que la Iglesia local que comienza se valga por sí misma, se hace más auténtico y llega a su madurez cuando, ya desde el principio, la comunidad cristiana se habitúa a dar y darse a la Iglesia universal (AG 6).

2. Iglesia particular y signos permanentes de evangelización

La Iglesia particular queda constituida como tal cuando posee permanentemente los signos de Iglesia: profetismo o servicio de la palabra, eucaristía y sacramentos, pastoreo y servicios de caridad. Entonces la comunidad eclesial es comunidad de oración y de caridad.

Estos signos son permanentes, aunque siempre en la condición de Iglesia peregrina, cuando están constituidos por personas del lugar que han asumido responsablemente cada servicio, según las diversas llamadas y carismas. Es más, cada uno de los signos permanentes de evangelización —palabra, sacramento, acción apostólica caritativa— debe ser servido por los tres estados de vida: laical, vida consagrada, sacerdotal.

La «plantación de la Iglesia» tiene, pues, el sig-

nificado de establecer, en cada comunidad humana, los signos permanentes de evangelización. Este es el objetivo de la misión:

«El fin propio de esta actividad misionera es la evangelización y la plantación de la Iglesia en los pueblos o grupos humanos en los cuales no ha arraigado todavía» (AG 6).

Los signos permanentes de evangelización, en cada Iglesia particular, son signos eclesiales portadores de la acción del Espíritu Santo. Así, en cada comunidad humana, la Iglesia se hace «sacramento» universal de salvación y de unión con Dios y con todos los hermanos⁸. En esta realidad de Iglesia particular aparece cómo personas y estructuras son un aspecto de la sacramentalidad y misionariedad de la Iglesia, a modo de «signos» anunciadores y portadores de la presencia y acción de Cristo resucitado.

La acción invisible del Espíritu y de Jesús resucitado se ensamblan con los signos visibles eclesiales, formando una unidad dentro del pluralismo de servicios y de carismas o gracias. El signo permanente del sacerdocio ministerial, principalmente en el episcopado, es el principio de unidad en cada Iglesia particular, así como el papa lo es respecto a la Iglesia universal y a la Colegialidad episcopal (LG 23).

Para que sean una realidad los signos permanentes de evangelización en cada Iglesia particular, se necesita profundizar en la dimensión misionera del episcopado, de su presbiterio, del laicado, de

⁸ LG 1 v 48; AG 1. Véase C. BONIVENTO, *Sacramento di unità* (Bologna, EMI, 1976); J. LÓPEZ-GAY, *Sentido misional del «edificar» la Iglesia en San Pablo*, en *Misioneros Extranjeras* 60 (1968) 477-490.

la vida consagrada, de la vida contemplativa y de la vida litúrgica, etc. Baste con recordar algunos de estos signos de evangelización.

Los signos del profetismo, sacerdocio y realeza tienen un matiz especial cuando son un servicio del sacerdocio ministerial o ministerio apostólico. En cada Iglesia particular se necesita este servicio para actuar en nombre y en representación de Cristo Cabeza (PO 2). Entonces el servicio profético se llama «magisterio», el servicio cultural es el de hacer presente a Cristo víctima en la eucaristía, el servicio real es el de prolongar la acción salvífica de Cristo Buen Pastor, el servicio salvífico en general es el de hacer presente la acción salvífica de Cristo en algunos sacramentos, etc. Es tal la importancia de este servicio sacerdotal que, en general, se considera madura una Iglesia particular cuando posee el número suficiente de sacerdotes ministros⁹.

El servicio del laicado se realiza poniendo los signos del profetismo, sacerdocio y realeza en las estructuras humanas, desde dentro, a manera de fermento (LG 31 y 36). No es un servicio para suplir al sacerdote ministro. Por esto, una Iglesia particular no se puede considerar madura mientras no existan laicos formados para cumplir establemente con su propia responsabilidad.

«Los seglares, cuya vocación específica los coloca en el corazón del mundo y a la guía de las más variadas tareas temporales, deben ejercer por lo mismo una forma singular de evangelización»¹⁰.

En cada Iglesia particular, para llegar a una madurez, debe haber el signo permanente de escato-

⁹ PO 10; LG 28; AG 6,19-20.37.

¹⁰ *Evangelii nuntiandi* 70; AG 41.

logía y de restauración final. Es el signo de la vida consagrada o de la práctica de los consejos evangélicos. Sin este signo o sin estas vocaciones, nacidas en la comunidad cristiana del lugar, no podría considerarse madura la Iglesia diocesana. Los «religiosos», pues, «asumen una importancia especial en el marco del testimonio que... es primordial en la evangelización»¹¹.

Uno de los signos básicos de evangelización es la vida de oración, especialmente litúrgica y contemplativa. Pues bien, en la Iglesia particular se dará la debida madurez en la medida en que haya, como signo y mordiente, comunidades de oración y vocaciones a la vida contemplativa.

«En esta perspectiva se intuye el papel desempeñado en la evangelización por los religiosos y religiosas consagrados a la oración, al silencio, a la penitencia, al sacrificio»¹².

Se puede decir que la dimensión misionera de la Iglesia particular depende, en gran parte, de la colaboración de todos a la responsabilidad misionera del propio obispo. El es el principio de unidad en cada Iglesia; pero esta unidad es vital y existe en la medida en que toda la comunidad se sienta misionera. Cada miembro de la Iglesia particular debe sentirse ligado a la responsabilidad misionera del propio obispo:

«Todos los obispos, como miembros del Cuerpo Episcopal, sucesor del Colegio de los Apóstoles, han sido consagrados no sólo para una diócesis determinada, sino para la salvación de todo el mundo» (LG 36). «Por institución divina y por imperativo del oficio apostólico, cada uno, juntamente con los otros obis-

pos, es responsable de la Iglesia» (ChD 6). «El cuidado de anunciar el Evangelio en todo el mundo pertenece al Cuerpo de los pastores» (LG 23).

Los obispos son, pues, «partícipes de la solicitud de todas las Iglesias, en comunión y bajo la autoridad del Sumo Pontífice» (ChD 3)¹³.

Todo cristiano, en cuanto miembro de una Iglesia particular, debe colaborar a hacer de esta Iglesia un «sacramento» de unidad universal. Los signos permanentes de evangelización, en los que todos quedan comprometidos, tienden a hacer de la Iglesia particular una comunión: comunión entre todos los miembros de esta misma Iglesia, comunión entre todas las Iglesias, comunión en la tarea de evangelizar a toda la familia humana.

Se podría decir que cada Iglesia particular viene a ser un «sacramento» de Dios Amor, en la medida en que viva esta misión universal, es decir, en la medida en que viva la comunión según los tres niveles descritos. La misionariedad de una Iglesia particular es la medida de su sacramentalidad y vitalidad eclesial.

3. La distribución de los efectivos apostólicos en la Iglesia particular

Dos fallos básicos, que frenan el proceso de evangelización, arruinan, al mismo tiempo, la vita-

¹³ Sobre el aspecto universal de la colegialidad, véase W. BERTRAMS, *De Episcopis quoad universam Ecclesiam*: Periodica 55 (1966) 153-169; M. BONET, *Sollicitud pastoral de los obispos en su dimensión universal*, en *La función pastoral de los obispos* (Salamanca 1967); *L'Episcopat et l'Eglise universelle*: Unam Sanctam 39 (1962); W. ONCLIN, *Les évêques et l'Eglise universelle*, en *La charge pastorale des Evêques*: Unam Sanctam 74 (1969) 87-101; *Fidei donum*: AAS 49 (1957) 237. Véase nota 21.

¹¹ *Ibid.*, 69; AG 40.

¹² *Ibid.*

alidad de la Iglesia particular y de las comunidades cristianas: la falta de disponibilidad para la misión universal y la mala distribución de los efectivos apostólicos. La falta de disponibilidad misionera es propiamente la raíz del segundo fallo.

Vivir la espiritualidad misionera y poner en práctica una adecuada pastoral misionera en la Iglesia particular, traería consigo una conciencia misionera manifestada en una recta distribución de los apóstoles y de los medios de apostolado.

El número de vocaciones es un índice de vitalidad, pero es también el fruto de una siembra anterior. Este mismo índice desciende desde el momento en que disminuya el espíritu misionero. Los carismas de cada Iglesia particular se conservan en la medida en que se ponen a disposición de la Iglesia universal.

El objetivo de la distribución de los efectivos apostólicos es el de compartir los dones recibidos con otras Iglesias hermanas, de suerte que cada comunidad cristiana llegue a valerse por sí misma y aún pueda ayudar a los demás (AG 16). Pero la distribución de estos efectivos no mira solamente a países misionales, sino también dentro de cada diócesis, de cada región y de cada nación. En efecto, los cambios socioeconómicos producen en cada época, y principalmente en la nuestra, una situación de desigualdad. La migración, el cambio de civilización agraria en industrial, las guerras, los centros de interés, etc., crean situaciones nuevas y agrupan a multitudes ingentes de personas (a veces, bautizadas) de suerte que carezcan de la asistencia religiosa elemental. La naturaleza misionera de la Iglesia hace descubrir la responsabilidad mu-

tua respecto a estos problemas, que son también comunes.

No obstante, la distribución de los efectivos apostólicos no puede hacerse ni por simples estadísticas ni por disposiciones obligatorias. Hay que ir creando la conciencia de una responsabilidad misionera que va más allá de las fronteras de la propia comunidad eclesial. Hay que contar principalmente con la generosidad de muchas personas que se prestarán a una labor de pastoral de conjunto o a un trabajo de ayuda misionera.

No basta la distribución numérica o la distribución territorial. Hay que apuntar a la calidad de personas preparadas para una misión especializada. Y hay que apuntar también a los centros neurálgicos de nuestra sociedad con una visión de futuro. Un éxito en el campo de la evangelización ha sido siempre preparado desde mucho tiempo y con sacrificio de muchos.

La distribución es tan necesaria en las Iglesias ricas como en las Iglesias pobres. Las unas, para reestructurar los cuadros y servicios, eliminando cuanto sea menos urgente. Las otras, aprovechando los efectivos que se les envía en vistas a crear, en un plazo determinado de tiempo, las propias fuerzas evangelizadoras. Desde el principio, la comunidad eclesial que recibe debe crear en sí misma una conciencia de dar a la Iglesia universal algo de sus propios bienes. No hay ninguna Iglesia tan rica que no necesite recibir de otras; ni hay alguna tan pobre que no pueda dar algo a las demás.

Una especialización de los apóstoles potenciará los efectivos de que se dispone, y se llegará a inci-

dir en campos más necesarios y de mayor repercusión: liturgia, catequesis, medios de comunicación social, centros de formación, juventud, etc.

La vitalidad de una Iglesia particular es la fuente de una recta distribución de los apóstoles. Así, pues, más que apuntar directamente a la distribución, hay que «animar» la Iglesia particular de suerte que se produzca una conciencia eficaz de la misión universal.

En el plano concreto de la distribución, hay que contar con la formación doctrinal y pastoral, así como con una formación espiritual profunda que traiga consigo la disponibilidad. Cuando se dispone de medios adecuados, se necesita menos personal. Y lo mismo hay que decir cuando hay armonización entre los diversos apóstoles—laicos, religiosos, sacerdotes ministros—, cada uno según su propia vocación y carisma.

Se ahorra un buen número de personal cuando existe una planificación pastoral a nivel diocesano, interdiocesano, nacional e internacional.

La especialización de los servicios y de los centros de formación potencia el personal y ahorra sacrificios inútiles. Hay organismos que funcionan mucho mejor cuando están al servicio común de varias diócesis: centros de formación doctrinal y pastoral, organismos de servicio intereclesial, etc.

En todo este problema hay que considerar también la eficacia actual del trabajo común o de la pastoral de conjunto. La tendencia hacia la unidad, que se viene observando en nuestra sociedad, es un índice de ello. Pero el motivo principal de la distribución de los apóstoles es la naturaleza misma

de la Iglesia, que reclama una comunicación cristiana también respecto a los bienes apostólicos¹⁴

4. Los animadores del espíritu misionero en la Iglesia particular

«Animación» misionera es una acción pastoral para hacer que personas, instituciones y comunidades cristianas vivan verdaderamente la espiritualidad y responsabilidad misionera universal. Se trata, pues, de redimensionar la vida personal y comunitaria en vistas a la misión.

Esta acción pastoral debe tener lugar principalmente en la Iglesia particular, puesto que, como hemos visto más arriba, es, por su misma naturaleza, misionera. En esta acción pastoral tienen su participación específica todas las personas que desempeñan alguna responsabilidad y según su propia vocación.

Hay que cuidar principalmente la dimensión misionera de la infancia y juventud, los centros de formación, los centros de oración y contemplación, las personas que sufren, los movimientos apostólicos laicales, la vida consagrada—institutos de perfección—, la vida sacerdotal.

No se trata solamente de una cooperación esporádica, más o menos generosa, al campo misionero, sino de reorientar toda la vida y todas las instituciones desde la raíz, puesto que la naturaleza de la Iglesia es misionera. La espiritualidad, la vida de oración y de apostolado, el campo de la voca-

¹⁴ J. ESQUERDA, *La distribución del clero, teología, pastoral, derecho* (Burgos, Facultad Teológica, 1972). Véanse diversos trabajos del Congreso Internacional de Malta, 1970, sobre la distribución del clero: *The world is my parish* (Roma 1971).

ción, la vida litúrgica, etc., necesitan, por su misma naturaleza, una orientación misionera profunda.

Las instituciones y estructuras también deben planificarse según el espíritu misionero. Este se manifestará en los planes económicos, educativos, así como en los estatutos o reglas de vida y programas en general. Las estructuras, en las que hay que incidir, pueden ser locales (parroquia, pequeña comunidad, diócesis...), regionales, nacionales e internacionales. Todo debe llevar la impronta de la evangelización universal. La vitalidad de personas y estructuras se mide por el grado en que vivan y sientan la vocación misionera.

Los fines concretos de la animación misionera pueden concretarse en los siguientes:

- crear mentalidad, dando doctrina eclesial (evangelio, magisterio, teología...) (AG 29, 36-39);
- suscitar la cooperación espiritual: oración, sacrificio, ofrecimiento personal para la empresa misionera... (AG 36);
- promover las vocaciones misioneras, especialmente las dedicadas de por vida a las misiones (Institutos misioneros, derivación misionera de la Iglesia particular...) (AG 23);
- fomentar una recta distribución de los efectivos apostólicos (LG 23; ChD 6);
- cooperar económicamente a las necesidades de comunidades concretas y, especialmente, a toda la Iglesia universal por medio de los servicios de las Obras Misionales Pontificias y de la Congregación para la Evangelización de los Pueblos (AG 38);
- coordinar el esfuerzo de animación y de

cooperación por medio del Dicasterio Romano, de las Conferencias Episcopales, de las Obras Misionales Pontificias, según los casos y competencias (AG 29)¹⁵.

En esta animación misionera de la Iglesia particular tienen un lugar privilegiado las personas que han recibido la vocación misionera específica, principalmente cuando ya han adquirido una larga experiencia de servicio misionero «ad gentes». Pero su labor de animación, además de mirar por su propio Instituto misionero, debe mirar principalmente a una animación y cooperación más universal, es decir, en relación a las instituciones de la Iglesia universal y de la Iglesia particular. Los Institutos misioneros han sido creados para la cooperación directa a las misiones, no para la animación misionera en sí misma; pero los miembros de estos Institutos son, en general, personas muy capacitadas para la animación misionera, a condición de que trabajen en una dimensión de Iglesia particular y universal.

Algunas instituciones de animación misionera han nacido de iniciativa privada y han permanecido en este mismo nivel; tienen la ventaja de la espontaneidad. Otras han sido creadas o asumidas por instituciones más o menos oficiales; tienen la ven-

¹⁵ Véase el tema en los documentos misionales pontificios: *Maximum illud*, 3.^a parte; *Rerum Ecclesiae*, 2.^a parte; *Saeculo exeunte* n.170; *Evangelii praecones*, 3.^a parte. También en el capítulo VI de *Ad Gentes*. J. M. ECHENIQUE, *La animación misionera del Pueblo de Dios* (Madrid, PPC, 1972); *Id.*, *Pastoral de la cooperación misionera* (ibid. 1969); J. ESQUERDA, *Spiritualità e animazione missionaria* (Assisi, EMIF, 1977); G. B. REGHEZZA, *La cooperazione missionaria* (Roma, S. Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli, 1975); *Id.*, *Il concilio Vaticano II e il sistema pontificio della cooperazione* (Roma 1975).

taja de una organización y de un respaldo. Algunas instituciones prestan servicios concretos y especializados. Otras organizan y coordinan toda la animación misionera dentro de la comunidad cristiana. Entre estas últimas, tienen la primacía las Obras Misionales Pontificias, por ser el órgano de animación del que se sirven la Congregación para la Evangelización de los Pueblos y las Conferencias Episcopales (en sus Comisiones Episcopales y en sus Secretariados Diocesanos)¹⁶.

Cada una de las Obras Misionales Pontificias abarca un campo concreto y fundamental de la animación misionera. La *Obra de la Propagación de la Fe* «suscita el interés por la evangelización universal en todos los sectores del pueblo de Dios: en las familias, en las comunidades de base, en las parroquias, en las escuelas, en los movimientos, en las asociaciones, a fin de que toda la diócesis adquiera conciencia de su vocación misionera universal»¹⁷. La *Obra de San Pedro Apóstol* es un servicio «para sensibilizar al pueblo cristiano por el problema de la formación del clero local en las Iglesias misioneras»¹⁸. La *Obra de la Infancia Misionera* «es un servicio de las Iglesias particulares que trata de ayudar a los educadores a despertar progresivamente en los niños (y los jóvenes) una conciencia misionera universal y a moverles a compartir la fe y los medios materiales con los niños de las regiones y de las Iglesias más desprovistas a este respecto»¹⁹. «La *Pontificia Unión Misional* es

¹⁶ *Regimim Ecclesiae universae* 85; AG 29,38; *Ecclesiae Sanctae* III, 7.11.13.

¹⁷ *Estatutos*, art.II, 1-3. Cf. *Vademecum* (Roma, Secretariado Internacional Pontificia Unione Missionaria, 1963).

¹⁸ *Ibid.*, II,4-5.

¹⁹ *Ibid.*, II, 6-11.

un servicio especial de las Obras Misionales Pontificias, que tiene como fin la formación y la información misionera de los sacerdotes, de los religiosos y de las religiosas, así como de los candidatos al sacerdocio o a la vida religiosa, es decir, de todos aquellos y aquellas que, por vocación, están llamados a guiar y animar al Pueblo de Dios»²⁰.

Animadores natos del espíritu misionero son los padres de familia, los sacerdotes, los educadores, rectores de seminarios y casas de formación, directores espirituales y maestros de novicios, responsables de movimientos apostólicos, etc. Pero los cauces más normales para una animación global son los existentes en cada Iglesia particular según una recta pastoral de conjunto (Consejo de Pastoral, Vicarías de Pastoral, Secretariados de misiones, etc.).

5. Hacia la diócesis misionera

Hacer que cada diócesis sea de hecho misionera es un objetivo de la acción pastoral, cuyo primer responsable es el obispo:

«Suscitando, promoviendo y dirigiendo la obra misionera en su diócesis, con la que forma una sola cosa, el obispo hace presente y como visible el espíritu y el ardor misionero del Pueblo de Dios, de forma que toda la diócesis se haga misionera» (AG 38)²¹.

Llegar a esta realidad de madurez eclesial supone un proceso pastoral en el que están empeñados todos los miembros de la misma Iglesia particular.

²⁰ *Ibid.*, 12-15. Véase *Graves et incrementos*: AAS 58 (1966) 750-756. Sobre la formación misionera sacerdotal, véase documento de la S. Congregación para la Evangelización de los Pueblos, en *Guida delle missioni cattoliche* (Roma 1975).

²¹ Véase *Instructio «De ordinanda cooperatione missionali Episcoporum»*: AAS 61 (1969) 276-281.

Hemos señalado, al comienzo de este capítulo, las bases fundamentales sobre la naturaleza misionera de la diócesis. Ahora hemos de analizar sintéticamente las líneas evolutivas para conseguir la puesta en práctica de esta exigencia.

No se trata simplemente de que las ayudas vayan con la etiqueta de la Iglesia particular que envía, sino de redimensionar a fondo toda la diócesis, con todas sus posibilidades. Esta proyección misionera ayudará a descubrir incluso nuevas posibilidades de evangelización y de apostolado local.

Si el personal enviado o las instituciones misioneras trabajan conjuntamente como Iglesia local que envía, nacen nuevas responsabilidades, entre las que hay que contar el envío y la asistencia del personal apostólico enviado.

El hecho de redimensionar misionalmente la Iglesia particular supone todo un proceso evolutivo misionero desde la raíz. La escasez de vocaciones misioneras, por ejemplo, puede convertirse en potenciación de las existentes por medio de una mejor coordinación pastoral. Asimismo, esta coordinación es fuente de nuevas vocaciones.

Si se quiere ayudar al proceso de madurez de otras comunidades cristianas o Iglesias particulares (de las misiones), esta misma ayuda debe ser una expresión de una labor de conjunto entre todas las instituciones y personas que ayudan. La ayuda misionera, pues, es un estimulante para poner en práctica la pastoral de conjunto en la Iglesia particular que envía. De este modo la misma diócesis que envía se enriquece potenciando y coordinando todas las disponibilidades.

La Iglesia particular se redimensiona en una lí-

nea de «vida apostólica» que abarca principalmente estos aspectos:

- vida de comunión, creando comunidades responsables de oración y de caridad;
- generosidad evangélica, creando signos permanentes de «bienaventuranzas» o de perfección cristiana;
- disponibilidad misionera universal de todas las personas e instituciones.

No se trata solamente de que algunas personas y algunas instituciones planteen generosamente el problema misionero, sino que ha de ser toda la Iglesia particular en cuanto tal. De aquí que la perspectiva misionera debe iluminar toda la planificación cristiana y pastoral de la diócesis. Redimensionando la Iglesia local en esta perspectiva misionera, es esta Iglesia la que recibe beneficio misionero, puesto que, por ello mismo, revitaliza sus fuerzas poniéndolas en una actitud de servicio universal que sana otros problemas internos o localistas.

Además de un envío de personal especialmente vocacionado para la misión permanente, cabe, hoy principalmente, el envío de personas especializadas para un tiempo determinado y para un servicio concreto. Con la facilidad de viajes, esta posibilidad de ayudas especializadas puede enriquecer a ambas Iglesias: la que envía y la que recibe. No obstante, esta nueva ayuda supone disponibilidad por parte de las personas especializadas, así como desprendimiento por parte de la Iglesia particular para no ocupar todo el tiempo de ese personal.

Hay que redimensionar misionariamente los mo-

vimientos apostólicos y de espiritualidad dentro de la Iglesia particular. Son ellos, de hecho, los que marcan la pauta en la actividad apostólica de la diócesis. La dimensión misionera de los mismos les puede hacer salir del «impasse» en que se encuentran a raíz de problemas socioeconómicos más inmediatos. El apostolado de estos movimientos volverá a encontrar su vitalidad cuando gire en torno a la misión universal de la Iglesia como responsabilidad de la diócesis y de todas sus instituciones.

La hora misional de cada diócesis no sucede al mismo tiempo en todas partes. La naturaleza misionera de cada una de ellas es la misma. No obstante, de hecho, se puede hablar de despertar del espíritu misionero y de la responsabilidad misionera. Incluso se puede hablar de la hora misional en el sentido de una renovación y de unas posibilidades providenciales. Así ha sucedido en la historia. Esta hora misional diocesana tiene lugar sólo después del sufrimiento, de la persecución, de las dificultades, de un largo período de prueba y de formación espiritual y doctrinal.

Cada diócesis en concreto puede también influir en sectores sociales de repercusión interdiocesana e incluso internacional: los medios de comunicación social, las instituciones u organismos de ayuda social universal, la migración, los intercambios culturales y comerciales, etc.

El personal enviado por una Iglesia particular sigue perteneciendo, de algún modo, a la diócesis o comunidad cristiana de origen. Avivar el intercambio será para bien de todos: de los mismos misioneros, en cuanto se les asiste, alienta, recibe, etc.; de la misma diócesis de origen, en cuanto que re-

cibe experiencias y ayuda para la animación misionera, especialmente en el momento de regreso temporal o definitivo. La diócesis, al organizar la asistencia antes, durante y después de la misión de esas personas, se enriquece a sí misma al ponerse en una tesitura de servicio a la Iglesia universal.

Esta conciencia colectiva de diócesis misionera hará que las ayudas se realicen con una visión más misional, es decir, en vistas a que las comunidades cristianas ayudadas se valgan por sí mismas y ayuden, a su vez, ya desde el principio, a la Iglesia universal (AG 19). Cuando falta esta conciencia misionera en la Iglesia que envía, gran parte de la ayuda se convierte en un colonialismo «eclesiástico». Para evitar este extremo, es necesario que las personas e instituciones misioneras sepan apreciar la realidad de la Iglesia particular—de la que envía y de la que recibe—por encima de la propia institución u obra misionera.

Uno de los puntales para hacer misionera la Iglesia local son los Institutos misioneros. Su labor es ciertamente imprescindible para la evangelización «ad gentes»; pero, ya que «cumplen tal obra en nombre de la Iglesia» (AG 27), pueden colaborar eficazmente a despertar la conciencia misionera de la Iglesia particular en cuanto tal²².

²² Además de la bibliografía de la nota 1, véase *Chiesa locale e cooperazione tra le Chiese* (Settimana di studi missionari, Assisi 1973) (Bologna, EMI, 1973).

PRESENTACIÓN

En el desarrollo de cada capítulo, así como en notas especiales, se ha ido indicando la bibliografía correspondiente al tema en cuestión. Para mayor facilidad de consulta, ampliamos esos datos bibliográficos colocándolos al mismo tiempo por orden alfabético.

La selección ha sido hecha en vistas al estudio de la espiritualidad misionera. Para otros temas de interés misionológico científico, nos remitimos a los boletines bibliográficos que citamos en la palabra «bibliografía».

Los recientes estudios sobre el Vaticano II, especialmente sobre el decreto *Ad gentes*, así como sobre la exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*, son exponentes de las corrientes actuales sobre el tema misionero. Recogemos estos estudios en las palabras «Vaticano II» y «Evangelii nuntiandi» del apartado «Magisterio».

Para una ampliación de esta lista bibliográfica, hay que consultar también las semanas misionológicas y los «symposium» celebrados después del Vaticano II. Sobre estos trabajos colectivos nos ceñimos generalmente al título global sin especificar autores y apartados especiales. Nuestra orientación bibliográfica es simplemente indicativa de unas pistas de trabajo inicial.

La presente selección bibliográfica quiere recoger los trabajos de un cierto nivel, aunque no todos

ellos son de valor científico. Se ha prescindido generalmente de artículos breves publicados en revistas de divulgación. La calidad de la revista citada a entender casi siempre el nivel de la nota bibliográfica. Por todo ello, hemos prescindido, al menos por el momento, de añadir notas críticas a cada publicación.

SELECCION BIBLIOGRAFICA

ADAPTACION (véase **Cultura, Indigenización, etc.**)

- M. CLARK, *St. Paul and missionary adaptation*: *Omnis Terra* 11 (1976/77) 71-73.
- GOUDREULT, *L'adaptation missionnaire à la lumière de l'Incarnation*: *Kerigma* 18 (1972) 2-23.
- I. OMAECHEVARRÍA, *El dogma de la Encarnación y la adaptación de la Iglesia a los diversos pueblos*: *Omnis Terra* (1976) 296ss.
- A. SEUMOIS, *Teología de la adaptación misionera de la Iglesia*: *Estudios de Misionología* 1 (1976) 123-137.

ANIMACION

- Animazione missionaria e promozione umana oggi* (Assisi 1975).
- M. CHEZA, *Vers une animation missionnaire pour aujourd'hui*: *Église et Mission* 199 (1975) 33-42.
- J. M. ECHENIQUE, *La animación misionera del Pueblo de Dios* (Madrid, PPC, 1972); *Pastoral de la cooperación misionera* (Madrid, PPC, 1969).
- J. ESQUERDA, *Spiritualità e animazione missionaria* (Assisi 1977).
- A. JOUSTEN, *Animation missionnaire ou animation d'une Église missionnaire*: *Église et Mission* 199 (1975) 43-48.
- I. OMAECHEVARRÍA, *La animación misionera del Pueblo de Dios*: *Omnis Terra* 7 (1974/75) 123-133.
- G. B. REGHEZZA, *La cooperazione missionaria* (Roma 1975).
- P. WEBSTER, *Mission animation of clergy and religious*: *Omnis Terra* 11 (1976/77) 25-29.

APOSTOLADO

- F. X. ARNOLD, *Pour une théologie de l'apostolat* (Tournai 1961).
- L. M. DEWAILLY, *Envoyés du Père, mission et apostolicité* (Paris 1970).
- F. X. DURWELL, *The mystery of Christ and the apostolate* (London, Sheed and Word, 1972).

- C FLORISTÁN, M USEROS, *Teología de la acción pastoral* (Madrid, BAC, 1968)
- M M LABOURDETTE, M J NICOLAS, *Théologie de l'apostolat missionnaire* Revue Thomiste 54 (1946) 576-605
- M SCHRIVE, *L'apostolat, source de vie* Spiritus (1968) 264-274
- A SEUMOIS, *Apostolat, structure théologique* (Roma, Urbaniana, 1961), *L'anima dell'apostolato missionario* (Bologna, EMI, 1961)

BIBLIOGRAFIA

- G H ANDERSON, *Bibliography of the theology of missions in the 20th century* (New York 1962)
- J MASSON, *L'attività missionaria della Chiesa, bibliografia* (Torino 1967) 555-571, *Bibliographie missionnaire moderne* (Tournai Paris 1945)
- A OHM, *Faites des disciples de toutes les nations, bibliographie* (Paris 1967) III 307-314
- A PERBAL, *La teologia missionaria, bibliografia* Problemi e orientamenti di teologia dommatica 1 (1957) 446-461
- L VRIENS, *Critical bibliography of missiology* (Nimege 1960)
- Véase el boletín anual de *Bibliografía Missionaria* (Pontificia Biblioteca Missionaria de Propaganda Fide), comienza en 1933 y corre a cargo de los bibliotecarios del Dicasterio Misionero (Rommerskirchen, Didingen, Kowalsky, Metzler, Henkel)

COMUNION

- C BONIVENTO, *Sacramento di unità La dimensione missionaria fondamento della nuova ecclesiologia* (Bologna, EMI, 1976), *Dinamismo missionario della «communio» nel Vaticano II* Euntes Docete 29 (1976) 453-471
- M J LE GUILLOU, *Mission et unité, les exigences de la communion* (Paris 1964)

CONTEMPLACION

- J. ESQUERDA-BIFET, *Contemplación cristiana y experiencias místicas no cristianas* Evangelizzazione e cultura, Atti del Congresso Internazionale scientifico di Missiologia (Roma, Urbaniana, 1976), vol I, parte II 407-420
- L GARDET, *Experiencias místicas en tierras no cristianas* (Madrid, Studium, 1970)

- Y RAGUIN, *La profondeur de Dieu* (Paris, Desclée, 1973), *Caminos de contemplacion* (Madrid, Narcea, 1971)
- E ZOILA, *Il significato della contemplazione in oriente e occidente* Rassegna di Teologia 17 (1976) 1-18
- Véanse otros autores en trabajos de conjunto como los siguientes *La mystique et les mystiques* (Paris, Desclée, 1975), *Mystique* Studia Missionalia 26 (1977), *Prayer-Prrière* Studia Missionalia 24 (1975)

CONVERSION

- G BARDY, *La conversione al cristianesimo nei primi secoli* (Milano 1975)
- F P COTTERELL, *The conversion crux* Missiology 2 (1974) 183-189
- G CROFT, *Metanoia and mission* The Way Supplement 28 (1976) 3-8
- J ESQUERDA-BIFET, *La conversión como misterio* Omnis Terra (1976) 129ss
- R HAES, *Pour une théologie de la conversion* Telema 1 (1975) 53-58
- Y RAGUIN, *L'Esprit sur le monde* (Paris, Desclée, 1975) 2ª parte
- A VILLAMAÑÁN, *Conversión personal del misionero y conversión estructural de la misión* Omnis Terra (1976) 31ss
- Otros trabajos en *Chemins de la conversion Rapports, échanges et points de vue de la XLV Semaine de Missiologie de Louvain*, 1975 (Bruges, Desclée, 1975)

COOPERACION

- J M GOIBURU, *La coordinación de la cooperación misional* Omnis Terra (1976) 269ss
- B JACQUELINE, *L'Organisation de la coopération missionnaire après le concil oecumenique Vatican II* L'Année Canonique 18 (1974) 125-140
- U POLETTI, *Cooperazione missionaria tra le Chiese, implicazioni pastorali* La Rivista del Clero Italiano 56 (1975) 518-524.
- G B. REGHEZZA, *La cooperazione missionaria* (Roma 1975)

CRUZ

- J MASSON, *La mission sous la croix* Evangelizzazione e cultura, Atti del Congresso Internazionale Scientifico di Missiologia (Roma, Urbaniana, 1976) vol I 246-261, *Senza croce non c'è missione* Mondo e Missione 104 (1975) 617-623.

CULTURA (véase **Indigenización**)

- Y. CONGAR, *Christianisme comme foi et comme culture* Evangelizzazione e culture, Atti del Congresso Internazionale Scientifico di Missiologia (Roma, Urbaniana, 1976) vol.I 83-103.
- L. BOGLIOLO, *Cultura y adaptación misionera* Estudios de Misionología 1 (1976) 105-122.
- P. ROSSANO, *Acculturazione del Vangelo* Evangelizzazione e culture, o.c., vol.I 104-116.
- A. SANTOS, *Actividad misionera y culturas indígenas en el decreto «Ad gentes»* Evangelizzazione e culture, o.c., vol.I 25-57.
- A. SEUMOIS, *Significato e limiti della «cristianizzazione» delle culture* Evangelizzazione e culture, o.c., vol.I 117-127.

ECUMENISMO

- A. JAVIERRE, *Misión, diálogo, ecumenismo* Evangelizzazione e culture, o.c., vol.I 335-370.
- M. J. LE GUILLOU, *Rapports nouveaux de l'œcuménisme et de la mission: Parole et mission* 8 (1965) 62-72.
- A. SEUMOIS, *Œcuménisme missionnaire* (Roma, Urbaniana, 1970).
- Véanse otros trabajos en *Ecumenismo ed evangelizzazione, atti della sessione ecumenica del S.A.E., Napoli* (Roma, AVE, 1975).

EDUCACION

- CARD. G. M. GARRONE, *L'élément missionnaire partie intégrante de l'éducation chrétienne: Omnis Terra* (14 (1974/75) 105-112.
- A. MARTIN, *The means of world evangelization, missiological education at the Fuller School of world mission* (South Pasadena, California, 1974).
- M. M. MORASKA, *Evangelisation et éducation: Unione Internazionale Superiore Generali* 36 (Roma 1975) 4-17.

ENCARNACION

- I. OMAECHEVARRÍA, *El dogma de la encarnación y la adaptación de la Iglesia a los diversos pueblos: Omnis Terra* (1976) 296ss.
- P. PARENTE, *Le missioni cattoliche nella luce della processione del Verbo: Euntes Docete* 1 (1948) 3-14.

EPISCOPADO (véase **Iglesia particular**)

- W. BERTRAMS, *De Episcopis quoad universam Ecclesiam* Periodica 55 (1966) 153-169.
- M. BONET, *Sollicitud pastoral de los obispos en su dimensión universal* La función pastoral de los obispos (Salamanca 1967).
- F. LEGRAND, *Nature de l'Eglise particulière et rôle de l'Evêque dans l'Eglise. La charge pastorale des Evêques* (Paris, Cerf, 1969) 104-124.
- W. ONCLIN, *Les évêques et l'Église universelle. La charge pastorale des évêques* (Paris, Cerf, 1969) 87-101.

ESPIRITU SANTO

- Y. M. CONGAR, *Esquisse du Mystère de l'Eglise* (Paris 1953) c.5; *Pentecôte* (Paris 1956).
- J. DANIELOU, *La mission du Saint Esprit. Le Mystère du salut des nations* (Paris 1956).
- CL. DILLENESCHNEIDER, *L'Esprit Saint et le prêtre* (Paris 1963).
- J. ESQUERDA, *El apóstol, testigo y cooperador de la acción del Espíritu Santo en el mundo* (Toledo, Congreso Espiritualidad, 1975); *Espiritualidad mariana como fidelidad a la misión del Espíritu Santo* (Roma, Congreso Mariológico-mariano, 1975).
- E. F. FARREL, *Surprised by the Spirit* (New Jersey, Dimension Books, 1973).
- J. GALOT, *Porteurs du souffle de l'Esprit* (Paris 1967).
- J. GIBLET, *Les promesses de l'Esprit et de la mission des Apôtres dans les Evangiles. Irenikon* 30 (1957) 5-43.
- J. GOITIA, *La noción dinámica del «pneuma» en los Libros Sagrados: Estudios Bíblicos* 15 (1956) 147-185; 341-380; 16 (1957) 115-159.
- A. GRANADOS, *Acción del Espíritu Santo en el desarrollo de la comunidad cristiana* Misiones Extranjeras 11 (1964) 29-35.
- G. HUYGHE, *Growth in the Holy Spirit* (Westminster, Maryland, 1962).
- CH. JOURNET, *La mission visible de l'Esprit Saint: Revue Thomiste* 65 (1965) 357-397.
- G. KATHOLIL, *The Holy Spirit and the mission of the Church: Living Word* 82 (1976) 20-32.
- P. KALILOMBE, *Evangelization and the Holy Spirit: African Ecclesiastical Review* 18 (1976) 8-18.
- K. KAPITA, *Pentecôte, maturation de notre foi: Telema* 1 (1975) 6-14.

- J LECUYER, *Myster de la Pentecote et apostolicite de la mission de l'Eglise* Etudes sur le saciement de l'Ordre (Paris 1957) 167 214
- H A LOPERA, *El poder del Espiritu Santo en el sacerdote* (Bogota 1975)
- J LOPEZ GAY, *El Espiritu Santo y la mision* (Bértiz 1967), *La funcion del Espiritu Santo en el kerigma biblico* Misiones Extranjeras 15 (1967) 423 439
- P DE MONDREGANES, *Funcion misionera del Espiritu Santo* Euntes Docete 8 (1955) 326 344
- Y RAGUIN, *L'Esprit sur le monde* (Paris, Desclée, 1975)
- A RETIF, *Initiation a la mission* (Paris 1960), *Temoignages et predication missionnaire dans les Actes des Apôtres* Nouvelle Revue Theologique 83 (1951) 152 165, *Le sens missionnaire de la Pentecôte* La Vie Spirituelle 94 (1952) 460 471
- J SHEETS, *The Spirit speaks in us* (New Jersey, Dimension Books, 1969)
- D SPADA, *L'esperienza dello Spirito Santo in rapporto alla fede e all'evangelizzazione* Euntes Docete 29 (1976) 70 83
- C SPICQ, *Le Saint Esprit, vie et force de l'Eglise primitive* Lumiere et Vie 10 (1953) 9 28
- G COURTOIS, *La grand leçon de Vatican II* *Esprit chrétien, esprit missionnaire* (Paris, Fleurus, 1966)

ESPIRITUALIDAD MISIONERA

- H BUERKLE, *Missionarische Spiritualitat als Antwort auf Grunderfahrungen in den Religionen* Geist und Leben 48 (1975) 431 443
- J ESQUERDA BIFET, *El espiritu de la evangelizacion* L'annuncio del Vangelo oggi (Roma, Pont Università Urbaniana, 1977) 477 497, *Cristianos sin fronteras, espiritualidad misionera* (Burgos 1976), *Missionary spirituality today* (Haro Iloilo 1977)
- B KELLY, *Missionary spirituality* (Dublin 1960)
- J LOPEZ GAY *Espiritualidad y evangelización* Omnis Terra (1976) 113ss
Mission spirituality (Indor, Divine Word, 1976)
- K MULLER, *Pour une spiritualité missionnaire* Repenser la mission (Paris, Desclée, 1965) 167ss
- D NÔTHOME, *Aux sources d'une spiritualité missionnaire* Vie Spirituelle (1953) 599 612
- J PAVENTI *La espiritualidad misionera segun los documentos de la Santa Sede* Misiones Extranjeras (1954) 17-28
- Y RAGUIN *Missionary spirituality* (Manila, E A Pastoral Institute, 1972), *Y a t il une spiritualité missionnaire?* Spiritus (1970) 243 253

- A RETIF, *La mission, éléments de théologie et de spiritualité missionnaire* (Tours 1963)
- A SEUMOIS, *L'anima dell'apostolato missionario* (Milano 1961)

EVANGELIZACION

- P BERTOLI, *Gesu vangelo di Dio e evangelizzatore* La formazione del Missionario oggi, Simposio internazionale (Roma, Pont Univ Urbaniana, 1977)
- L BOGLIOLO, *Evangelizzazione e antropologia* Evangelizzazione e culture, Atti del Congresso Internazionale Scientifico di Missiologia (Roma, Urbaniana, 1976) vol I, 173 179, *L'ateismo sfida all'evangelizzazione* L'Annuncio del vangelo oggi (Roma, Pont Università Urbaniana, 1977) 629 653
- G CAPRILE, *Il Smoo dei Vescovi 1974* (Roma, La Civiltà Cattolica, 1975)
- Y M CONGAR, *Evangelisation et humanisation, salut et libération* Omnis Terra (1976) 81ss
- M DAGRAS, *Théologie de l'évangélisation* (Paris, Desclée, 1976)
- M DAHAVAMONY, C M MARTINI, etc *Evangelisation* Documenta Missionaria 9 (1975)
- G DALLA TORRE, *Evangelizzazione e diritti fondamentali dell'uomo* Annuncio del Vangelo oggi (Roma, Pontificia Università Urbaniana, 1977) 729 760
- A DECOURTRAY, *Qu'est ce qui c'est évangéliser?* Parole et Mission (1963) 379 395
- S DI GIORGI, *Dimensione Cristologica dell'evangelizzazione* Annuncio del Vangelo oggi (Roma, Pontificia Università Urbaniana, 1977) 89 122
- J DOPFNER, *Der spirituelle Aspekt der Evangelisation* Priester und Mission (1974) 77 87
- O DOMÍNGUEZ, *Evangelizacion y salvacion en la teologia contemporánea* Evangelizzazione e culture, Atti del Congresso Internazionale Scientifico di Missiologia (Roma, Urbaniana 1976) vol II 549 563
- J ESQUERDA BIFET, *Lo Spirito dell'evangelizzazione* Annuncio del Vangelo oggi (Roma, Pont Università Urbaniana, 1977) 477 487
- T FEDERICI, *L'Annuncio «Per l'adorazione al Dio vivente», note di teologia biblica* Annuncio del Vangelo oggi (Roma, Pont Univ Urbaniana, 1977) 35 55
- B GANTIN A GOTTARDI, etc, *Evangelizzare oggi* XIII Settimana di studi missionari (Bologna, EMI 1976)
- C GHIDELLI, *L'Evangelizzazione negli scritti del Nuovo Testamento* Teologia I (Brescia 1976) 214 241

- A GRUMELLI, *Evangelizzazione e progresso* Evangelizzazione e Culture, o c, vol II 528 534, *Evangelizzazione e Secolarizzazione* L'Annuncio del Vangelo oggi (Roma, Pont Univ Urbaniana 1977) 673 692
- B HARING, *Evangelization today* (St Paul Publication, 1974)
- W HENKEL, *La Pieta popolare come via dell'Evangelizzazione* L'Annuncio del Vangelo oggi (Roma, Pont Univ Urbaniana, 1977) 525 537
- L HUSAR, *I Pastori e l'Evangelizzazione* L'Annuncio del Vangelo oggi (Roma, Pont Univ Urbaniana, 1977) 463 476
- A JOOS, *Evangelisation et mentalite moderne* Evangelizzazione e culture, o c, vol II 423 474
- L W KAUFMANN, *The theology of evangelization* Bibli Miss 38 (1974) n 68
- F KOSTNER, *Der Auftrag der Evangelisation* Lebendiges Zeugnis 31 (1976) 20 34
- La evangelizacion del mundo actual* XXVI y XXVII Semana Española de Misionología (1973 1974)
- R LAURENTIN *L'Evangelisation apres le quatrieme Synode* (Paris, Seuil, 1975)
- L LEGRAND J PATHRAPANKAL etc, *Good news and witness the New Testament understanding of evangelization* (Bangalore 1973)
- J LOPEZ GAY, *Corrientes actuales sobre la evangelización* Omnis Terra 8 (1975/76) 221 232, *Espiritualidad y evangelización* Omnis Terra (1976) 113ss
- A MARRANZINI, *Evangelizzazione e inculturazione* Rassegna di Teologia 17 (1976) 329 348
- C M MARTINI, *La proclamazione di Cristo morto e risorto, bise, centro e vertice dell'evangelizzazione* La formazione del missionario oggi (Roma Urbaniana, 1977)
- V MIANO *Fvangelizzare oggi* L'Annuncio del Vangelo oggi (Roma Pont Univ Urbaniana 1977) 595 608
- B MONDIN *Evangelizzazione e Promozione umana* L'annuncio del Vangelo oggi (Roma Pont Univ Urbaniana, 1977) 715 727
- S PIGNFOLI, *Evangelizzazione e Secolarizzazione* Evangelizzazione e culture, o c, vol II 475 487
- E PIRONIO, *Evangelización y liberación* Evangelizzazione e culture, o c, vol II 494 513
- A POMPEI *Evangelizzazione e Sacramenti* Miscellanea Francescana 74 (1974) 464 482
- PH POTTER *Evangelization in the modern world* National christian council Review 95 (1975) 285 298

- M PUCCINELLI, *Catechesi via dell'Evangelizzazione* L'annuncio del Vangelo oggi (Roma, Pont Univ Urbaniana, 1977) 539 554
- P ROMANO, *Evangelizar, que e?* Broteria 102 (1976) 279 283.
- J SARAIVA, *L'evangelizzazione dell'uomo contemporaneo* Euntes docete 27 (1974) 221 265, *Nuovo concetto di evangelizzazione secondo il Sinodo e la «Evangelii nuntiandi»* L'annuncio del Vangelo oggi (Roma, Pontificia Univ Urbaniana, 1977) 59 88
- R SPIAZZI, *Evangelizzazione e ateismo* Evangelizzazione e culture, o c, vol II 514 527
- J R W STOTT, *Gesandt wie Christus, Grundfragen christlicher Mission und Evangelisation* (Wuppertal 1976)
- F SKODA, *L'Evangelizzazione di Fronte all'ateismo Marxista* Annuncio del Vangelo oggi (Roma, Pont Univ Urbaniana, 1977) 655 672
- E TESTA, *L'Evangelizzazione nelle Sacre Scritture* L'annuncio del Vangelo oggi (Roma, Pont Univ Urbaniana, 1977) 5 18
- R TORRELLA, *Evangelizacion y justicia* Evangelizzazione e culture, o c, vol II 544 548
- U VIGLINO, *Evangelizzazione e cultura personale* L'annuncio del Vangelo oggi (Roma, Pont Univ Urbaniana, 1977) 499 521
- SR VIRGULIN, *L'Apostolo Paolo modello dell'Evangelizzazione* L'annuncio del Vangelo oggi (Roma, Pont Univ Urbaniana, 1977) 19 33
- K WOJTYLA, *L'Evangelizzazione e l'uomo interiore* Scripta Theologica 7 (1975/76) 335 352
- M ZOVKIC, *Conversio et renovatio Ecclesiae tamquam conditio et sequela evangelizationis* Bogoslavka Smotra 45 (1975) 221 234
- Veanse otros trabajos en «Magisterio» (comentarios a «Evangelii nuntiandi») Tambien *Dimension misionera de nues tra catequesis*, XXXIX Semana Española de Misionología (Burgos 1977)
- FORMACION** (vease Educación)
- P CANOVA, *Formazione alla missione* Consacrazione 24 (1975) 22 33
- J CHEETHAMATAM, *Problems of formation for evangelization* The living Word 81 (1975) 78 89
- J ESQUERDA BIFET, *La formacion misionera de los animadores del pueblo de Dios* Omnis Terra 73 (1977) 29 34
- Véase *La formazione del missionario oggi*, Simposio Internazionale (Roma, Pontificia Università Urbaniana, 1977)

- CARD. P. BERTOLI, *Gesù Vangelo di Dio e evangelizzatore*;
C. M. MARTINI, *La proclamazione di Cristo morto e risorto, base, centro e vertice dell'evangelizzazione*, J. MASSON, *La Chiesa comunità essenzialmente missionaria*;
V. MULAGO, *Il linguaggio della Chiesa missionaria*;
P. LIEGÉ, *La testimonianza della vita, sorgente dell'efficacia missionaria*;
J. ESQUERDA-BIFET, *Il missionario al servizio, nella verità e nella carità, dell'Unità ecclesiale*.

IGLESIA, naturaleza misionera

- A. ALCALÁ, *La Iglesia, misterio y misión* (Madrid 1963).
J. J. VON ALLMEN, *La nécessité de l'Église pour la mission*: Parole et Mission 13 (1970) 59-70.
J. BLAUW, *The missionary nature of the Church. A survey of the biblical theology of mission* (Gran Rapids 1974).
C. BONIVENTO, *La Chiesa sacramento di salvezza per tutte le nazioni* Euntes Docete 28 (1975) 1-50, 316-354.
R. CAMPPELL, *The Church in mission* (New York 1965).
G. COLZANI, *La missionarietà della Chiesa* (Bologna, Dehoniane, 1975).
Y. M. CONGAR, *Cette Église que j'aime* (Paris, Cerf, 1968); *L'Église sacrement universel du salut* Église Vivante 17 (1965) 339-355; *Principes doctrinaux* L'activité missionnaire de l'Église (Paris, Cerf, 1967) 185-221 (Unam Sanctam); *Un peuple messianique, l'Église sacrement du salut* (Paris, Cerf, 1975).
C. COUTURIER, *Missione della Chiesa* (Milano 1958).
P. CHARLES, *L'Église sacrement du monde* (Louvain 1960).
A. CHAVASSE, etc., *Église et apostolat* (Tournai-Paris 1951).
P. CHIOCCETTA, *Chiesa evangelizzata evangelizzatrice*: L'annuncio del Vangelo oggi... (Roma, Pontificia Università Urbaniana, 1977) 123-168; *La storia della Chiesa come storia del «Sacramento universale di salvezza»* Evangelizzazione e culture, o.c., vol. II 7-38.
K. DELAHAYE, *Ecclesia Mater chez les Pères des trois premiers siècles* (Paris, Cerf, 1964).
J. ESQUERDA-BIFET, *Maternidad de la Iglesia y misión*. Euntes Docete 30 (1977) 5-29, *Somos Iglesia que camina* (Barcelona, Balmes, 1977), *Signos permanentes de evangelización* Omnis Terra (1976) 135ss.
J. FRISQUE, *La mission dans l'Église* Responsabilités internationales des chrétiens (Tournai 1956) 111-144.
B. GHERARDINE, *La Chiesa «salus mundi» nella prospettiva del Concilio Vaticano II* Divinitas 20 (1976) 54-96.
E. KLINGER, *Christentum innerhalb und ausserhalb der Kirche*: Quaestiones disputatae 73 (Freiburg-Basel-Wien, Herder, 1976).

- A. LAZZAROTTO, *Verso una Chiesa in stato di missione*: Studium 72 (1976) 209-222.
M. J. LE GUILLOU, *La vocazione missionaria della Chiesa*: La Chiesa del Vaticano II (Firenze, Vallecchi, 1965) 679-695.
J. LÓPEZ-GAY, *Natura missionaria della Chiesa*: Guida delle Missioni Cattoliche 1975 (Roma 1975) 11-12.
J. MASSON, *Fonction missionnaire, fonction de l'Église*: Nouvelle Revue Théologique 80 (1958) 1042-1061; 81 (1959) 41-59; *Planter l'Église* Zeitschrift für Missionwissenschaft und Religionswissenschaft (1961) 280-290; *La Chiesa comunità essenzialmente missionaria*: La formazione del missionario oggi, Simposio internazionale (Roma, Urbaniana, 1977).
L. NEWIGIN, *La mission à la découverte de l'Église*: Parole et Mission 8 (1965) 51-61.
M. J. NICOLAS, *La médiation de l'Église*: Revue Thomiste 44 (1946) 411-433.
S. PAVENTI, *La Chiesa missionaria, Manuale di missiologia doctrinale* (Roma 1949).
G. PHILIPS, *La sainte Église catholique* (Tournai 1947).
K. RAHNER, *Saggi sulla Chiesa* (Roma, Paoline, 1966).
J. RATZINGER, *El nuevo Pueblo de Dios* (Barcelona, Herder).
L. A. RETIF, *Pour une Église en état de mission* (Paris, Fayard, 1961).
H. ROUX, *Église et mission* (Paris 1956).
M. RUIZ-JURADO, *La Iglesia, esposa de Cristo y madre nuestra* Omnis Terra (1977) 291ss.
A. D. SERTILLANGES, *La Chiesa* (Alba 1947).
P. SCHOUVER, *L'Église et la mission* (Paris, Centurion, 1975).
A. SEUMOIS, *Théologie missionnaire, délimitation de la fonction missionnaire de l'Église* (Roma 1973).
G. THILS, *Hors de l'Église, point de salut, l'oeuvre salvifique universelle de Dieu et les clivages fondamentaux de l'humanité* Revue Théologique de Louvain 6 (1975) 460-475.
I. THOMAS, *L'Église salut du monde* (Paris 1963).

IGLESIA, particular o local

- A. ANTÓN, *Iglesia universal, Iglesias particulares*: Estudios Eclesiásticos 47 (1972) 409-435.
Y. M. CONGAR, *Théologie de l'Église particulière* Mission sans frontière (Paris 1960) 15-62.

- O. DOMÍNGUEZ, *El indigenismo eclesial, exigencia vital de la catolicidad*: Omnis Terra (1976) 303ss.
- J. FRISQUE, *La mission et l'Église particulière*: Église vivante 1 (1949) 389-412.
- J. GUERRA, *Las Iglesias locales, signo de la Iglesia universal en su proyección misionera*: Misiones Extranjeras (1967) 181-194.
- E. LANNE, *Riscoperta della teologia della Chiesa locale*: Fede e Civiltà (1968) 3-39.
- J. LÓPEZ-GAY, *La vie religieuse indigène, exigence de la vie des jeunes Églises*: Omnis Terra (1976) 315ss.
- H. DE LUBAC, *Les Églises particulières dans l'Église universelle* (Paris, Aubier-Montagne, 1971).
- M. MARIOTTI, *Apostolicità e missione nella Chiesa particolare* (Roma 1965).
- J. MASSON, *Fonction d'évangélisation missionnaire des «Églises nouvelles»*: Omnis Terra 9 (Roma 1974/75) 195-214: *Vers l'Église indigène, catholicisme ou nationalisme?* (Bruxelles 1944).
- M. DA MEMBRO, *Inserimento dell'attività missionaria della Chiesa universale nelle chiese particolari*: Euntes Docte 24 (1971) 291-328.
- S. PIGNEDOLI, *Istituti missionari e Chiese locali*: Mondo e Missione (1970) 661-663.
- A. M. SALVATIERRA, *Vigencia actual de la diócesis misionera*: Surge 32 (1974) 3-20.
- A. SEUMOIS, *Local clergy and inculturation of the Church*: Omnis Terra (1975/76) 293ss.
- E. STON, *The charismatic nature of the local Church*: Africa Ecclesiastical Review 18 (Eldoret 1976) 160-165.
- J. VANKRUNKELSVEN, *Missions et Églises locales en Afrique*: Spiritus (1970) 383-403.
- J. VODOPIVEC, *Chiesa locale, viva matrice dell'evangelizzazione*: L'annuncio del Vangelo oggi... (Roma, Urbaniana, 1977) 169-194.
- B. WEISSBRODT, *Églises locales et Église universelle. Le point de vue des évêques*: Vivant Univers (1975) n.298, 2-10.
- Véanse otros trabajos en *Liberté des jeunes églises*: XXXVIII Semaine de Missiologie de Louvain (Paris, Desclée, 1968).

INDIGENIZACION (véase **Iglesia local**, **Adaptación**, **Cultura**, etc.)

JUVENTUD (véase **Educación**, **Formación**)

G. BUONO, *Giovani e missione* (Napoli 1975).

CH. H. BUTTIMER, *Juventud y evangelización, la escuela católica como ambiente de evangelización*: Omnis Terra (1974/75) 313-320.

B. JACQUELINE, *I giovani e l'evangelizzazione*: L'annuncio del Vangelo oggi... (Roma, Urbaniana, 1977) 417-428.

D. B. LOCKERBIE, *Education of missionaries children, the neglected dimension of world mission* (California 1975).

LAICADO

J. CHIFFLET, *Il laico al servizio delle missioni* (Torino 1962).

A. FERNÁNDEZ, *Función misionera del laicado en el desarrollo del Tercer Mundo*: Misiones Extranjeras (1970) 279-236.

J. FRISQUE, *La tâche du laicat missionnaire*: Parole et Mission (1966) 403-411.

P. LIEGÉ, *Le laïc dans la mission, quelques débats récents*: Parole et Mission (1966) 433-440.

D. SPADA, *I laici e la loro missione nello sviluppo della moderna teologia*: L'annuncio del Vangelo oggi... (Roma, Urbaniana, 1977) 365-415.

LITURGIA

J. DANIELOU, *Le mystère de l'avent* (Paris 1949).

J. ESQUERDA-BIFET, *Misión y comunión eclesial, sentido escatológico y misionero del día del Señor y de la Pascua*: Omnis Terra (1977) 343-351.

S. GARELLO, *Una domanda: è missionaria la nostra liturgia domenicale?*: Fede e Civiltà 73 (1976) 34-37.

K. KAPITA, *Pentecôte, maturation de notre foi*: Telema 1 (1975) 6-14.

A. NOCENT, *L'annuncio del Vangelo nella liturgia*: L'annuncio del Vangelo... (Roma, Urbaniana, 1977) 223-236.

G. B. REGHEZZA, *Raccolta di preghiere missionarie*: Quaderni delle Pontifice Opere Missionarie 7 (1974).

MAGISTERIO

M. BALZARINI, A. ZANOTTI, *Le missioni nel pensiero degli ultimi pontifici* (Milano 1960).

- F. CIMETIER, *Les documents pontificaux concernant l'apostolat en pays de mission*; Union Missionnaire du Clergé (1942) 61-82.
- Documenta Sanctae Sedis recentiora-selecta de re missionaria* (Roma, S. C. de Propaganda Fide, 1938).
- Enciclicas misionales* (Burgos 1962).
- Encicliche missionarie* (Roma, Paoline, 1966).
- PAOLO VI, *Messaggi e discorsi sulla cooperazione missionaria* Quaderni delle Pontificie Opere Missionarie (Roma 1972).
- A. RETIF, *Introduction à la doctrine pontificale des missions* (Paris 1963); *Introducción a la doctrina misional pontificia* (Barcelona 1959).
- Sylloge praecipuorum documentorum recentium Summorum Pontificum et S. Congregationis de Propaganda Fide...* (Roma 1939).
- MAGISTERIO, «Evangelii nuntiandi»** (véase **Evangelización**)
- Adhortatio Apostolica ad Episcopos, Sacerdotes et Christianos fideles totius Catholicae Ecclesiae de Evangelizatione in mundo huius temporis* AAS 68 (1976) 5-76.
- L'annuncio del Vangelo oggi*. Commento all'esortazione Apostolica di Paolo VI «Evangelii nuntiandi» (Roma, Pontificia Università Urbaniana, 1977). Contiene: CARD ROSSI, *Presentazione VII-VIII*; J. SARAIVA, *Introduzione IX-XV*; E. TESTA, *Evangelizzazione nelle Sacre Scritture 5-18*; ST VIRGULIN, *L'Apostolo Paolo modello dell'evangelizzazione 19-33*; T. FEDERICI, *Evangelizzazione e culto nella Bibbia sec. l'EN 35-55*; J. SARAIVA MARTINS, *Nuovo concetto dell'evangelizzazione secondo il Sinodo e la «Evangelii nuntiandi» 59-88*; S. DI GIORGI, *Dimensione cristologica dell'evangelizzazione 89-122*, P. CHIOCCHETTA, *Chiesa evangelizzata evangelizzatrice 123-168*; J. VODOPIVEC, *Chiesa locale-viva matrice dell'evangelizzazione 169-194*; R. RWYEMAMU, *Il linguaggio della Chiesa missionaria 195-222*; A. NOCENT, *L'annuncio del Vangelo nella liturgia 223-236*; B. NEUHEUSER, *Evangelizzazione e celebrazione liturgica 237-253*; A. JOOS, *Incontro tra il messaggio evangelico e la cultura alla luce di alcuni orientamenti teologici del XX secolo 255-323*; B. HONINGS, *Una morale escatologica globale Lo stile di vita sec l'EN 325-338*; A. SEUMOIS, *Comunità ecclesiale di base e Missioni 343-363*; D. SPADA, *I laici e la loro missione nello sviluppo della moderna teologia 365-415*; B. JACQUELINE, *I Giovani e l'evangelizzazione 417-428*; E. AN-

CILLI, *I servizio ecclesiale e missionario della vita religiosa 429-462*, L. HUSAR, *I Pastori e l'evangelizzazione 463-476*, J. ESQUERDA-BIFET, *Lo spirito dell'evangelizzazione 477-497*; U. VIGLINO, *Evangelizzazione e cultura personale 499-521*; W. HENKEL, *Pietà popolare come via dell'evangelizzazione 525-537*; M. PUCCINELLI, *La Catechesi via dell'evangelizzazione 539-554*, M. AJASSA, *I mezzi della comunicazione sociale e la sfida formativa del nostro tempo 555-590*, V. MIANO, *Evangelizzazione, oggi 595-608*; M. L. FITZGERALD, *L'«Evangelii nuntiandi» e le religioni del mondo 609-627*; L. BOGLIOLO, *L'ateismo sfida all'evangelizzazione 629-653*; F. SKODA, *L'evangelizzazione di fronte all'ateismo marxista 655-672*, A. GRUMELLI, *Evangelizzazione e secolarizzazione 673-692*; P. MICCOLI, *Come e perché parlare evangelicamente di «Progresso» 695-714*; B. MONDIN, *Evangelizzazione e promozione umana 715-714*; G. DELLA TORRE, *Evangelizzazione e diritti fondamentali dell'uomo 729-760*, S. MEO, *Maria stella dell'evangelizzazione 763-778*; B. JACQUELINE, *Alle origini del sinodo del 1974 sull'Evangelizzazione e della «Evangelii nuntiandi» 781-792*.

Esortazione Apostolica «Evangelii nuntiandi». Commento sotto l'aspetto teologico, ascetico e pastorale (Sacra Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli, 1976). Contiene: Prefazione dell'em.mo Cardinale Agnelo Rossi p.5-6; Esortazione apostolica «Evangelii nuntiandi» p.7-94; J. LÓPEZ-GAY, *Aspetti teologici dell'esortazione apostolica «Evangelii nuntiandi» 97-115*; J. ESQUERDA-BIFET, *Dimensione spirituale dell'evangelizzazione 116-123*; L. MOREIRA NEVES, *Aspetti pastorali dell'«Evangelii nuntiandi» 129-135*.

«*Evangelii nuntiandi»* *Kommentare und Perspektiven* Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 32 (Immensee 1976) 241-341. Contiene: Vorwort 241. F. KOLLBRUNNER, *Missionstheoretische Ueberlegungen zu «Evangelii nuntiandi» 242-252*; J. AMSTUTZ, *Antrag der Kirche Evangelisation und Befreiung 255-279*; H. WALDENFELS, *Die Gemeinschaft der Teilkirchen und die eine Kirche 280-292*; J. BAUMGARTNER, *Missionarische Spiritualität im Wandel. Die Gestalt des Missionars nach «Evangelii nuntiandi» 293-314*; O. BISCHOFBERGER, *Die Evangelisierung der Kulturen Zur Frage der Anpassung in Evangelii nuntiandi 315-323*; B. BAUMEISTER-H. SCHMIDT, *Basisgemeinschaft - ein Erfahrungsbericht 324-341*.

Comentario a la exhortación de Pablo VI sobre la Evangelización Misiones Extranjeras (Madrid 1976) 3-13.

- C CARDAROLI *Il messaggio a loro e conversione nella «Evangelu nuntiandi»* Vita Pastoralis 64 (Roma 1976) 12 14, 14 16
- J CHIRUIAIKAI O T M Cap, *Riflessione sull'Esortazione Apostolica «Evangelu nuntiandi»* in «Mondo e Missione» Dossier Umanità Missionaria del Clero 8 (Milano 1977) p 11 V
- PH DILHAYL, *La nécessité de l'évangélisation pour le salut du monde* Commentaire de l'exhortation Pontificale «Evangelu nuntiandi» Le Christ au Monde 21 (1976) 292 297
- J DUPUIS, *Apostolic Exhortation «Evangelu nuntiandi» of Pope Paul VI* Vidyajyoti 40 (1976) 218 230
- C FERREIRA DA SILVA *Comunidades eclesiais de base o que sao o que nao sao na letra e no espirito da Exortação Apostolica «Evangelu nuntiandi»* Ora et Labora 22 (1976) 88 92
- B MCGREGOR *Commentary on «Evangelu nuntiandi»* Doctrine and Life (1977) 53 97
- F GROOT *«Evangelu nuntiandi» an assessment* The Outlook 15 (1976) 77 81
- L KAUFMANN *An introduction to the Apostolic Exhortation «Evangelu nuntiandi»* Omnis Terra 11 (Roma 1976/77) 31 35
- A LOHRSCHEIDER *La espiritualidad del evangelizador según la «Evangelu nuntiandi»* CELAM 9 (Bogotá 1976) 9 12 24
- J LOPEZ GAY, *Aspectos teológicos de la exhortación «Evangelu nuntiandi»* Omnis Terra 9 (Roma 1976/77) 237 248
- J MASSON *«Evangelu nuntiandi» et la coopération missionnaire* Omnis Terra 16 (Roma 1976/77) 137 144
- L MILLER *«Evangelu nuntiandi» and the parish priest* Homiletic and Pastoral Review 76 (New York 1976) 46 57
- L ORABONA *Evangelizzazione e promozione umana nel III Sinodo dei Vescovi e nell'«Evangelu nuntiandi»* Orientamenti Sociali 32 (Roma 1976) 357 368
- M PUCCINELLI, *Appunti per una lettura socio pastorale dell'esortazione apostolica «Evangelu nuntiandi»* Orientamenti Sociali 32 (Roma 1976) 209 221 419 435 495 513
- A ROGER *«Evangelu nuntiandi» y misión* CELAM 9 (Bogotá 1976) 17 22
- H RZEPKOWSKI, *Der Welt verpflichtet Text und Kommentar des Apostolischen Schreibens «Evangelu nuntiandi» über die Evangelisierung in der Welt heute* (Steyler Verlag, Sankt Augustin, 1976)

- P VALADIER *L'Évangélisation dans le monde moderne* Etudes 344 (Paris 1976) 605 610
- MAGISTERIO, Vaticano II**
- B J ALIRINK *Betrachtungen zum Konzilsdekret «Über die Missionstätigkeit der Kirche»* Priestertum und Mission (Aachen 1966) 152 162
- J AMSTUIZ, *Gestaltung der Missionstätigkeit nach dem Dekret «Ad Gentes»* Katholisches Missions Jahrbuch der Schweiz 35 (Lucerne 1968) 16 28
- P ASKEW, *The suitable preparation of missionaries. A brief analysis of chapter IV of the Conciliar Decree «Ad Gentes»* Omnis Terra (Roma 1968) 98 106
- A BARBARA *A Missionary Formation Vaticano II* Review for Religious 26 (Kansas 1967) 714 719
- A BOLAND, *Evolution du schéma sur l'activité missionnaire* Eglise Vivante 18 (Paris 1966) 21 36
- J BOUCHARD, *Le Concile de Vatican II et les Missions Catholiques* Afrique Contemporaine (Paris 1966) **Mai** Avril, 19 25
- G BORICHNON *La cooperazione Missionaria Principi e Orientamenti* (Padova 1971)
- H S BRÜCKNER *Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche* Ikonen für Theologie und Kirche Das Zweite Vatikanische Konzil Teil III (Freiburg 1967)
- A CALVIRI *The Missionary dimension Vaticano II and the world Apostolate* (Milwaukee 1967)
- A CAMPS *De Missionnaire activiteit van de Kerk Het Concilie in Wort bestek* (Roermond Maaseik 1966) 80 91 *De missionnaire activiteit van de Kerk na het Tweede Vaticaanse Concilie* Missie Akte 21 (1966) 130 138
- V CARDILLO *Il missionario Vocazione specifica Commento al cap IV del Decreto «Ad Gentes»* Gentes 40 (Roma 1966) 206 226
- Y CONCAR *Ad Gentes Divinitus Document for all Seasons* World mission 26 (New York 1975 76) 18 22
- I H DAMAIS *Les points du Décret «Ad Gentes»* Spiritus n 27 (Paris 1966) 157 166, *L'Eglise et l'Évangélisation du monde Le décret conciliaire sur l'activité missionnaire* Mission de l'Eglise 23 (Paris 1966) 24 32
- Decreto del concilio Vaticano II sull'Attività Missionaria della Chiesa* Fede e civiltà 64 (Parma 1966) 1 122
- Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia* Misiones Extranjeras 13 (Burgos 1966) p 195 239
- S A GARCIA *El carácter histórico escatológico de la Iglesia en el decreto «Ad Gentes»* Scripta Theologica 1 (Pamplona 1969) 57 117

- G GARRONE, *La mission a partir des textes Conciliaires* Mission de l'Église 43 (Paris 1968) p 4-11
- A GILLES DE PELICHY, *La portée oecuménique du décret sur «L'Activité Missionnaire de l'Église»* Euntes Docte 19 (Roma 1966) 338-350, *L'oecuménisme dans le décret sur l'activité missionnaire de l'Église* Irenikon (Chevetogne 1966) 355 361
- J GLAZIK, *Das Konzilsdekret «Ad Gentes» Bericht* Zeitschrift für Missionswissenschaft 50 (Munster 1966) 66 71, *Theologische Aussagen des Missionsdekrets* Ordens-Korrespondenz 7 (Köln 1966) 227-236
- D. GOROSTIZAGA, *La actividad misionera en la línea del Concilio* Verdad y Vida 25 (Madrid 1967) 301 320
- D J GRASSO, *Ten Years after «Ad Gentes» A critique of the effects of the Missionary Decree* Worldmission 26 (New York 1975) 21-30
- J GRECO, *De ordinatione activitatis missionalis* (Ex Decreto de activitate missionali Ecclesiae Cap V) Periodica de re morali, canonica, liturgica 55 (1966) 289 314, *Comentario del decreto sobre la actividad de la Iglesia* Colección Vaticano II El Único Pueblo de Dios (Madrid, Razón y Fe, 1968) 385-508, *La carte des Missions* Études 234 (Paris 1966) 257-262
- J JANIN, R VILLESAS, *Concepto teológico y concepto jurídico de Misiones según el decreto «Ad Gentes» del Concilio Vaticano II* Misiones Extranjeras 16 (Burgos 1969) 137-150
- B KELLY, *The missionary and his formation* Reflections on chapter IV of the decree «Ad Gentes» Ensign (1967) 13-20
- N KOWALSKI, *Note introduttive al Decreto sulla Attività Missionaria della Chiesa* Clero e Missione 47 (1966) 155 162
- L'activité missionnaire de l'Église Décret «Ad Gentes»* (Paris, Cerf, 1967)
- J LECUONA, *El decreto «Ad Gentes» nuevas aportaciones* Misiones Extranjeras XIV (Burgos 1967) 1 20
- I T P LEE, *Missiones in Concilio Vaticano II* Commentarium pro Religiosis et Missionariis 47 (Romae 1966) 276 299 379 397
- M J LE GUILLOU, *La vocazione missionaria della Chiesa* La Chiesa del Vaticano II (Firenze 1965) 679-695, *Introduction au décret «Ad Gentes»* Documents Conciliaires 4 (Paris 1966) 67 87
- J MASSON, *Fonction missionnaire de l'Église Réflexions sur le Décret «Ad Gentes» de Vaticano II* Nouvelle Revue Théologique 88 (Louvain 1966) 249-272 358 375.

- C METODIO, *Teologia dell'adattamento missionario alla luce del Concilio Ecumenico Vaticano II* Euntes Docete 20 (Roma 1967) 285 320, *L'attività missionaria nel Decreto «Ad Gentes»* (Roma 1971) 151 págs
- Mission and Vatican II* International Review of Mission 56 (Geneva 1967) 265 337
- Le Missioni alla luce del Concilio* Atti della settimana di studi Missionari Milano 5-9 settembre 1966 (Milano 1967)
- Le Missioni del Decreto «Ad Gentes» del Concilio Vaticano II* Euntes Docete 19 (Roma 1966) 3 292
- R MOYA, *El problema misionero en el concilio Vaticano II* Los Concilios Ecumenicos y las Misiones (Bérriz 1966) 163-175
- A MULDER, *Normen ter uitvoering van het decreet «Ad Gentes divinitus»* Het Missiewerk 46 (Gravenhage 1967) 114 119, *De Missiegedachte in de Concilie Documenten* Het Missiewerk 47 (Gravenhage 1968) 2 33, *Het misstede decreet van het tweede Vaticaan Concilie* Het Missiewerk 45 (Gravenhage 1966) 37 62
- J MULLER, *Mission und Eschatologia im Konzilsdekret «Ad Gentes»* Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 51 (Munster 1967) 98 104
- J S NEUNER, *Der grosse Auftrag, das Missionsdekret des zweiten Vatikanischen Konzils* Die Katholische Mission 85 (Freiburg 1966) 6 11
- J NEUNER, *Mission, Dialog und Zeugnis, Zum Missionsdekret des zweiten Vatikanischen Konzils* Geist und Leben 38 (Würzburg 1966) 429 433
- C PAPE, *Reflexion sobre el esquema conciliar y decreto de la actividad misionera de la Iglesia* Teología y Vida 7 (Santiago de Chile 1966) 67 81
- J PAVENTI, *El elemento territorial en el concepto de misiones según el decreto «Ad Gentes» del Concilio Ecuménico Vaticano II* Misiones Extranjeras (Burgos 1969) 121 134
- F PAVESE, *Dottrina Missionaria del Concilio Vaticano II, con riferimento ai Documenti conciliari* (Torino 1966). *Perspectivas del decreto «Ad Gentes» sobre la actividad misionera de la Iglesia* (Bilbao 1967).
- U POLETTI, *Natura ed estensione dell'impegno missionario nei Documenti del Vaticano II* Clero e Missioni 48 (Roma 1967) 5 39
- J PUTZ, *Missionary motivation according to Vatican II* The Clergy Supplement 8 (1967) 265-278
- A SANTOS, *El decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia* Hechos y Dichos (1966) 40 55, *Actividad misio-*

- nera y cultura indígenas en el decreto «Ad Gentes»: Atti del Congresso Internazionale Scientifico di Missiologia (Roma 1976) vol.I 25-37; *El Vaticano II y las misiones, bibliografía reciente*: Misiones Extranjeras 13 (1966) 367-370.
- T. SCALZOTTO, *La Sacra Congregazione per l'Evangelizzazione dei popoli nel decennio del decreto «Ad Gentes»* (Roma 1975); *Principi e direttive conciliari e post-conciliari*: Seminarium 25 (1973) 887-908.
- G. SCHELBERT, *Das Missionsdekret des II Vat. Konzils im Gesamtwerk des Konzils. Die verschiedenen Konzilsdokumente und das Missionsdekret*: Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 23 (Schoneck 1967) 18-26.104-114.194-205.
- J. SCHUTTE, *Il destino delle Missioni* (Roma 1969); *Las misiones después del Concilio. Comentario al decreto conciliar sobre la actividad misionera de la Iglesia* (Buenos Aires 1967).
- A. SEUMOIS, *Gli Istituti nel decreto sulle Missioni*: Vita Religiosa 2 (1966) 62-73.
- F. J. SHEEN, *Morticians of a Conciliar Decree*: Worldmission 17 (New York 1966) 3-17.
- A. SIDAR, *Le décret conciliaire «Ad Gentes» et ses incidences sur la pastorale missionnaire d'un directeur diocésain*: Mission de l'Église 42 (Paris 1967) 0-19.
- VATICANO II, *El único Pueblo de Dios. Textos y comentarios* (Madrid, Razón y Fe, 1968).
- H. ZANUSO, *Decreto Conciliar de Misiones. Traducción en forma catequística*: Misional 25 (Mexico 1966) p.4-33.

MARIA

- O. DOMÍNGUEZ, *María, estrella de la evangelización*: Omnis Terra (1977) 353ss.
- J. ESQUERDA-BIFET, *Espiritualidad mariana como fidelidad a la misión del Espíritu Santo*: Congreso Mariológico-Mariano (Roma 1975); *La maternidad de María y la sacramentalidad de la Iglesia*: Estudios Marianos 26 (1965) 231-274; *La Virgen de los tiempos nuevos* (Barcelona, Balmes, 1975).
- B. GANTIN, *L'année sainte, Marie et le souci missionnaire*: Cahiers Marials 96 (1975) 29-37.
- I. LECUYER, *Marie et l'Église comme Mère et Épouse du Christ*: Études Mariales (1952) 23-41.
- S. MEO, *Maria-stella dell'evangelizzazione*: L'annuncio del Vangelo oggi... (Roma, Pont. Università Urbaniana, 1977) 763-778.

MISION (véase Apostolado, Evangelización, Iglesia, etc.)

- J. BLAUW, *L'Apostolat de l'Église, esquisse d'une théologie biblique de la mission* (Paris, Délachaux, 1968).
- R. CAMPELL, *The Church in mission* (New York, Marknoll, 1965).
- G. CIFFELE, *Da una teologia della missione ad una teologia missionaria*: Documenta Missionalia, 11 (Roma, Università Gregoriana, 1976).
- Y. M. CONGAR, *Principes doctrinaux*: L'activité missionnaire de l'Église (Paris, Cerf, 1967) 185-221.
- J. DOERMANN, *Zur Theologie der Mission*: Theologie und Glaube (1975) 75-85.
- T. FEDERICI, *Linee teologiche-bibliche sulla missione della Chiesa*: I° Convegno Nazionale di Missiologia (Assisi 1975) 152ss.
- J. FRISQUE, *Pour une théologie de la mission*: Parole et Mission 3 (1960) 3-28.
- E. GATTI, *La missione nel nuovo testamento*: Fede e Civiltà 72 (1975) 25-27.
- B. GOGAN, *Mission, a synoptic view*: Ensign (1976) 19-24.
- O. GRAF, *Theologie und Mission*: Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 11 (1955) 226-231.
- A. H. HENRY, *Esquisse d'une théologie de la mission* (Paris 1959).
- W. JAEGER, *Cebet hin in alle Welt, Gottesdienst und Predigten zum Thema Mission* (Graz, Styria, 1975).
- J. H. KANE, *Christian missions in biblical perspective* (Michigan 1976).
- J. LÓPEZ-GAY, *Dimensión trinitaria, cristológica y pneumatológica de la misión*: Omnis Terra 73 (1977) 15-27.
- H. DE LUBAC, *Le fondement théologique des missions* (Paris 1946).
- J. MASSON, *La mission à la lumière de l'Incarnation*: Nouvelle Revue Théologique 98 (1976) 865-890; *Théologie général de la fonction missionnaire* (Roma, Università Gregoriana, 1973).
- P. DE MENASSE, *Permanence et transformation de la mission* (Paris 1964).
- J. MITTERRÖFER, *Thema Mission* (Wien, Herder, 1974).
- A. NEBREDÁ, *Mission, Theology and spirituality*: Teaching all nations 13 (1976) 71-85.
- C. PAPALI, *The theology of mission*: Euntes Docete 17 (1964) 3-32.
- J. POWER, *Mission theology today* (Dublin 1970).
- Y. RAGUIN, *Théologie missionnaire de l'Ancien Testament* (Paris, Seuil, 1947).

- A RETIF, *La mission, éléments de théologie et de spiritualité missionnaire* Esprit et Mission (Paris, Mame, 1963)
 P SCHOUBER, *L'Église et la mission* (Paris, Centurion, 1975)
 J M SETIÉN, *Teología de la misión* Lumen 16 (1967) 224-242
 A SEUMOIS, *Vers une définition de l'activité missionnaire* Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 3 (1947) 161-261, 4 (1948) 116, *Théologie missionnaire* (Roma 1973)
 A SHORTER, *Theology of mission* (Cork 1972)

MONAQUISMO

- J LOPEZ GAY, *El monasticismo no cristiano y la «vida religiosa» cristiana* Atti del Congresso Internazionale Scientifico di Missiologia (Roma, Pont Università Urbaniana, 1976) I, 421-434

OBRAS PONTIFICIAS (véase Animación misionera)

- J GOIBURU, *Las Obras Misionales Pontificias y la espiritualidad cristiana* Omnis Terra (1976) 163ss

ORACION (véase Contemplación)

- ABHISHIKTANANDA, *Prayer* (Delhi 1967)
 E ANCILLI, *L'esperienza di Dio fuori della Chiesa, ipotesi e prospettive* Evangelizzazione e culture (Roma, Pont. Università Urbaniana, 1976) I, 391-406
 C COUTURIER, *La prière des missionnaires* Spiritus (1967) 243-358
 J ESQUERDA BIFET, *Oración y evangelización, hoy* Omnis Terra (1976) 121ss
 S LOURDUSAMY, *La contemplación en la acción misionera de la Iglesia* Omnis Terra (1972-73) 353-362
 J POWER, *Prayer and mission* Omnis Terra (1973-74) 61-67
 Véanse otros trabajos en *Prayer Priere* Studia Missionaria 24 (1975)

RELIGIOSOS

- E ANCILLI, *Il servizio ecclesiale e missionario della vita religiosa* L'annuncio del Vangelo oggi (Roma, Pont Università Urbaniana, 1977) 429-462
 M CARVALHO, *Vita religiosa ed evangelizzazione* Consecrazione 24 (1975) 27-41
 J M DOR, *Función de la religiosa en la Iglesia misionera* Cuadernos Franciscanos de Renovación 8 (Santiago de Chile 1975) 83-92

- P FALCIOLA, *La vita religiosa per un più efficace apostolato missionario* Spiritualità Missionaria 6 (Roma, PM, 1975).
 M IRAGUL, *Religious obedience and the sense of mission* The living Word 80 (1974) 369-391
 M LINGSCOTT, *Les religieuses et l'évangélisation aujord'hui* UISG 35 (1975) 125-128
 PABLO VI, *El testimonio apostólico y misionero de los religiosos en todo el mundo* Omnis Terra (1977) 151ss
 PONTIFICIA UNION MISIONAL, *Nuevos aspectos de la cooperación misionera de los institutos religiosos femeninos* Omnis Terra (1977) 211s
 F RUIZ, *Líneas fundamentales de la vida apostólica* Omnis Terra (1976) 131ss
 A SANCHIS, *La evangelización y la identidad de la vida religiosa* (Petropolis 1975)

SACERDOTES (véase Episcopado, Iglesia particular)

- J ESQUERDA, *La distribución del clero* (Burgos, Facultad Teológica, 1972), *Teología de la espiritualidad sacerdotal* (Madrid, BAC, 1976) c 7
 A M HENRY, *Le sacerdoce missionnaire du prêtre* Parole et Mission (1966) 181-228
 J LÓPEZ GAY, *The priest's missionary responsibility* Ensign (1976) 15-20

SALVACION

- P DAMBORIENA, *La salvacion en las religiones no cristianas* (Madrid, BAC, 1973)
 J DANIELOU, *Le mystère du salut des nations* (Paris, Seuil, 1946)
 PH DELHAYE, *La nécessité de l'évangélisation pour le salut du monde* Le Christ au Monde 21 (1976) 292-297
 O DOMÍNGUEZ, *Evangelización y salvacion en la teología contemporánea* Evangelizzazione e culture (Roma, Pont Univ Urbaniana, 1976) II, 549-563
 P C LANDUCCI, *La salvezza degli atei secondo il Concilio Vaticano II* Divinitas 20 (1976) 97-100
 A MANARANCHE, *Quel salut?* (Paris, Seuil, 1969)
 C NÚÑEZ, *Principios teologicos de la salvación* Omnis Terra (1974/75) 341-346
 C B PAPALI, *The place of non christian religions in the economy of salvation* Evangelizzazione e culture (Roma, Pont Università Urbaniana, 1976) I, 304-312
 J SALGUERO, *Concetto biblica di salvezza liberazione* Angelicum 53 (1976) 11-55

- J SANG TAI SHIM, *Glaube und Heil* (Tubingen 1975).
 J VODOPIVEC, *L'extra Ecclesiam nulla salus, alla luce dell'ec-
 clesiologia conciliare* Evangelizzazione e culture (Roma,
 Pont Università Urbaniana, 1976) I, 313 334
 T WIESER, *The experience of salvation today* International
 Review of Mission (1971) 382 394

SEMINARIOS

- J M GOIBURU, *La formación misionera en los seminarios
 y la Unión Misional* Seminarium (1973) 1104 1129
 T SCALZOTTO, *Principi e direttive conciliari e post conciliari*
 Seminarium (1973) 887 908
 Otros trabajos en *Seminarium* (1973)

TESTIMONIO

- J J VON ALLMEN, *Le predicateur témoin de l'Évangile*
 Irenikon 49 (1976) 333 349 453 485
 P LIEGE, *La testimonianza della vita sorgente dell'efficacia
 missionaria* La formazione del missionario, oggi, Simposio
 internazionale (Roma, Pont Università Urbaniana, 1977)

TRINIDAD

- A RETIF, *Trinité et missions* Église Vivante 6 (1954)
 179 189
 Veanse comentarios a «Ad Gentes» (Vaticano II)

UNIDAD (vease **Comunion**)

VATICANO II (vease **Magisterio**)

VIRTUDES

Virtudes teologales

- A BANDERA, *Dinamismo misionero y virtudes teologales*
 Divinitas (1973) 56 73

Caridad

- J OMAECHEVARRIA, *La caridad en la teología misionera*
 Missionali Hispanica 7 (1951) 525 589
 A SEUMOIS, *La charité apostolique fondement de l'activite
 missionnaire* Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 9
 (1957) 161 175 256 270

Castidad

- L LEGRAND *Dimension missionnaire de la virginité* Spiritus
 (1966) 258 265

Esperanza

- Y CONGAR, *La Iglesia germén de unidad y de esperanza
 para todo el género humano* Misiones Extranjeras 13
 (1966) 1 14
 C COUTURIER, *Esperance du missionnaire* Spiritus (1970)
 n 40 (monográfico)
 E PRONIO *A meditation for difficult times* Omnis Terra
 (1977) 291ss

Fe

- P ARRUPÉ *Foi chretienne et action missionnaire* Documen-
 tation Catholique (1968) 1017 1041
 A DONDEYNE, *Promotion de l'homme et foi missionnaire*
 Église Vivante (1970) 99 114
 J M IRABURU, *Accion apostolica misterio de fe* (Bilbao
 Mensajero, 1969)
 V MIANO *El anuncio de la fe en un mundo desecristianizado*
 Omnis Terra (1976) 17ss

Obediencia

- M IRAGUI, *Religious obedience and the sense of mission*
 The living word 80 (1974) 369 391
 L LOCHET *Authorite et obissance dans l'Eglise d'apres le
 Concile* Parole et Mission (1967) 84 117

VOCACION

- A ANCEL *La vocation misionera* Omnis Terra (1973/74)
 63 72
 P F D'ARCY, *Constance of interest factor patterns within
 the specific vocation of foreign missionary* (Washington
 1954)
 V CARDILLO *Il missionario vocazione specifica* Gentes
 (1966) 206 226
 R CLAUDE, *La vocation missionnaire* Xaveriana 83 (1930)
 1 38
 J CHERUPALLIKAI *Missionary vocation* Omnis Terra (1977)
 332ss

- O DOMINGUEZ, *Semblanza y móviles de la vocación misionera* Misiones Extranjeras (1956) 133 145
- J ESQUERDA, *Teología de la espiritualidad sacerdotal* (Madrid, BAC, 1976) c 12
- P FASANA, *La vocazione missionaria nei documenti pontifici* (Bologna 1960)
- E FARE, *Andate in tutto il mondo* (Bologna, EMI, 1977)
- M FERNANDEZ, *Missionarium vocatio, probatio, missio* (Assisi 1908)
- HOSTIE, *Le discernement des vocations* (Desclée 1967)
- G GALOT *Porteurs du souffle de l'Esprit* (Paris 1967)
- M LAGUARDIA, *La vocacion misionera a la luz del Nuevo Testamento y de la teología* Misiones Extranjeras 16 (1955) 36 46
- M J LE GUILLOU, *La vocazione missionaria della Chiesa* La Chiesa del Vaticano II (Firenze 1965) 679 695
- MONS LECUONA *La vocacion misionera* Misiones Extranjeras (1966) 331 338
- P LONGO, *La vocazione missionaria* Seminarium 25 (1973) 1130 1145
- J LUZARRAGA, *La vocación, eleccion en la Sagrada Escritura* Manresa 45 (1973) 11 130
- P MANNA, M DOMENZAIN, *Los obreros son pocos* (Madrid 1946)
- O MARQUEZ, *Ven y sigueme la vocación misionera* (México 1948)
- P DE MONDREGANES, *Seguidme vocaciones misioneras* (Madrid 1958)
- R MOYA, *La vocación misionera* Omnis Terra (1976) 117ss
- K MULLER *La vocation missionnaire* (Paris, Desclée, 1967), Unam Sanctam 67, 333 338
- M NICOLAU, *Esbozo de una teología de la vocación* Manresa 40 (1968) 47 64
- V PARDO, *Vocacion misionera y adaptacion misional* (Burgos 1962)
- J PAVENTI, *La vocacion misionera y su encuadre en las diversas vocaciones a la luz de la legislación de la Iglesia* Misiones Extranjeras 17 (1956) 6 28
- C PEDRETTI, *Nessuno togliera la vostra gioia, dinamica della vocazione missionaria* Fede e Civiltà (1975) 39 42
- A PIGNA, *La vocazione, teologia e discernimento* (Roma, Teresianum, 1976)
- Y RAGUIN, *I am sending you* (Manila, East Asian Pastoral Institute, 1973)
- J RENAU, *Bibliografía sobre la vocación sacerdotal y religiosa* Selección de libros (1965) 75 89

- CH A SCHLECK, *The theology of vocation* (Milwaukee, Bruce, 1963)
- C TESCAROLI, *Hanno scelto di servire* (Torino, Leumann, 1975).
- E. TESTA, *La vocazione profetica e la missione itinerante* Euntes Docete 29 (1976) 84 96
- C VACA, *La vocación sacerdotal misionera a la luz de los recientes documentos pontificios* Misiones Extranjeras 3 (1949) 64 72
- V. C. VANZIN, *La vocazione missionaria* (Roma 1940)
- R VOILLAUME, *Lasciate le vostre reti* (Roma, Città Nuova Edit, 1975)
- L VOLKER, *Défense de la vocation missionnaire* Spiritus (1964) 253 266
- S VOLTA, *Della vocazione missionaria* (Roma, Angelicum, 1947)
- J. E. WALSH, *Blueprint of the missionary vocation* (New York 1958)
- M ZALBA, *La vocación misionera en la vida y escritos de San Francisco Xavier* Misiones Extranjeras 16 (1955) 5-35.