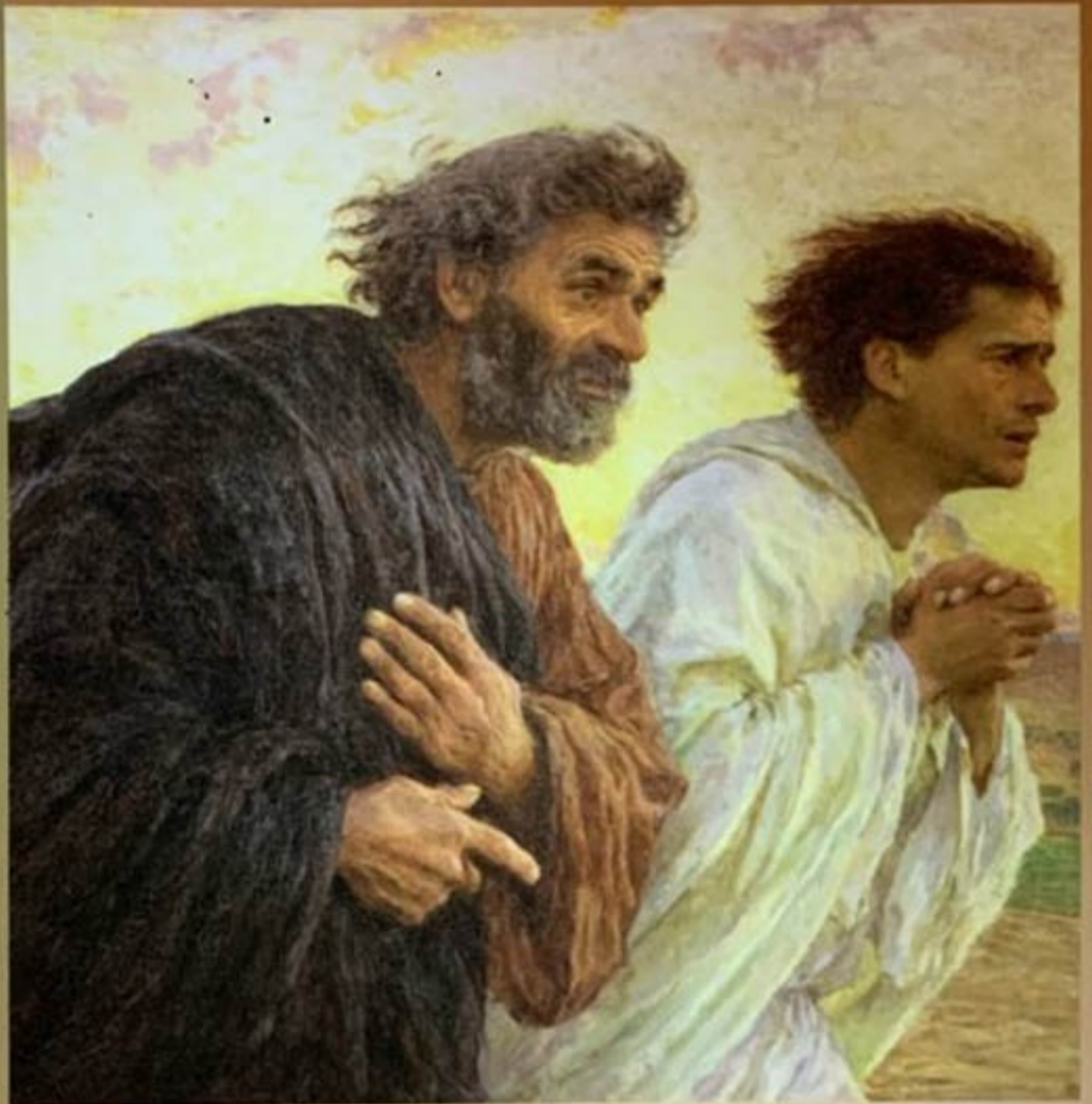


# VOCES

DIÁLOGO MISIONERO CONTEMPORÁNEO

Segundo Simposio  
Misionero Internacional MG



**Revista de Teología Misionera  
de la Escuela de Teología  
Universidad Intercontinental**

Publicación Semestral de la Escuela de Teología  
de la Universidad Intercontinental  
Año 23 / No. 45 / 2016



UNIVERSIDAD  
INTERCONTINENTAL\*

# VOCES

*Diálogo misionero contemporáneo*

SEGUNDO SIMPOSIO  
MISIONERO INTERNACIONAL MG

*El camino de una Iglesia sinodal  
en tensión misionera ad gentes.  
La Misión en y desde América Latina*

23 – 25 ago. 2016  
Universidad Intercontinental, Cd. de México

UNIVERSIDAD INTERCONTINENTAL  
ESCUELA DE TEOLOGÍA

UIC

Ing. Bernardo Ardavín M.  
RECTOR

P. J. Martín Cisneros  
ESCUELA DE TEOLOGÍA

VOCES  
Diálogo misionero contemporáneo

FUNDADOR  
Sergio-César Espinosa González

DIRECTOR  
J. Martín Cisneros Carboneros

EDITOR  
Arturo Rocha Cortés

CONSEJO EDITORIAL  
Juan José Corona López  
J. Martín Cisneros Carboneros  
José Luis Franco  
Raúl Nava Trujillo  
Martha Leticia Martínez de León  
Alberto Hernández Ibáñez  
Higinio Corpus Escobedo  
Arturo Rocha Cortés

VOCES. Diálogo misionero contemporáneo es una publicación de la Escuela de Teología de la Universidad Intercontinental (UIC). La revista es semestral y fue impresa en diciembre de 2016. Editor responsable: Arturo Rocha Cortés. Número de Certificado de la reserva otorgado por el Instituto Nacional de Derechos de Autor: 04 - 2004 - 081713002200 - 102. Número de Certificado de Licitud de Título: *En trámite*. Número de Certificado de Licitud de Contenido: *En trámite*. Asignación de ISSN: 1870-784X. Domicilio de la publicación: Insurgentes Sur 4135 y 4303, Col. Santa Úrsula Xitla, C.P. 14420, Tlalpan, México, D.F. Imprenta: Editorial Ducere, S. A. de C. V., Rosa Esmeralda 3 bis, Col. Molino de Rosas, C.P. 01470, México D.F., tel. 56 80 22 35. La edición de este número consta de un tiraje de 1000 ejemplares. Distribuidor: Universidad Intercontinental, Insurgentes Sur 4135 y 4303, Col. Santa Úrsula Xitla, C.P. 14420, Tlalpan, México D.F.

**SEGUNDO SIMPOSIO  
MISIONERO INTERNACIONAL MG**

*El camino de una Iglesia sinodal  
en tensión misionera ad gentes.  
La Misión en y desde América Latina*

23 - 25 ago. 2016

Universidad Intercontinental, Cd. de México

<b>IN MEMORIAM</b>	9
<b>DEDICATORIA</b>	11
<b>MAIOR CARITAS</b>	15
<b>PRÓLOGO</b>	
<i>P. Juan José Corona</i>	
<i>P. J. Martín Cisneros Carboneros</i>	
<i>Mtro. Higinio Corpus</i>	17
<b>INTRODUCCIÓN</b>	
<i>P. Juan José Corona</i>	19
<b>PRIMERA JORNADA (MARTES, 23 AGO. 2016)</b>	
Palabras de bienvenida	
<i>P. Raúl Ibarra Hernández</i>	23
Declaratoria de inauguración	
<i>Ing. Bernardo Ardaín Migoni</i>	27
La misión en tiempos del Papa Francisco (Conferencia magistral)	
<i>Mons. Vittorino Girardi Stellan</i>	31
La sinodalidad en la conciencia eclesial y en la <i>missio ad gentes</i> del caminar en América Latina	
<i>Mons. Carlos Aguiar Retes</i>	55

## SEGUNDA JORNADA (MIÉRCOLES, 24 AGO. 2016)

El Concilio Vaticano II como raíz y horizonte  
de *Evangelii Gaudium*  
*Dr. Paulo Suess* 67

### PANEL

*Caminar juntos por la vía del diálogo* 83

La misión en el diálogo interreligioso.  
Diálogo entre compañeros de camino  
que buscan la plenitud de vida  
*Dr. Alberto Anguiano García* 85

El diálogo como aventura  
*Dr. Guillermo Hurtado* 93

La misión en diálogo con las culturas indígenas.  
Diálogo de hermanos que buscan vivir en familia  
la unidad y diversidad cultural, social y religiosa  
fundada en la filiación divina  
*Eleazar López Hernández* 101

La misión en diálogo y conversión pastoral  
*Dr. Benjamín Bravo Pérez* 115

La misión en diálogo con las iglesias  
locales. Participación efectiva de la  
Iglesia de México en la misión  
*ad gentes* y en el diálogo misionero.  
Retos y perspectivas  
*Pbro. Francisco Javier Albores Tecó* 121

## TERCERA JORNADA (JUEVES, 25 AGO. 2016)

Contar a otros donde hay pan.  
Aspectos de una espiritualidad misionera  
*Dr. Giancarlo Collet* 131

La Iglesia: misterio y comunión en estado  
de misión  
*Dr. Eloy Bueno de la Fuente* 149

Palabras de agradecimiento y despedida <i>Ing. Bernardo Ardavín Migoni</i>	183
Clausura del simposio <i>P. Raúl Ibarra Hernández</i>	185
Conclusión <i>P. J. Martín Cisneros Carboneros</i>	187
<b>SOBRE LOS AUTORES</b>	193







## *IN MEMORIAM*

*En el 38 aniversario de la Pascua del  
Papa de la sonrisa.*

“Queremos recordar a toda la Iglesia que su deber primordial es la evangelización...

Animada por la fe, alimentada por la caridad y sostenida por el alimento celestial de la Eucaristía, la Iglesia debe buscar todos los caminos y emplear todos los medios, «a tiempo y a destiempo» (2 Tim 4, 2), para sembrar la Palabra, proclamar el Mensaje, anunciar la Salvación que despierta en los espíritus la inquietud por indagar la verdad y, con la ayuda de lo alto, los sostiene en ese afán.

Si todos los hijos de la Iglesia fueran misioneros incansables del Evangelio, florecerían con nuevo vigor la santidad y la renovación en este mundo sediento de amor y de verdad”.

JUAN PABLO I  
*Primer mensaje a la Iglesia y al mundo*  
27 de agosto de 1978



A TODOS LOS MISIONEROS DE GUADALUPE

En la tarea permanente de  
RECORDAR, RETOMAR Y RENOVAR  
el camino histórico de la misión *ad gentes*,  
queremos AGRADECER el amor de Dios  
y la caridad de quienes nos precedieron en el camino misionero;  
INVITAR a los que están en este camino  
a vivir con pasión y fe el ideal misionero cada día;  
RENOVAR la esperanza que impulse al compromiso misionero  
para una entrega generosa *ad vitam*  
en el servicio de la caridad entregada a todos.



---

A MONS. ALONSO MANUEL ESCALANTE

Y A LOS PADRES:

Ricardo Colín Negrete

Alejandro Ríos Zalapa

Rodolfo Navarro Guerra

José Álvarez Herrera †

Esteban Martínez de la Serna †

José Chávez Calderón †

Joaquín Sarmina †

Salvador Ramírez †

En el LXIII Aniversario del juramento de pertenencia al Instituto *ad vitam* de los primeros Misioneros de Guadalupe (8 de septiembre de 1953).







## MAIOR CARITAS

MONS. ALONSO MANUEL  
ESCALANTE Y ESCALANTE  
*Primer Superior General  
de los Misioneros de Guadalupe*

*“A Dios-Amor se le anuncia amando: no a fuerza de convencer, nunca imponiendo la verdad, ni mucho menos aferrándose con rigidez a alguna obligación religiosa o moral. A Dios se le anuncia encontrando a las personas, teniendo en cuenta su historia y su camino.*

*El Señor no es una idea, sino una persona viva: su mensaje llega a través del testimonio sencillo y veraz, con la escucha y la acogida, con la alegría que se difunde. No se anuncia bien a Jesús cuando se está triste; tampoco se transmite la belleza de Dios haciendo sólo bonitos sermones.*

*Al Dios de la esperanza se le anuncia viviendo hoy el Evangelio de la caridad, sin miedo a dar testimonio de él incluso con nuevas formas de anuncio”.*

PAPA FRANCISCO  
*Misa en el Jubileo de los catequistas*  
25 de septiembre de 2016





## PRÓLOGO

P. Juan José Corona López – Director de Educación MG  
P. J. Martín Cisneros Carboneros – Director de Humanidades UIC  
Mtro. Higinio Corpus – Secretario

EL CAMINO DE UNA IGLESIA SINODAL en tensión misionera *ad gentes* ha sido el título del Segundo Simposio Misionero Internacional MG que ha querido retomar la ruta y los pasos de la Misión como identidad y paradigma esencial, en la acción y presencia evangelizadora de la Iglesia.

Este simposio se ubica en el camino de *misión en salida*. La Iglesia, al tomar conciencia de ser misterio y comunión en orden a la misión, busca realizar esta tarea, propiciando el diálogo como impulso de caridad que conduce al coloquio y al encuentro —de los diferentes interlocutores— en la unidad de un mismo Espíritu.

Desde este misterio de Dios que se introduce en la historia del mundo, se contempla a la Iglesia, la Misión, la comunión y la sinodalidad como expresiones íntimamente relacionadas de una misma realidad divina y humana que está presente en el mundo para ser la mediación salvífica universal de Dios en la Historia.

Estamos en una nueva etapa misionera que a partir de las fuentes y en continuidad con la vida de la Iglesia se orienta, ahora, hacia el mundo, para servirlo en forma adecuada y significativa. Al tomar conciencia de ser signo e instrumento de la presencia viva y actuante de Dios en el mundo, la Iglesia manifiesta el misterio de amor y comunión que se ofrece a todos para que tengan vida en abundancia. Su testimonio está llamado a extenderse “hasta los últimos confines del mundo” (Hch 1, 8) y es consciente de que “(e)n todo su ser y obrar, la Iglesia está llamada a promover el desarrollo integral del hombre a la luz del Evangelio”.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Cfr. Carta apostólica del Papa Francisco en forma de “*motu proprio*” con la que instituye el Dicasterio para el servicio del desarrollo humano integral (17 ago. 2016).

Sabemos que la sinodalidad es imposible de realizar si no se da en sus miembros la *conversión pastoral* que lleva a reconocer la igualdad en dignidad de todos los llamados a la santidad y consagrados por el bautismo para el servicio del mundo. Tampoco si faltara la *conversión misionera* que lleva a salir de sí mismo y de sus fronteras, por la vocación al apostolado, como servicio acorde con los diversos ministerios y carismas otorgados por el Espíritu para el bien común y construcción del Reino de Dios en el mundo.

Este prólogo es una invitación a continuar saliendo de nosotros mismos, para encontrarnos en el camino con mayor frecuencia, de modo que caminando juntos y discerniendo los signos de los tiempos a la luz de la Palabra de Dios, tomemos decisiones que nos lleven a realizar la misión de forma más adecuada y significativa para las mujeres y hombres que buscan a Dios con sincero corazón.

## INTRODUCCIÓN

*P. Juan José Corona López MG*

La Dirección de Educación de los Misioneros de Guadalupe (MG) y la Dirección de Humanidades de la Universidad Intercontinental (UIC) juzgamos pertinente la organización del Segundo Simposio Misionero Internacional MG, efectuado del 23 al 25 de agosto de 2016, con ocasión de la celebración del 40º Aniversario de la fundación de la UIC.

Quiero traer a la memoria que el Primer Simposio Misionero Internacional MG se celebró del 13 al 17 de septiembre de 1999, con motivo de la celebración del 50º aniversario de la fundación del Seminario Mexicano para las Misiones Extranjeras, cuyas memorias fueron publicadas en el libro *Misión para el Tercer Milenio* y en los números 16 y 17, año 2000, de nuestra revista *VOCES*.

La comisión organizadora, integrada por los maestros J. Martín Cisneros Carboneros MG, Juan José Corona López MG e Higinio Corpus Escobedo, estableció como objetivo del evento: “fortalecer la identidad misionera de la comunidad universitaria y ofrecer un escenario para que renovemos nuestro propósito de caminar juntos en esa tensión misionera *ad gentes*, como Iglesia en salida, encaminada hacia las periferias existenciales”.

Agradecemos al personal de MG y de la UIC que participó en la preparación, realización y difusión del simposio que, gracias a los medios modernos de comunicación, fue presenciado por varios centenares personas en veintidós países y en ocho estados de nuestra nación. Agradecemos el apoyo financiero de la UIC, de MG y de la Fundación UIC para la realización del simposio, así como la valiosa participación de todos los ponentes y panelistas, quienes con su sabiduría y entusiasmo nos han motivado a renovar nuestro compromiso misionero. La presencia del Superior General y del Rector de la UIC dio realce y marcó la importancia del evento.

Es necesario continuar con la realización de estos simposios que se pueden celebrar quinquenalmente, a partir de ahora. Las siguientes fechas sugieren temas misioneros importantes: Para el año 2021, al recordar 500 años de la dolorosa conquista: *conquista, fe religiosa y*

*Evangelio*. Para el 2026, recordando la llegada de las *órdenes fundantes* podríamos estudiar sus *aportaciones* y los *métodos misioneros*. Para 2031, recordando los 500 años de las apariciones de la Virgen de Guadalupe, el tema de la mediación misionera, la maternidad y vida comunitaria con relación a la *identidad y transformación personal y social*, son sugerentes.

Ofrecemos ahora estas Memorias, esperando se haga realidad el objetivo que nos propusimos al organizar este Segundo Simposio Misionero Internacional MG; así como favorecer los espacios de encuentro para que todas las fuerzas misioneras caminemos juntos, a pesar de las tensiones que trae consigo la Misión.



*N.B.* Este simposio quiere favorecer el encuentro de todas las fuerzas misioneras de la Iglesia, no solamente para conocer el camino sino, sobre todo, para recorrerlo juntos, con esa conciencia eclesial de ser misión para la comunión y de ser comunión para la misión. (cfr. *Christifideles Laici*, 32).

## PRIMERA JORNADA



## PALABRAS DE BIENVENIDA\*

*P. Raúl Ibarra Hernández*

*ABSTRACT: Alocución de bienvenida al II Simposio Misionero Internacional MG a cargo del P. Raúl Ibarra Hernández.*

*PALABRAS CLAVE: Misión, Misioneros de Guadalupe, Universidad Intercontinental, Virgen de Guadalupe, Papa Francisco.*

DISTINGUIDAS AUTORIDADES de la Universidad Intercontinental. Distinguidos miembros del presídium. Distinguidos conferencistas y panelistas. Señoras y señores.

Fue el mes de septiembre de 1999 en este mismo lugar, que se llevó a cabo el Primer Simposio Misionero Internacional, titulado: *Misión para el Tercer Milenio*. El motivo del mismo fue la Celebración del Quincuagésimo Aniversario de los Misioneros de Guadalupe. Las Memorias de dicho simposio dan cuenta de la riqueza y de los frutos obtenidos en aquella reflexión teológica-misionera a las puertas del año 2000.

---

\* Alocución leída el martes 23 de agosto de 2016 en el Domo de la Universidad Intercontinental.



Hoy, casi 17 años después, y por motivo del Cuadragésimo Aniversario de la Fundación de la Universidad Intercontinental, los Misioneros de Guadalupe, junto con la misma universidad, hemos convocado este Segundo Simposio Misionero Internacional titulado: *El camino de una Iglesia sinodal en tensión misionera ad gentes. La Misión en y desde América Latina.*

Los tres días de trabajo que nos esperan estarán iluminados por reconocidos conferencistas y panelistas, pastores, misioneros y académicos, venidos de diferentes latitudes del mundo, no sólo geográfico sino del saber teológico y humanista, quienes nos ayudarán a identificar los retos que tiene hoy la Misión, y muy en específico, la Misión *ad gentes*, para nuestra Iglesia y para cada uno de nosotros. Todas estas personalidades que nos iluminarán en nuestra reflexión, por cierto, son muy cercanas y están identificadas con el caminar de nuestro instituto y de nuestra universidad. Muchas gracias por haber aceptado venir y estar con nosotros.

Hace cuarenta años inició la Universidad Intercontinental. El padre Esteban Martínez de la Serna MG –entonces Superior General de los Misioneros de Guadalupe–, acudió al llamado que el Concilio Vaticano II hizo en su declaración *Gravissimum Educationis*. En el número 10 de ese documento, el Concilio recomendaba con vivo interés la promoción de universidades y facultades católicas en el mundo.

Atendiendo a este llamado, después de consultar con los cardenales Miguel Darío Miranda Gómez, Arzobispo de México y José Salazar López, Arzobispo de Guadalajara, así como con Octaviano Márquez Toriz, Arzobispo de Puebla, el padre Martínez de la Serna, junto con su Consejo General, tomó la decisión de fundar la Universidad Intercontinental y ofrecerla a la Santísima Virgen de Guadalupe, en una misa celebrada en su antigua Basílica, a las 10 de la mañana del 20 de agosto de 1976. Horas más tarde, a las 8 de la noche de ese mismo día, se inauguró oficialmente nuestra casa de estudios, con la presencia del doctor Guillermo Soberón y Acevedo, ilustre Rector de la Universidad Nacional Autónoma de México, y del doctor Alfonso Noriega Cantú, nombrado primer Rector de la Universidad Intercontinental.

A lo largo de estos cuarenta años, el escenario de nuestro país ha cambiado y nuestra institución no ha sido ajena a tales transformaciones. Desde su nacimiento y hasta su consolidación, la UIC no ha dejado de ser una referencia en el campo educativo de la Ciudad de México y del país. Su incursión e influencia en las distintas ramas del saber y en el mundo de la cultura de nuestra sociedad han sido muy reconocidas. El prestigio de varias de sus escuelas tiene un gran reconocimiento hasta el día de hoy. Muchos de sus egresados son mujeres y hombres de bien, exitosos y reconocidos en su ámbito profesional y social.

Hoy, tras la firma de la alianza educativa con la Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla, hemos tomado un nuevo impulso; la experiencia de dos universidades, ahora hermanas, nos ha enriquecido enormemente a todos los niveles.

La Universidad Intercontinental continuará ofreciendo sus valores institucionales a los jóvenes de hoy, para que ellos se identifiquen con el alto nivel académico, siempre en búsqueda del bien y de la verdad; con la orientación social, al servicio de la dignidad de la persona humana, y con su inspiración cristiana, reconociendo al Hacedor de todas las cosas y del mundo en que vivimos, en una actitud responsable y solidaria, como nos los pide hoy el Papa Francisco a toda la Iglesia.

La organización y la realización de este Segundo Simposio Misionero Internacional no hubiera sido posible sin la colaboración conjunta de la Dirección de Educación de Misioneros de Guadalupe y de la Dirección Académica de Humanidades de la Universidad Intercontinental, así como del apoyo de sus respectivas autoridades. Hago un reconocimiento y un agradecimiento a todos ellos por el gran esfuerzo realizado.

Del mismo modo, quiero agradecer la presencia de todos y cada uno de ustedes que han atendido a nuestra invitación, y que han venido de diferentes partes de la ciudad y del país, de instituciones educativas afines, de esta Arquidiócesis de México y demás diócesis de México, de familias religiosas diversas, estudiantes, seminaristas, clérigos, laicos, etc., y todos, discípulos misioneros del Señor. Sin ustedes este Segundo Simposio Misionero Internacional sería imposible.

Pongo en las manos de nuestra Madre Santísima, la Virgen de Guadalupe, Estrella de la Evangelización, los buenos frutos de nuestras jornadas de trabajo de estos tres días, para que todos nos renovemos en nuestro compromiso misionero. Ella que ha vivido siempre íntimamente unida a su Hijo, sabe mejor que nadie lo que Él quiere: que todos los hombres se salven, y que a ninguna persona le falte nunca la ternura y el consuelo de Dios.

Los invito a ponernos de pie y a orar a Ella con el rezo del Ángelus.

*V/ El Ángel del Señor anunció a María*

*R/ y concibió por obra del Espíritu Santo*

*V/ Dios te salve María, llena eres de gracia...*

*R/ Santa María...*



## DECLARATORIA DE INAUGURACIÓN\*

*Ing. Bernardo Ardavín Migoni†*

*ABSTRACT: Con este texto, el Ing. Bernardo Ardavín Migoni, Rector de la Universidad Intercontinental, dio formalmente inicio a los trabajos del Segundo Simposio Misionero Internacional de las Misioneros de Guadalupe.*

*PALABRAS CLAVE: Misioneros de Guadalupe, Universidad Intercontinental, misión ad gentes, Redemptoris Missio, Evangelii Nuntiandi.*

¡MUY BUENOS DÍAS A TODOS!

P. Raúl Ibarra Hernández Superior General de Misioneros de Guadalupe. Mons. Vittorino Girardi Stellin. Miembros del Presídium. Distinguida audiencia.

La pertinencia de este simposio resulta evidente en nuestros tiempos: “La misión de Cristo Redentor, confiada a la Iglesia, está aún lejos de cumplirse. A finales del segundo milenio después de su venida, una mirada global a la humanidad demuestra que esta mi-

---

\* Alocución pronunciada el martes 23 de agosto de 2016, al interior del Domo de la Universidad Intercontinental.

† Rector de la Universidad Intercontinental.

sión se halla todavía en los comienzos y que debemos comprometernos con todas nuestras energías en su servicio. Es el Espíritu Santo quien impulsa a anunciar las grandes obras de Dios”, decía San Juan Pablo II en la encíclica *Redemptoris Missio*, 1.

Él mismo, recordando el Concilio Vaticano II —especialmente el decreto sobre la actividad misionera *Ad gentes*— y la exhortación apostólica de Paulo VI *Evangelii Nuntiandi*, decía:

Pero lo que más me mueve a proclamar la urgencia de la evangelización misionera es que ésta constituye el primer servicio que la Iglesia puede prestar a cada hombre y a la humanidad entera en el mundo actual, el cual está conociendo grandes conquistas, pero parece haber perdido el sentido de las realidades últimas y de la misma existencia.<sup>1</sup> (*RMi*, 2)

Ello invita a un compromiso misionero que renueve, incluso, la vitalidad de las Iglesias particulares, recibiendo y enviando misioneros. “En efecto —continúa el Papa— la misión renueva la Iglesia, refuerza la fe y la identidad cristiana, da nuevo entusiasmo y nuevas motivaciones. ¡La fe se fortalece dándola!”<sup>2</sup>

San Juan Pablo II señala que esta actividad misionera tiene como único fin servir al hombre, revelándole el amor de Dios que se ha manifestado en Nuestro Señor Jesucristo. Por ello, recordando a San Pablo que decía: “Pues no me avergüenzo del evangelio, que es fuerza de Dios para que se salve todo el que cree, los judíos en primer lugar y también los que no lo son” (Rom 1, 16), invitaba a que todos diéramos testimonio en la actualidad, como los mártires cristianos de todas las épocas —también en México—, que han dado y siguen entregando la vida, convencidos de que cada hombre tiene necesidad de Jesucristo, quien ha vencido al pecado y a la muerte para reconciliar a los hombres con Dios.

Con el objeto de enseñarnos cómo dar testimonio hoy, e invitarnos a considerar la importancia de las instancias modernas, el Papa recuerda que San Pablo, después de haber estado en muchos lugares, llega a Atenas y se dirige al areópago donde anuncia el Evangelio usando un lenguaje adecuado y comprensible para aquel ambiente.

---

<sup>1</sup> *RMi*, 2.

<sup>2</sup> *Id.*

Ahora –agrega–, sin lugar a dudas, el vastísimo areópago es el campo de la cultura, la investigación científica, las relaciones internacionales que favorecen el diálogo y conducen a nuevos proyectos de vida.

Es necesario, por ello, estar atentos y comprometidos con estas instancias modernas donde los hombres se sienten como navegantes en el mar tempestuoso de la vida, pero llamados a una mayor unidad y solidaridad, que conduzcan a encontrar soluciones a los problemas existenciales estudiados, discutidos y experimentados, mediante diálogo y colaboración de todos.

Estamos en la UIC, la universidad fundada por Misioneros de Guadalupe, donde siempre se ha respetado, como un valor excepcional, la libertad. Aquí buscamos dar testimonio y así, invitar a todos para seguir a Cristo. Estamos conscientes de que la misión no coarta la libertad sino que la favorece. La Iglesia propone la fe cristiana pero no la impone. “Respeta las personas y las culturas y se detiene ante el sacrario de la conciencia”<sup>3</sup> de cada persona.

A quienes se oponen, con los pretextos más variados a la actividad misionera, el Papa los exhorta repitiendo continuamente: Pueblos todos. “Abrid las puertas a Cristo”.<sup>4</sup>

Es un honor y una gran satisfacción para la UIC la celebración de este Segundo Simposio Misionero Internacional. ¡Enhorabuena! Les deseamos que obtengan los mayores frutos.

---

<sup>3</sup> *Ut supra.*

<sup>4</sup> RMi, 3



# LA MISIÓN EN TIEMPOS DEL PAPA FRANCISCO \*

*Mons. Vittorino Girardi Stellint*

*ABSTRACT: Un erudita y reciamente sustentada conferencia que comparte enseñanzas y experiencias, así como brinda luz sobre el camino recorrido, el que queda por recorrer y los pasos que estamos dando en un mundo con memoria, realizaciones concretas y proyectos de dinamismo misionero que hacen de nuestra historia una historia de salvación. El año jubilar de la Misericordia invita a recordar este llamado universal a la santidad, reconociendo que el amor divino ante todo es Gracia manifestada en compasión y hecha visible en la misericordia que se acerca, perdona, reconcilia, recreando la armonía en una Comunión que encuentra sentido en la Misión universal como inspiración y orientación de toda actividad misionera.*

*PALABRAS CLAVE: Misión, misionología, Papa Francisco, comunión, misericordia.*

## INTRODUCCIÓN

El título sugiere un muy amplio desarrollo, por lo cual, atendiendo al tiempo que tenemos a disposición, me atrevo a darle un subtítulo, “Acentuaciones en la Misionología Actual”, para detenerme en un segundo momento, en “mostrar” las acentuaciones misionológicas en el magisterio del Papa Francisco.

Se ha afirmado justamente que la actividad misionera ha dado origen y es la “madre” de la teología. Ésta es una afirmación común

---

\* Conferencia magistral dictada el martes 23 de agosto de 2016, al interior del Domo de la Universidad Intercontinental.

† Obispo de la Diócesis de Tilarán-Liberia.



entre los primeros “misionólogos” de hace unos 100 años. El contacto de los heraldos del Evangelio con ámbitos culturales distintos del propio, les obligaba a un esfuerzo de reflexión para expresar con distinto lenguaje el mensaje del que eran portadores. De ese modo, la actividad misionera motivó y exigió la actividad teológica.

A este respecto, un misionólogo contemporáneo ha observado: “los escritores del Nuevo Testamento no eran académicos que disponían de tiempo libre para conseguir pruebas antes de ponerse a escribir. Más bien, ellos escribieron en el contexto de “situaciones de emergencia” de una Iglesia que, dado su encuentro misionero con el mundo, se vio obligada a teologizar”.<sup>1</sup>

Teología y Misión han ido, pues, “de la mano”, para expresarlo de algún modo, aunque no siempre de un modo consciente, ya de parte de los teólogos como de los misioneros. De allí que el desarrollo y la evolución de la teología en sus distintas áreas, se hayan reflejado en el modo de entender y practicar la misión. Y ésta, a su vez, ha determinado y caracterizado el caminar teológico de la Iglesia. Me permito recordar tres ejemplos:

- 1) Frente a la invasión de los pueblos del Este y del Norte, paganos diríamos hoy en día, San Agustín se pregunta acerca del ser y del quehacer de la Iglesia en esa nueva coyuntura de tanta trascendencia y nos da esa obra maestra de teología de la historia y que es a la vez teología de la misión, el *De Civitate Dei...*
- 2) Cuando a finales del siglo XV y comienzo del siglo XVI, los Europeos vienen a América y llegan a Asia, surge urgente la pregunta de cómo había que entender el “dogma” (así lo afirmó Pío XII en 1949) de *extra Ecclesiam nulla salus*, y los teólogos empezaron a desarrollar distintas teorías acerca de la fe implícita y de la pertenencia “*in re*” e “*in voto*” a la misma Iglesia.
- 3) Finalmente, como tercer ejemplo, podemos recordar el paso que el mismo Concilio Vaticano II ha realizado, desde el “ec-

---

<sup>1</sup> D. BOSCH, *Transforming Mission*, p. 16.

clesiocentrismo” que había dominado en teología ya antes del Concilio de Trento, a lo que consideramos Teología del Reino, en que la Iglesia es contemplada y comprendida como su “servidora”, preparando así la reflexión acerca de la centralidad de Cristo único Salvador, en relación con las otras religiones como posibles “camino de salvación”, asegurando, por otra parte, la correcta interpretación de esta última afirmación. Este paso y progreso teológico han sido determinados, no cabe duda, por el momento actual de la comunicación y por la “presencia misionera” de la Iglesia en ámbitos culturales fuertemente caracterizados y como “construidos” por las que consideramos las “grandes religiones”, ya proféticas, como el Musulmanismo y el Budismo, ya las cósmicas, a saber, el Hinduismo, el Taoísmo, el Shintoísmo, y las religiones tradicionales de Asia y África...

No es exagerado, pues, afirmar que la evolución de la teología refleja la actividad misionera de la Iglesia y el “configurarse” de ésta frente al mundo como destinatario de lo que ella es y está llamada a realizar. Y a su vez, la actividad misionera ha ido caracterizándose y matizándose desde la evolución de la reflexión teológica.

Sin embargo, todo esto se da en un contexto de paradoja, en cuanto que la reflexión teológica explícita sobre la misión de la Iglesia no ha ocupado, en la historia de la teología, un lugar concreto, propio y suficientemente amplio. Sólo a partir del comienzo del siglo pasado se ha ido desarrollando una teología de las “misiones”, que por otra parte llegó al Concilio Vaticano II, envuelta en no pocas incertidumbres y ambigüedades, en abierto contraste con la extraordinaria vitalidad misionera de aquellos años que parecía no conocer crisis. No olvidamos que en torno a los años 60, las salidas a misiones, lograron cifras nunca antes alcanzadas y que disminuirán rápidamente después del Concilio Vaticano II, que por otra parte, nos dio con el Decreto *Ad Gentes*, la Magna Carta que seguirá guiando durante muchos años más, nuestra actividad misionera.

Una última observación introductoria. Si el lugar de la Misionología o Teología de la Misión es un hecho “reciente” entre los demás tratados de teología, hay que reconocer que una vez que la Misionolo-

gía había dado los primeros pasos (los dio por obra de J. Schmidlin, en Múnster, a partir de 1911), ha sido el Magisterio Eclesiástico con las Encíclicas Misioneras de los Papas a partir de Benedicto XV, y con otros documentos, que le ha hecho configurarse más y más, y evolucionar... Ha pasado lo que análogamente sucedió con la Doctrina Social de la Iglesia. Sólo hasta hace pocos años ha entrado como asignatura y como apartado de teología moral en la enseñanza académica de los seminarios, a pesar de que la *Rerum Novarum* sea de 1891.

### PRIMERA PARTE

Es en este contexto que acabo de describir —casi marco de referencia— que voy a presentarles unos temas propios de la Misionología contemporánea.

#### *1. De la Misión como actividad propia de la Iglesia, a la Misión como proyecto fundamental de Dios*

En plena sintonía con el decreto *Ad Gentes* del Vaticano II y con la *Redemptoris Missio*, todos hemos asimilado que la Misión —y en ella “las Misiones” —, expresan la actividad de la Iglesia, con que ella, obediente al mandato de Cristo y movida por el impulso del Espíritu Santo, “protagonista de la Misión”, se hace plena y actualmente presente a todos los hombres y a todos los pueblos, para conducirlos con el ejemplo de la vida y la predicación, con los sacramentos y los otros medios de la gracia, a la fe, a la libertad y a la paz de Cristo, ofreciéndoles la posibilidad, libre y segura, de participar en el Misterio de Cristo.<sup>2</sup> Se trata de la “actividad primaria de la Iglesia, esencial y nunca terminada” (*RMi*, 31). Y realmente se encuentran todavía en fase inicial el primer anuncio del Evangelio y la fundamentación o implantación de la Iglesia en no pocos pueblos.

Y. Congar hizo notar ya en la época del Vaticano II, que son necesarias tantas explicaciones para la recta interpretación de esa conocida afirmación introducida por San Cipriano, que valdría la pena más bien, olvidarla. Conviene recordar que el Vaticano II nunca cita esta fórmula. Pero esta fase inicial también se encuentra en la comuni-

---

<sup>2</sup> Cfr AG, 5 y 6; *RMi*, 30 y 31.

dad ya cristiana en cuanto que debe asumir la propia responsabilidad en la evangelización universalista como consecuencia de ser la Iglesia “Sacramento universal de Salvación”. Ésta vive de la urgencia de anunciar a todos los pueblos que Cristo es el Salvador del mundo, y por tanto, “el cumplimiento del anhelo presente en todas las religiones de la humanidad”. (TMA, 6).

A esto estábamos acostumbrados y es esto lo que encontramos desarrollado, en distintos modos y formas, en los Manuales de Misionología: la actividad misionera como la epifanía y la realización del proyecto de Dios en el mundo y en su historia; en ella Dios por medio de la misión de la Iglesia, va llevando a cabo la historia de la salvación (Cfr. AG 9).

Sin embargo, a partir especialmente del aporte teológico de K. Barth —que ya en 1932 había reconducido toda actividad misionera a Dios—, hoy en día, viendo la *Missio Ecclesiae* como una prolongación “sacramentaria” (Iglesia “sacramento universal”) de la *Missio Filii*, se acentúa la perspectiva de la *Missio Dei*, aunque no esté exenta de reduccionismos. En esta perspectiva se evidencia la prioridad de la Misión con respecto a la Iglesia. Es decir, la Misión brota de la acción de Cristo y de su Espíritu, teniendo en el Amor frontal del Padre, su origen primero (Cfr. AG, 2). El Amor “hasta el extremo” que Cristo nos manifiesta, es el Amor del Padre que lo ha enviado al mundo, como Cristo mismo lo ha declarado a Nicodemo (Cfr. Jn 3, 16). La Misión no es, entonces, sólo el medio con que la Iglesia lleva la fe a los pueblos que aún no conocen a Cristo, y con que se hace presente en donde aún no lo está (AG, 6), sino que es su modo concreto de estar a disposición de su Fundador y de su Espíritu.

Con otras palabras: Dios siempre ha estado actuando en el mundo y en la historia humana, ya que es su voluntad que todos se salven (Cfr. 1 Tim 2, 4) y siempre el Verbo ha estado en el mundo iluminando a todo hombre (Cfr. Jn 1, 9) y siempre el Espíritu Santo ha soplado donde ha querido (Cfr. Jn 3, 8). No comienza, pues, la Misión con la Iglesia, sino que ésta se pone a disposición de la Misión, y constituida ella misma en Misión. ¡La Iglesia es Misión! Desde esta perspectiva, la Iglesia es a la vez fruto y realización del movimiento misionero que tiene en Dios Trinidad la razón de su dinamismo, y es portadora responsable de la misma, hasta los últimos

confines de la tierra. Conocemos la atinada afirmación de J. Moltman: “No es la Iglesia la que tiene una Misión, sino que es la Misión la que tiene a la Iglesia”.

Lo decimos también así: a donde llega el misionero, él ya ha sido precedido (y desde cuando ha aparecido el hombre sobre nuestro planeta), por Dios, que actuando eficazmente, hace que todas las cosas se recapitulen en Cristo (Ef 1, 10). Juan Pablo II, a nosotros de América, nos lo recordó con estas palabras: “Antes que llegaran los misioneros a estas tierras, ya Dios abrazaba con su infinito amor a los Amerindios”. Tener presente estas verdades, a la vez que nos urge salir, nos exige un estilo misionero humilde, respetuoso y acogedor de cuanto Dios ha sembrado en el corazón de los destinatarios de la acción misionera de la Iglesia.

Una observación: diríamos que tal perspectiva no está exenta de posibles reduccionismos, en cuanto que pareciera que se limita la importancia de la Iglesia “reducida” a ser un camino entre otros con que Dios realiza su Misión salvadora, dejando en sombra la afirmación fundamental de que la Iglesia es “Sacramento Universal de salvación”. Esto exige ampliar la reflexión acerca de cómo se ordenan las otras religiones y las otras “instituciones” religiosas con el misterio de la Iglesia (Cfr. AG 16). El hecho ha sido afirmado por el Vaticano II: toca a los teólogos mostrar el cómo y el sentido de esa ordenación.

## 2. La Misión, vida de la Iglesia, servidora del Reino

En clara conexión con las afirmaciones anteriores, gracias a la actividad misionera de la Iglesia, se han ido perfilando varios modelos de la misma, que no necesariamente se excluyen, sino que, como ha afirmado el Cardenal A. Dulles, son más bien complementarios.<sup>3</sup> La Misionología ha influido así en la Eclesiología.

Si la Iglesia en su nacer, en sintonía con San Pablo que hablaba del “camino de las naciones” (Cfr. Hch 14, 16-17), reconocía la presencia en el mundo de *animae naturaliter christianae*, para decirlo con la expresión de Tertuliano, relativamente pronto, con la aparición del ya recordado axioma de San Cipriano, *extra Ecclesiam nulla salus*, y

---

<sup>3</sup> Cfr. A. DULLES, *Models of the Church*, New York: Doubleday, 1987.

con su interpretación reductivista, se fue desarrollando un modelo de Iglesia, como “Arca de salvación” en la que como Noé y los suyos se salvaron porque estaban dentro del Arca, así se salvan los cristianos que permanezcan fieles. Los cismáticos y herejes que hayan salido culpablemente de ella irían, pues, en camino de perdición...; los mismos paganos “buenos” quedarían destinados al limbo de los adultos. No cabe duda que esta concepción “rígida” ha motivado mucho compromiso misionero de verdaderos héroes, pero sobre una concepción teológica carente de fundamentación bíblica.

El contacto con el “mundo de las misiones” que se dio de un modo extraordinario durante el que fue llamado “siglo de las misiones” (siglos XIX-XX), fue mostrando que también entre los paganos, en sus tradiciones religiosas, había valores positivos que podían y debían ser considerados como preparación, como “apertura” al anuncio del Evangelio (*pierre d' attente*).

Esto llevó a los teólogos y al mismo Magisterio misionero a presentar un segundo modelo de Iglesia: Ella sería la que posee en plenitud la salvación. Su misión consistiría precisamente en poner la salvación a disposición de todos, por medio de una presencia suya universal. Se trata de la conocida tesis misionológica de la escuela Belga y Francesa, presente en la conocida revista *Spiritus*, acerca de la *Plantatio Ecclesiae* como finalidad primaria de toda actividad misionera. Su éxito será así evaluado según la constitución y el crecimiento de comunidades cristianas autosuficientes, por la cantidad y la calidad de sus ministros ordenados, por su independencia económica y por su capacidad expansiva. Aquí, Misión equivale a *Plantatio Ecclesiae* y anunciar a Cristo equivaldría prácticamente a anunciar y propagar (en el sentido de “hacer presente”) a la Iglesia.

Aunque no de manera siempre explícita, a esta tesis misionológica subyacía la afirmación o al menos la tendencia de identificar al Reino de Dios, por cuanto presente en la historia, con la Iglesia. De allí que los pertenecientes a las otras religiones, “hombres de buena voluntad”, eran considerados, a partir de los aportes de la encíclica *Mystici Corporis* de Pío XII, de 1943, como miembros *in voto* de la misma Iglesia, siendo de hecho miembros del Reino. La Eclesiología preconiliar no mostraba dudas al respecto, y según el P. Dupuis,

tampoco el Concilio Vaticano II supera la identificación Iglesia-Reino.

Las comentadas afirmaciones de la *Lumen Gentium* en sus números 3 y 5: “*Ecclesia, seu Regnum Christi iam praesens in misterio*” (n° 3): “La Iglesia, es decir, el Reino de Cristo ya misteriosamente presente”, y “*huiusque Regni Ecclesia in terris germen et initium constituit*” (n° 5): “Constituye la Iglesia, el germen y el principio de este Reino”, parecieran que nos orientan hacia una suficientemente clara identificación de la Iglesia con el Reino. Si esta presencia es calificada como “misteriosa” (*in mysterio*), lo es porque el Reino o la Iglesia son explícitamente identificados; ambos ya presentes en el mundo, deben crecer todavía hasta alcanzar su plenitud escatológica.<sup>4</sup>

Como consecuencia de esta identificación, la noción de misión — aquí sinónimo de evangelización —, queda todavía “restringida” o reducida: ella es el anuncio de Cristo Salvador Universal, anuncio que la Iglesia dirige a los “otros”, a los de la otra “orilla”, más allá de las fronteras visibles de la misma Iglesia. Por importantes que puedan ser las otras tareas de la Iglesia, ellas no hacen parte aún de su misión evangelizadora en cuanto tal. A lo máximo son “premisión”.

La integración del diálogo interreligioso y la tarea de cara a una liberación humana integral en la noción y en la realidad de la misión-evangelización, va a ser fruto de la reflexión misionológica y del magisterio post-conciliar, gracias a la ulterior clarificación de la relación Iglesia-Reino... Si nos quedáramos con la *Lumen Gentium*, nos situaríamos todavía en la perspectiva “eclesiocéntrica” de la misión: ésta sería fundamentalmente actividad de la Iglesia para asegurar su crecimiento en el mundo.

El documento *Diálogo y Misión*, publicado por el Secretariado para los no- cristianos, en 1984,<sup>5</sup> y la encíclica *Redemptoris Missio* de 1990 con términos del todo explícitos, han introducido la clara distinción entre Iglesia y Reino y de ese modo han matizado ulteriormente la naturaleza de la misión-evangelización. La presencia del Reino de

---

<sup>4</sup> Cfr. J. DUPUIS, “Il Regno di Dio e la missione evangelizzatrice della chiesa”, in: *Ad Gentes*, 3 (1999), pp. 135-136.

<sup>5</sup> Cfr. SECRETARIATUS PRO NON-CHRISTIANIS, “Bulletin” (56, 1984/ 2), pp. 166-180.

Dios, no es otra realidad más que la presencia universal del misterio de salvación que Dios ofrece a todos los hombres, que culmina obviamente en Cristo, pero que ya es activo por obra del Espíritu Santo, en la entera humanidad: en él participan ya todos los hombres de todos los tiempos.

El capítulo segundo de la *Redemptoris Missio* está dedicado, todo él, al tema del Reino de Dios. Hacia el final de ese capítulo se afirma explícitamente:

la realidad incipiente del Reino puede hallarse también fuera de los confines de la Iglesia, en la humanidad entera, siempre que ésta viva los “valores evangélicos” y esté abierta a las acciones del Espíritu Santo que sopla donde y como quiere (Cfr. Jn 3, 8); además hay que decir que esta dimensión temporal del Reino es incompleta si no está en coordinación con el Reino de Cristo, presente en la Iglesia, y en tensión a la plenitud escatológica” (n° 20).

Ahora bien, esta afirmación hace pensar en una noción de “misión” que trasciende la de “actividad propia de la Iglesia”, para referirse a toda acción misteriosa de Dios-Salvador en la entera historia de la humanidad (*Missio Dei*) y, a la vez, nos hace contemplar y asumir el misterio de la Iglesia entendida como servidora del Reino que aun dándose en ella, supera, trasciende a la Iglesia, ya en el “espacio”, en cuanto que puede estar presente en ámbitos humanos en que la Iglesia- Institución aún no está presente, y en el “tiempo” en cuanto que el Reino se halla en la Iglesia “en germen y como inicio” (Cfr. LG, 5), anhelando su plenitud escatológica.

La Iglesia, entonces, encuentra su “principio crítico” en la medida con que se pone al servicio del Reino; ésa es su misión. Cuanto más servidora del Reino, tanto más Iglesia de Cristo; y lo está con todo lo que ella es y va realizando en la historia: anuncio explícito, llamada a la conversión, fundando comunidades e instituyendo Iglesias particulares, con el diálogo interreligioso, con el servicio a los demás, especialmente a los más pobres y necesitados, con su defensa incansable de los derechos humanos... y sin olvidar su obra intercesora y de súplica, ya que el reino, por su naturaleza, es ante todo don y obra de Dios. La Iglesia trabaja y ora, con la única pasión de la llegada y de la epifanía del Reino en el caminar de la humanidad. Vive del Reino y por el Reino; ésa es su tarea y privilegio.



Trabajar por el Reino implica, pues, reconocer y favorecer el dinamismo divino ya presente – desde siempre – en la historia humana, para transformarla. Construir el Reino quiere decir trabajar por la liberación del mal en todas sus formas. Y si no podemos identificar a la Iglesia con el Reino (la Iglesia intenta y ensaya constantemente el poderlo ser...), sin embargo, sabemos que el Reino como que se concentra y se intensifica en el misterio de la Iglesia en la medida con que ella acoge a Cristo, su mensaje y lo viva. Obviamente que esta “concentración” del Reino de Cristo en su Iglesia no es por méritos de los cristianos, sino por pura benevolencia de Aquél que “nos ha escogido y elegido en Cristo, antes de la fundación del mundo, para ser sus hijos adoptivos por medio de Jesucristo” (Ef 1, 4-5). La Iglesia es Sacramento Universal, y en cuanto que sacramento contiene, expresa y produce – en calidad de “causa instrumental” afirmaba la sacramentología clásica –, la realidad de todo lo que somos en la Iglesia y por la Iglesia, signo precisamente de que el Reino de Dios está presente en el mundo, de que él “ha llegado” (Mc 1, 15). Ha escrito al respecto el teólogo J. Rigali:<sup>6</sup>

Decir que la Iglesia es Sacramento de salvación significa afirmar que ella testimonia una realidad que la atraviesa pero que se extiende más allá de sus fronteras; que ella mantiene al mismo tiempo una relación incuestionable con tal realidad. Si ella es sacramento (signo e instrumento) de la salvación, no puede ser su origen, y ni siquiera el único lugar en que la salvación esté realizándose; ella es más bien su humilde servidora. Decir que la Iglesia es como el “sacramento universal de salvación” (LG, 48) significa subrayar que no puede ser signo de sí misma sino de la salvación que nos llega de Dios. Ella devela la salvación, pero no es su “dueña”. Y si es signo permanente (sacramento), lo es para significar la permanencia del don de Dios a través de Cristo en el Espíritu.

Los Documentos de Puebla ya habían logrado expresar de un modo sintético y sugerente la relación que debe darse entre Iglesia y Reino:

La Iglesia ha recibido la misión de anunciar e instaurar el Reino en todos los Pueblos. Ella es su signo. En ella se manifiesta, de modo visible, lo que

---

<sup>6</sup> *L'Eglise en chantier*, Paris: Cerf, 1995, pp. 58-59.

Dios está llevando a cabo, silenciosamente en el mundo entero. Es el lugar donde se concentra al máximo la acción del Padre (n° 227).

### 3. "El camino de las naciones" (cfr. Hch 14, 16)

El haber afirmado que el diálogo interreligioso hace parte esencial de la actividad misionera de la Iglesia, implica necesariamente preguntarnos sobre el valor salvífico de las otras religiones. Es éste un tema central de la actual misionología que conecta intrínsecamente con la eclesiología y con la cristología. Si en los Hechos de los Apóstoles, leemos que San Pedro declaró: "No hay bajo el cielo otro nombre dado a los hombres por el que nosotros debemos salvarnos" (Hch 4, 12), no olvidamos sin embargo que San Pablo en su encuentro misionero con los "paganos" de Listra, les dijo que Dios "permitió que las naciones siguieran su propio camino" (Hch 14, 16) si bien se les mostrara vivo y bienhechor en su Providencia. Esto equivale a decir que si Cristo es Salvador, único y universal, su obra salvífica de hecho alcanza en distintas "mediaciones" a los hombres de todos los tiempos y ámbitos culturales.

Recordemos aquí unas afirmaciones del Magisterio Eclesiástico:

Todos los pueblos forman una sola comunidad, tienen un mismo origen, puesto que Dios ha hecho habitar a todo el género humano sobre la faz de la tierra, y tienen también un único fin último que es Dios, cuya providencia, manifestación de bondad y designio de salvación se extienden a todos. (cfr. NAe, 1).

El decreto *Ad Gentes* (n° 3) explicita un poco más cómo, de hecho, se va realizando el designio divino de salvación:

Este propósito universal de Dios en pro de la salvación del género humano no se realiza solamente de un modo como secreto en el alma de los hombres, sino también por los esfuerzos, incluso de tipo religioso, con que los hombres buscan de muchas maneras a Dios, para tratar de dar con Él, si es posible, y encontrarlo, aunque no está lejos de cada uno de nosotros (Hch 17, 27).

En el n° 9 del mismo decreto se ponen en relieve los elementos positivos (*salvíficos*) que la Iglesia descubre y asume de las religiones no cristianas:

la actividad misionera (Dios, por su medio) libera de los contagios malignos cuanto de verdad y gracia se encontraba ya entre las naciones, como por una casi secreta presencia de Dios, y lo restituye a su autor, Cristo, que derroca el imperio del diablo [...]. Así pues, todo lo bueno que se halla sembrado en los corazones y la mente de los hombres, o en los ritos y culturas propias de los pueblos, no perece, sino que es sanado, elevado y consumado para gloria de Dios.

La Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* manifiesta un tono aún más positivo. Uniendo a la acción del Verbo que *ilumina a todo hombre que viene a este mundo* (Jn 1, 12), la propia acción del Espíritu Santo que quiere conducir a todo a participar del valor salvífico del Misterio Pascual. En el n° 22, se lee:

Esto (a saber, la vocación a la salvación ofrecida en Cristo) vale no solamente para los cristianos, sino también para todos los hombres de buena voluntad, en cuyo corazón obra la gracia de modo invisible. Cristo murió por todos, y la vocación suprema del hombre en realidad es una sola, es decir, divina. En consecuencia, debemos creer que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, en una forma de sólo Dios conocida, se asocien a este misterio pascual.

Afirmaciones todas estas que han encontrado un mayor desarrollo en la encíclica *Redemptoris Missio* (1990) y en *Diálogo y Anuncio*, documento del Pontificio Consejo para el Diálogo interreligioso y la Congregación para la Evangelización de los Pueblos, de 1991. Baste este texto:

El diálogo no nace de una táctica o de un interés, sino que es una actitud con motivaciones, exigencias y dignidad propias; es exigido por el profundo respeto hacia todo lo que en el hombre ha obrado el Espíritu Santo que "sopla donde quiere (Jn 3, 8). Con ello la Iglesia trata de descubrir las "semillas de la Palabra", el destello de aquella verdad que ilumina a todos los hombres, semillas y destellos que se encuentran en las personas y en las tradiciones religiosas de la humanidad. El diálogo se funda en la esperanza y en la caridad, y dará frutos en el Espíritu. Las otras religiones constituyen un desafío positivo para la Iglesia de hoy; en efecto la estimulan tanto a descubrir y a conocer los signos de la presencia de Cristo y de la acción del Espíritu, como a profundizar la propia identidad y a testimoniar la integridad de la Revelación, de la que es depositaria para el bien de todos. (*RMi*, 56).

En estos documentos aparece – de un modo más o menos explícito – una afirmación que necesita de una mayor reflexión. Es ésta: “los cristianos y no cristianos compartimos juntos la realidad de una misma salvación”. ¿Cómo entenderla?

Los misionólogos católicos, en general dejan los dos “paradigmas” opuestos: el eclesiocentrismo con una cristología exclusivista, que sostenía que el conocimiento explícito de Jesucristo y la incorporación a la Iglesia son necesarios para la salvación; y el teocentrismo pluralista, según el cual Dios y no Cristo se encuentra en el corazón del designio salvífico divino, siendo Cristo una de las varias auto-manifestaciones salvíficas de Dios, que de hecho se han dado en las distintas tradiciones religiosas, incorporando en sí mismas, cada una a su manera, esa auto-revelación divina.

Recordemos, aun de paso, que este segundo “paradigma” ha sido presentado en su forma radical particularmente por P. Knitter con su obra, *No other Name?*,<sup>7</sup> y seguido por J. Hick, H. Kung, Tissa Basaluriya, Tony de Mello, y de una forma aún más radical por Roger Haight. Para mantenerse en su postura, llegan a cierta ambigüedad si no a negación acerca de la divinidad de Jesús.

El paradigma que está más en sintonía con el mensaje neo testamentario y con las propuestas del Magisterio es el del cristocentrismo inclusivista. Hay cuatro afirmaciones fundamentales que deben ser tenidas en cuenta para comprender lo esencial de esta tercera postura:

1. El Concilio y el Magisterio eclesiástico posterior, no consideran la voluntad salvífica universal de Dios (*Cfr.* 1Tim 2, 4-5) como una mera posibilidad abstracta, sino como una realidad concreta, y tal voluntad, de hecho, está actuando entre los pueblos.
2. La posibilidad concreta de salvación que alcanza a todos los hombres de buena voluntad es la salvación que se da por medio de Jesucristo y su misterio pascual.
3. Esta obra salvífica los alcanza por la acción universal del Espíritu Santo.

---

<sup>7</sup> Editada por Maryknoll (New York, 1985).

4. La manera como la salvación en Jesucristo se hace posible en cuantos no le conocen, corresponde a la teología poderlo aclarar... En cualquier caso se debe mantener la referencia a Cristo y a su Espíritu. La gracia salvífica o la fe que justifica tiene una dimensión cristológica y pneumatológica.

Por tanto, la tarea de la teología de las religiones consiste en mostrar que el acontecimiento-Cristo, pese a su particularidad en el tiempo y en el espacio, goza de valor universal, de tal modo que el misterio de la salvación en Jesucristo está presente y operante en todas partes por el Espíritu. Aún en el paradigma llamado cristocentrismo inclusivista hay distintas posturas, aunque convergentes.

En el momento del Concilio prevalecía la que ha sido llamada *teoría del cumplimiento*. Como Cristo cumplió o completó todo lo que había sido transmitido en el Antiguo Testamento que es "historia sagrada" por la gratuita intervención de Dios, así, análogamente, Cristo completa, perfecciona y eleva todo lo positivo, lo noble, que ha sido transmitido por las muchas tradiciones religiosas, que se constituyen así en "casi" antiguos testamentos o preparación a la revelación cristiana. Todos conocen sus representantes: Jean Daniélou, H. De Lubac, Von Balthasar y K. Rahner con su difundida teoría de los "cristianos anónimos" la propuesta de Raimon Panikkar, Gustavo Thiel de las "mediaciones de salvación".

No está de más recordar aquí el sentido que H. De Lubac da a la afirmación de que las religiones no-cristianas sean de hecho "medios de salvación". Ellas no lo son consideradas como invenciones humanas, ya que debemos mantener el principio, "el hombre no salva al hombre". Es decir, las religiones no-cristianas, representan estructuras religiosas no sobrenaturales y, en cuanto tal, no-salvíficas, pero con la posibilidad de que hombres y mujeres de buena voluntad, abriéndose a la acción de Dios, a su gracia, realicen en ellas actos religiosos sobrenaturales. La distinción del teólogo y cardenal H. De Lubac es sutil, pero fundamental. He aquí sus mismas palabras:

El hecho de que un hombre sea movido por la gracia de Dios, no significa que él haya recibido una revelación sobrenatural que deba ser transmitida. Es posible que algunos fundadores de religiones no-cristianas sean anima-

dos por la gracia, pero esto no significa que su sistema (o doctrina religiosa) sea objetivamente sobrenatural [...]. Tenemos aquí una paradoja: por medio de estructuras que no son de origen sobrenatural, y a veces hasta afectadas por errores, un hombre, por la gracia de Dios, puede realizar un acto sobrenatural; esto no significa sin embargo —insiste De Lubac— que él haya recibido particulares luces sobrenaturales, para fundar un sistema religioso objetivamente sobrenatural.<sup>8</sup>

Brevemente y con un ejemplo: que un hindú, siguiendo su religión tradicional pueda salvarse, no significa necesariamente que el hinduismo tenga un origen sobrenatural. Nos parece que estas observaciones son suficientes para comprender que la expresión “medio de salvación” tiene un significado bien distinto si la referimos al cristianismo o a las religiones no-cristianas. En el primer caso, el cristianismo es “medio de salvación” porque así nos lo ha regalado Dios mismo, teniendo pues un origen sobrenatural; en el segundo, las religiones no-cristianas, lo son en cuanto que la gracia salvífica va más allá de estructuras meramente humanas, del tipo que sean, y alcanza al hombre, lo busca para ofrecerle la salvación, allí donde él de hecho se encuentra.

A los que sostienen sin más el valor salvífico de las religiones no-cristianas, aplicándoles el término “medio de salvación” como lo aplicamos al cristianismo, se les escapa, sorprendentemente que esto implicaría subordinar el poder y la soberanía de la obra de Cristo y de su gracia, a unas iniciativas y estructuras de origen humano-natural.

Una vez puesto en relieve esta verdad, no nos parece exagerado afirmar que las tradiciones religiosas no-cristianas representan con relación al cristianismo un como Antiguo Testamento, con la diferencia de que éste ha sido suscitado por una abierta y directa intervención de Dios, mientras que no podemos decir lo mismo de otras religiones. Con otras palabras: si las religiones no-cristianas son la expresión del esfuerzo humano asistido y orientado por la gracia, de búsqueda de la verdad y de sentido (*Logos*) para la propia existencia, el ofrecimiento de la Buena Nueva constituye precisamente la respuesta a los anhelos y esperanzas humanas. Antiguo Testamento

---

<sup>8</sup> Cfr. “Salut et Developement” in : *Spiritus* 39, 1969, pp. 498-499.

mento y tradiciones religiosas no cristianas son vistas, pues, como *praeparatio evangelica*, y en el uno y en las otras, Dios actúa salvífica y eficazmente.

Una observación más: ya la teoría del cumplimiento o de la realización, como la de las preparaciones evangélicas, que prácticamente coinciden, aun reconociendo, gracias a la acción de Dios en ellas, el gran valor de las religiones no-cristianas, de hecho abogan para que ellas sean (y todas ellas) substituidas por el cristianismo. No serían una alternativa al cristianismo, algo así a “su lado”, sino que su sentido profundo sería el de ser caminos de “convergencia” hacia el cristianismo.

Es con esta última observación que algunos misionólogos no están del todo de acuerdo. De entre ellos el P. Dupuis, en su tan comentada obra: *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso*.<sup>9</sup> Según él, hay que atreverse a más, asumiendo en sus más amplias consecuencias las últimas intervenciones del Magisterio de la Iglesia sobre las tradiciones religiosas no-cristianas. Apoyándose en el texto de la *Redemptoris Missio* n° 28, constata que la acción del Espíritu es más universal que su papel en la economía neo-testamentaria de la salvación por Jesucristo. Se lee en efecto:

...la presencia y la acción del Espíritu son universales, no limitadas ni al espacio ni al tiempo... El Espíritu está en el origen mismo de las preguntas existenciales y religiosas de la persona humana, provocadas no sólo por situaciones contingentes sino por la misma estructura de su ser. La presencia y la acción del Espíritu alcanzan no sólo a los individuos sino también a la sociedad y la historia, a los pueblos, las culturas y las religiones.

Ya el Concilio Vaticano II había afirmado: “No hay duda de que el Espíritu Santo estuvo obrando en el mundo antes de la glorificación de Cristo” (AG, 4). De la misma manera el Verbo de Dios es más amplio que la realidad del Hijo de Dios encarnado y resucitado. No olvidemos que entre el Verbo eterno, infinito, y la encarnación, tenemos la mediación de la “*kénosis*” o vaciamiento de que nos habla Flp 2, 6-11. Ya el Verbo actuaba en el mundo, porque “en él estaba”

---

<sup>9</sup> J. DUPUIS, *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso*, Santander: Sal Terrae, 2000.

(Jn 1, 10), y actuaba iluminando y conduciendo a los hombres al Padre.

En este sentido el P. Dupuis pretende incluir en el designio o plan salvífico de Dios, no solamente el cristianismo, sino también las otras religiones. O sea, las grandes religiones del mundo, con todo lo positivo que le reconocieron el Concilio y las intervenciones posteriores del Magisterio, están incluidas en el misterioso plan de Dios sobre los hombres. Sería demasiado poco entonces afirmar, como lo había hecho H. De Lubac, un origen no-sobrenatural de las tradiciones religiosas, cuando la *Redemptoris Missio* insiste en decirnos que el Espíritu Santo y el Verbo estaban “en el origen mismo de las preguntas existenciales” (n° 28), y sabemos que éstas de hecho se dan en un contexto religioso. Estas afirmaciones nos ayudan a “dar el paso” y asumir que en el designio salvífico de Dios, las otras tradiciones religiosas representan verdaderas intervenciones y auténticas manifestaciones de Dios en la historia de los pueblos; éstas forman partes integrales de la única historia de la salvación que culmina en el acontecimiento-Jesucristo.

P. Dupuis insiste en poner en evidencia que la iniciativa que brota en el hombre para que busque a Dios, no proviene primero del hombre, sino de Dios mismo... Es Él quien nos invita a participar en la vida divina. Es Él, entonces, quien abre esos “camino” de búsqueda y de anhelo de salvación. La fe cristiana en la eficacia salvífica universal del acontecimiento-Cristo no disminuye el valor positivo y el alcance salvífico de los caminos abiertos en las tradiciones religiosas. Los miembros de esas tradiciones no se salvan “al lado” ni “a pesar” de sus religiones.

Es aquí en donde me parece notar la mayor diferencia con la salvación propuesta por H. De Lubac. Mientras que según De Lubac la iniciativa y acción salvífica de Dios se da en tradiciones religiosas que el hombre ha “inventado”, intervención sobrenatural en contextos naturales, según Dupuis, Dios estaría presente, iluminando e inspirando, en el mismo origen de esas tradiciones religiosas: en todas sus etapas, entrarían en el proyecto salvífico de Dios.

¿Es esto demasiado? La Santa Sede creyó conveniente interpelar al P. Dupuis que plenamente ortodoxo en su intención, había dado la



impresión de elevar “demasiado” las religiones no-cristianas, reconociéndoles un origen sobrenatural, rebajando así el cristianismo.

He intentado ofrecer una mirada sobre unos temas que más que otros han marcado la evolución de la misionología. Son tres: *a)* de la Misión como actividad de la Iglesia a Misión como acción salvífica de Dios-Trinidad; *b)* de la Iglesia-Reino de Dios a Iglesia servidora del Reino, y *c)* de Camino a Caminos de Salvación... Hay una convergencia para todos ellos: son motivaciones para el diálogo interreligioso, elemento integrador de la actividad misionera, pero sólo elemento. Además son temas que nos han llevado al corazón de la Eclesiología en lo que es su naturaleza y su misión, a la Cristología en su vertiente soteriológica. De este modo, la misionología contemporánea se ha ido situando hacia el centro de la reflexión teológica, dejando la “marginalidad” en que se hallaba en la época preconciliar.

## SEGUNDA PARTE

Ha llegado el momento de ver, aunque brevemente, qué teología de la misión subyace en las múltiples y variadas enseñanzas del Papa Francisco.

Una primera constatación. Sabemos que el *Decreto “Ad Gentes”*, aprobado el 7 de diciembre de 1965, logró poner orden en el lenguaje misionero en la teología de la Misión, reconduciendo las “misiones” en su específica diversidad, a la única Misión de la Iglesia. Como se ha dicho justamente, el Concilio “repatrió las misiones” en la Misión. La Iglesia es misionera por su naturaleza en cuanto que deriva, nace del Misterio Trinitario que se “desborda” (para decirlo de alguna manera) en el tiempo, en el espacio, por el envío o misión del Hijo y del Espíritu Santo. De esa única Misión se derivan todos los otros tipos de misión: la actividad pastoral, la actividad ecuménica, la misión *ad gentes*, *ad extra* y *ad intra*, la reevangelización y la nueva evangelización... Brevemente: hay misiones porque la Iglesia es Misión.

Pues bien, el Papa Francisco, más que acentuar las “misiones específicas”, insiste reiteradamente en la única Misión de la Iglesia, llamada a ser “servidora de todos los pueblos”, casi como si nos dijera:

como hay un único Dios, así hay una única humanidad para salvar y una única Iglesia portadora de la salvación.

En su característico lenguaje y en sus insistencias, resuenan los textos del Documento de Aparecida, como si propusiera ese Documento de América Latina para toda la Iglesia Universal. ¡De documento particular el de Aparecida, con el Papa Francisco, ha adquirido la categoría de Católico! Nos bastan algunos ejemplos:

Urge convertirnos en una Iglesia llena de ímpetu, de audacia evangelizadora y por ello tenemos que ser de nuevo evangelizados y fieles discípulos (DA, 549);

Hay que convocar a una misión evangelizadora que convoque todas las fuerzas vivas de este inmenso rebaño... Es un afán un anuncio misionero que tiene que pasar de persona a persona, de casa en casa, de comunidad a comunidad (DA, 550).

Es “demasiado” fácil percibir la casi identidad de informaciones y de estilo entre muchas páginas del documento de Aparecida y de la Exhortación Post sinodal *Evangelii Gaudium* del Papa Francisco.

Recobremos y acrecentemos el fervor, la dulce y confortadora alegría de evangelizar, incluso cuando hay que sembrar entre lágrimas. Y ojalá que el mundo actual —que busca a veces con angustia y a veces con esperanza— pueda así recibir la Buena Nueva, no a través de evangelizadores tristes y desalentados, impacientes y ansiosos, sino a través de ministros del Evangelio, cuya vida irradia el fervor de quien ha recibido, ante todo en sí mismos, la alegría de Cristo. (cfr. EG, 10; DA, 552; EN, 80).

Es reconfortante, además de iluminador, encontrarnos, en un mismo texto, con el Documento de Aparecida, con la *Evangelii Gaudium* y con la *Evangelii Nuntiandi* del Beato Paulo VI.

Con el ardor de la Nueva Evangelización. Con su estilo tan particular, inmediato y directo, de sorpresa, de neologismo e inclusive de “choque”, el Papa Francisco nos impulsa a la “salida”, a pasar a la “otra orilla”: “Cada cristiano y cada comunidad discernirá cuál es el camino que el Señor le pide, pero todos somos invitados a aceptar este llamado: salir de la propia comodidad y atreverse a llegar a todas las periferias que necesitan la luz del Evangelio” (EG, 20).

El Papa Francisco sueña con la fuerza y el ardor de un nuevo Pentecostés que a todos nos dé el santo entusiasmo misionero que nos sostenga en nuestra identidad y compromiso de discípulos-misioneros. Es por eso que él no considera la nueva evangelización como una expresión de la única Misión de la Iglesia, como la había presentado San Juan Pablo II en su Encíclica *Redemptoris Missio*, sino como el “marco de referencia de toda actividad evangelizadora”. En efecto, en el número 14 de su *Evangelii Gaudium*, el Papa Francisco escribe:

En el Sínodo de Obispos sobre el tema de la *Nueva Evangelización para la Transmisión de la Fe Cristiana*, del 2012, se recordó que la nueva evangelización convoca a todos y se realiza fundamentalmente en tres ámbitos. En primer lugar [...] el ámbito de la *pastoral ordinaria*, animada por el fuego del Espíritu [...]. En segundo lugar, recordemos el ámbito de las personas bautizadas que no viven las exigencias del Bautismo — ¿necesitamos aquí una reevangelización? — Finalmente, remarquemos — continúa el Papa — que la evangelización está esencialmente conectada con la proclamación del Evangelio a quienes *no conocen* a Jesucristo, o siempre lo han rechazado. (EG, 14).

“...ésta es la *tarea primordial* de la Iglesia”. La actividad misionera “representa aún hoy día *el mayor desafío* para la Iglesia”, y “la causa misionera debe ser la primera”. ¿Qué sucedería si nos tomáramos en serio estas palabras? Simplemente reconoceríamos que la salida misionera es el *paradigma de toda obra de la Iglesia*. (EG, 15).

Papa Francisco, aunque se refiera con estas últimas afirmaciones a la actividad misionera específica *ad gentes*, él no usa esta terminología y concluye el número 15 de su exhortación, “repatriando”, una vez más, toda actividad de la Iglesia en la Misión que la define: la Iglesia es Misión. De ahí que, citando otra vez el Documento de Aparecida concluya: “En esta línea, los obispos latinoamericanos afirmaron que ya «no podemos quedarnos tranquilos en espera pasiva en nuestros templos» y que hace falta pasar «de una pastoral de mera conservación a una pastoral decididamente misionera»”. (cfr. EG, 15).

Una divina obsesión. La Misión es, pues, constitutiva de la Iglesia, es su fruto y su realización, pero de una Iglesia pensada y contemplada ante todo como MADRE. Como nos lo afirma el Papa Francis-

co, particularmente en su mensaje para el Domund 2016, la Iglesia está llamada a verse y a actuar como ícono de Dios Padre, bondadoso, atento, fiel; quien se acerca a quien pasa necesidad para estar cerca de todos; se implica con ternura en la realidad humana del mismo modo en que lo harían un *padre y una madre* con sus hijos (*cf.* Jer 31, 20). No hay que olvidar, insiste el Papa, que el término usado por la Biblia para referirse a la misericordia remite al seno materno. La Iglesia está llamada a amar, siempre, incondicionalmente a todos sus hijos, en cualquier circunstancia, y pase lo que pase, porque son sus hijos.

Madre y SAMARITANA es la Iglesia que, movida a compasión, busca, acoge y sana a todos los heridos en el camino y ella misma participa de esas heridas.

Madre, samaritana y POBRE, que espontánea y amorosamente empatiza con los pobres y necesitados, que se siente como Cristo, enviada a evangelizar a los pobres, a sacar de las mazmorras a los prisioneros, a dar luz a los ciegos... (*cf.* Lc 4, 16). Se sabe Iglesia de Cristo en la medida en que los pobres la sientan Madre y Samaritana. Una madre que llora por sus hijos “descartados” (*cf.* Mensaje en Lampedusa) como Cristo, presentándose a sí mismo bajo la imagen de una madre que quiere reunir a sus hijos y que lloró sobre Jerusalén.

Una sorpresa. En el último mensaje para el Domund 2016, nuestro Papa Francisco retoma una afirmación que, por primera vez (por lo que me consta), hizo suya San Juan Pablo II en su Encíclica *Redemptoris Missio*. En ella habla del *derecho* que todos los pueblos tienen de recibir el mensaje de salvación. Tal derecho se funda en la universalidad de la Redención: Cristo ha muerto y resucitado por todos; para todos está destinada la vida y la vida en abundancia que Él nos otorga... Y otra vez el Papa Francisco nos sorprende diciendo:

Esto (actividad misionera) es más necesario todavía si tenemos en cuenta la cantidad de injusticias, guerras, crisis humanitarias que esperan una solución. Los misioneros saben por experiencia que el Evangelio del per-

dón y de la misericordia puede traer alegría y reconciliación, justicia y paz.<sup>10</sup>

Decía que aquí también el Papa nos sorprende, porque hablando de la evangelización, casi que él “no pudiera” dejar en sombras que la actividad misionera va necesaria e intrínsecamente unida a la labor para una adecuada promoción humana integral.

Una particular acentuación. En el número 122 de la *EG*, leemos: “Puede decirse que «el pueblo se evangeliza continuamente a sí mismo». Aquí toma importancia la piedad popular, verdadera expresión de la acción misionera espontánea del pueblo de Dios”.

El Papa nos invita a entender la evangelización y la actividad misionera en general, como inculturación. Se nos impone una transmisión del Evangelio en el pleno respeto de toda expresión cultural que no se oponga de por sí al mismo Evangelio, de modo que éste sea recibido en los moldes culturales del pueblo y los enriquezca con la nueva savia y vida cristiana. Cuando esto acontece y en la medida en que acontezca, el pueblo mismo se hace transmisor de la fe y *agente de evangelización*. El ejemplo paradigmático es el del milagro guadalupano: las expresiones religiosas que este “milagro” conlleva son a la vez expresiones culturales mexicanas y a través de ellas el pueblo va transmitiendo su fe y su amor a María. Sin embargo, todo esto vale, aunque en distinta medida, para todas las naciones latinoamericanas. Y para todo pueblo que haya sido evangelizado.

En esta acentuación del Papa Francisco se advierte el aporte de aquella corriente de teología, conocida como *teología del pueblo* o teología desde la cultura, que ha florecido particularmente en Argentina, y que ha encontrado en el P. Lucio Gera y el P. Scannone sus más destacados representantes.

La Iglesia necesita imperiosamente el pulmón de la oración. Con el amplio capítulo quinto de su *Evangelii Gaudium* el Papa Francisco recoge lo fundamental y esencial de una auténtica espiritualidad misionera. En él convergen los aportes del Decreto *Ad Gentes*, de la elevada inspiración de la *Evangelii Nuntiandi*, del Beato Pablo VI y la

---

<sup>10</sup> Mensaje para el Domund 2016.

mística de los últimos números de la *Redemptoris Missio* de San Juan Pablo II.

Su lectura nos “devuelve” al Cenáculo, en donde los “Apóstoles, llevados de un mismo afecto, perseveraban en oración, en compañía de algunas mujeres y de María, madre de Jesús y de los hermanos de éste” (Hch 1, 14). Es siempre del Cenáculo que sale la Misión y a él vuelve.

Como consecuencia de la verdad de que el Espíritu Santo es el protagonista de la Misión, el misionero es ante todo un cristiano guiado por el Espíritu, conectado íntima y fuertemente con él y entonces es ante todo un orante, un contemplativo, alguien literalmente *habitado por Dios*: y que entonces da desde su plenitud casi un desbordarse del Espíritu que le habita. El misionero experimenta la fuerza de la afirmación de Pablo, apóstol de Jesucristo, quien escribe: “Estoy crucificado con Cristo y ya no vivo yo, es Cristo quien vive en mí. Y esta vida mortal que llevo al presente, la vivo en la fe del Hijo de Dios, que me amó y se entregó por mí a la muerte” (Gal 2, 20).

El misionero, rico de esta experiencia, siente en sí el apremio de la misión y, como Cristo, siente que puede decir: “el celo de tu casa me devora” (Jn 2, 17), y si tuviera que dar razón de su plena disponibilidad a la exigencia de la Misión diría, “¡el amor de Cristo me basta!” De ese modo, el misionero no puede sino buscar lo que Él busca, trabajar por lo que Él trabaja, amar lo que Él ama y dar la vida por lo que Él la sigue dando.

En este capítulo el Papa Francisco parece que quiera darnos el más amplio comentario y explicación, por cierto, con acento muy personal, de la afirmación del Documento de Aparecida:

Aquí está el reto fundamental que afrontamos: mostrar la capacidad de la Iglesia para promover y formar discípulos misioneros que respondan a la vocación recibida y comuniquen por doquier, por desborde de gratitud y alegría, el don del encuentro con Jesucristo. No tenemos otro tesoro que éste. No tenemos otra dicha ni otra prioridad que ser instrumento del Espíritu de Dios, en la Iglesia, para que Jesucristo sea encontrado, seguido, amado, adorado, anunciado y comunicado a todos, no obstante, todas las dificultades y resistencias. (DA, 14).

Durante estos breves años de pontificado, hemos oído varios atributos con que el pueblo y los medios de comunicación van refiriéndose a nuestro Papa Francisco. Sin embargo, creo que el título más apropiado sea denominarle “el Papa de la alegría”. Su insistencia al respecto, juntamente con su reiterado mensaje de la misericordia, nos hace recordar la repetida afirmación de Jesús a los suyos: “Les digo todo esto para que tengan en ustedes mi alegría y para que ésta llega a plenitud” (Jn 17, 13).

Concluyo este humilde servicio con una serie de expresiones que señalan la meta a la que apunta el Papa Francisco:

“No nos dejemos robar el entusiasmo misionero” (EG, 80).

“No nos dejemos robar la alegría de la evangelización” (83).

“No nos dejemos robar la esperanza” (86).

“No nos dejemos robar la comunidad” (92).

“No nos dejemos robar el Evangelio” (97).

“No nos dejemos robar el ideal del amor fraterno” (101).

“No nos dejemos robar la fuerza misionera” (109).

# LA SINODALIDAD EN LA CONCIENCIA ECLESIAL Y EN LA *MISSIO AD GENTES* DEL CAMINAR EN AMÉRICA LATINA\*

Mons. Carlos Aguiar Retes†

*ABSTRACT: En el presente texto, el Arzobispo de Tlalnepantla manifestó su experiencia como Vicepresidente del CELAM en la preparación de la quinta conferencia episcopal latinoamericana celebrada en Aparecida, Brasil. Esta reflexión nos lleva a entender las exhortaciones del Papa Francisco: ser una Iglesia sinodal, entendiendo el concepto como un camino en comunión, abierto a la capacidad de escucha.*

*PALABRAS CLAVE: CELAM, Aparecida, Iglesia sinodal, sinodalidad, Papa Francisco.*

SALUDO CON GRANDE AFECTO a los Misioneros de Guadalupe, a todos los que colaboran en la Universidad Intercontinental, agradeciéndoles esta invitación de participar — al no poderlo hacer físicamente —, ahora de forma virtual en este segundo Simposio Misionero Internacional, que con motivo de los cuarenta años de la Univer-

---

\* Videoconferencia proyectada el martes 23 de agosto de 2016 al interior del Domo de la Universidad Intercontinental.

† Arzobispo de Tlalnepantla.



sidad Intercontinental han organizado con el tema: El camino de una Iglesia sinodal en tensión misionera *Ad Gentes* y la Misión en y desde América Latina.

En estos dos aspectos quiero adentrarme, y manifestarles a ustedes lo que me ha tocado vivir, tanto como Vicepresidente del CELAM en la preparación de la quinta conferencia episcopal latinoamericana celebrada en Aparecida, Brasil, y mi participación, también, en cuatro Sínodos en Roma, recientemente en los dos sobre la familia, y antes en el de Nueva Evangelización y en el que tuvo por tema el obispo. Con esta experiencia y en la misma participación que tuve en el Comité de Redacción, teniendo como jefe, al entonces Cardenal Jorge Mario Bergoglio. Todo este trabajo de elaborar el documento de Aparecida me ha dado ciertas convicciones que quiero compartir con mucho gusto con ustedes.

En primer lugar, el Papa Francisco, en octubre pasado, en medio del Sínodo, al celebrar los cincuenta años del establecimiento del mismo, poco tiempo después del Concilio Vaticano II, ha hecho un llamado muy claro, y además muy explicado en ese discurso que realizó en medio del Sínodo para que cada diócesis sea una Iglesia Sinodal, y en la Iglesia en todas sus instituciones, las Provincias Eclesiásticas, las Conferencias Episcopales, y la participación como miembros de la Iglesia en todos los continentes, para que la Iglesia Católica sea una Iglesia Sinodal.

Por eso, me parece que es conveniente subrayar —primero— qué es lo que está esperando el Papa Francisco de este llamado de una Iglesia Sinodal. Quiero poner una premisa para entender y poder explicar el camino sinodal. El Papa coloca como una piedra fundamental de la renovación de la Iglesia, querida desde el Concilio Vaticano II, este camino sinodal. Por ello es tan importante que compartamos, enriquezcamos y profundicemos este término, que creo, llegó para quedarse en la Iglesia: la sinodalidad.

### ¿QUÉ ES LA SINODALIDAD?

Etimológicamente es muy sencillo. Es una palabra de origen griego que permite ver su composición: *óvδοσ*. La preposición *óv-* (*syn*), “con” y *óδόσ* (*hodos*), “camino”. Es un camino en comunión,

un camino juntos, un hacer camino de la mano unos de otros. Esto es lo que explica etimológicamente la palabra.

Pero necesitamos ver esta sinodalidad que se pide a la Iglesia, cómo la contemplamos y por qué es piedra fundamental de la renovación de la Iglesia.

La sinodalidad: hacer camino juntos. Podemos entender, primero, que implica un paso muy importante: la *capacidad de escucha*. Para hacer caminos juntos, aun materialmente hablando, se necesita que hablemos para ponernos de acuerdo hacia dónde vamos. Si a alguno lo invita otro compañero a hacer un viaje en su auto, pregunta: "¿a dónde me llevas?" Entonces, necesitamos ese diálogo que permita la escucha.

Este primer paso tiene una primera consecuencia, que es el dialogar; escucharnos atentamente y conocer lo que los demás piensan sobre un tema, sobre una misma experiencia o sobre el mismo caminar de la Iglesia. Su consecuencia es que empieza a producir una visión común. Empezamos a ver, no sólo con mis ojos, sino con los ojos de los demás, y ponemos en común las percepciones de lo que vivimos, de lo que hacemos y de lo que anhelamos. Éste es el primer paso de la sinodalidad: capacidad de escucha, que nos lleva a la visión en común.

Un segundo paso fundamental de la sinodalidad es el del *discernimiento*; el discernir, el clarificar a la luz de esa visión que se recoge ¿qué es lo que Dios quiere de nosotros? Descubrir la voluntad de Dios, lo que decía el Concilio Vaticano II y que tanto se insistió: la capacidad de leer los signos de los tiempos. No una persona en lo individual, sino nuevamente en Iglesia, en las instancias nuestras de comunión.

Este segundo aspecto permite no solamente escucharnos entre nosotros, sino escuchar la voz del Espíritu a través de los acontecimientos: ¿qué quiere el Espíritu de Dios? ¿A dónde quiere llevarnos? ¿Qué tenemos que hacer para llegar a donde Él quiere? Este segundo paso necesita toda una espiritualidad y una mística para que lo hagamos, no con la natural tendencia que tiene el ser humano de que lo que yo pienso lo quiero imponer a los demás. Quiero que los demás se convenzan de lo que yo digo, y entonces el diálogo se bloquea, y sobre todo, no acabamos de descubrir lo que el

Señor quiere de nosotros. Más bien, necesitamos un segundo paso fundamental que consistirá en una escucha, para descubrir y discernir lo [...] dicho por todos. Para que haya una cierta convicción que, generándose en todos, [pueda] desde allí, realizar el paso tercero y fundamental: *las decisiones*.

Las decisiones, cuando vienen de este camino sinodal, no solamente se logran con una puesta en común y convicción común que se va haciendo por el ver juntos, por el discernir juntos. También tiene una consecuencia muy importante. Cuando se ha recorrido este camino de sinodalidad y se llega a las decisiones, a este tercer paso, ya no va a haber tanta insistencia en que se cumpla lo que se decide. Va a haber corresponsabilidad, porque nos estamos comprometiendo, porque sabemos a dónde queremos ir, y porque logramos esta claridad de que es la voz del Espíritu la que nos va a ir acompañando y fortaleciendo para llevar a cabo las decisiones que asumimos.

Éste es el camino, explicado así de una forma muy breve en estos tres pasos. En los tres se incluye siempre la capacidad de escucha; la sensibilidad de tener en mente, lo que los demás están diciendo, confrontarlo con lo que yo pienso, y hablar con toda claridad de lo que yo descubro.

El camino sinodal, sin embargo, necesita no sólo de personas sensibles para hacerlo realidad, sino también las instancias o los espacios conducentes. Y aquí podemos descubrir el por qué. Este camino sinodal lo señala el Santo Padre como piedra de toque para la renovación pastoral de la Iglesia.

Estas instancias ya las tenemos; las estructuras eclesiales que promovió el Concilio Vaticano II. Hay que reconocer que ha costado trabajo ponerlas en su lugar e integrarlas en el camino ordinario de la vida de las diócesis, de la vida de las Conferencias Episcopales, de la vida de la Iglesia. En general no las hemos ubicado en el largo camino sinodal que he explicado. Vamos a ver por qué.

Partiendo de la base que es la parroquia, venimos de una tradición en donde hemos ejercido la misión de la Iglesia más de forma piramidal que de forma sinodal. Es la autoridad (párroco) quien siempre ha definido qué es lo que hay que hacer. Los demás, de manera sucesiva, como en escalera, [atienden] a esa indicación que se ha señalado. Esto hace, entonces, que se necesite siempre una obediencia

cia sumisa a la autoridad, y una aceptación de que ya viene de la autoridad —y ya no se discute, porque no se ha discutido antes que es el momento importante de hacerlo. Esto lo vemos reflejado constantemente en la parroquia. Es el párroco quien decide constantemente qué hay que hacer, y pocos tienen en cuenta la capacidad de escucha, no solo de él, sino de todos los miembros de su Consejo Parroquial, de su Consejo de Asuntos Económicos, de sus Equipos de Servicio, que tienen que estar representados en el Consejo Pastoral Parroquial.

Estas instancias que diseñó el Concilio Vaticano II ha costado trabajo que caminen. Seguimos teniendo una actitud más de línea piramidal que de línea de camino sinodal. Lo mismo dígame de las diócesis, de sus instancias, quienes reciben una responsabilidad, sea el Obispo —o delegada por el Obispo—, los Vicarios Episcopales, el Consejo Diocesano de Pastoral, el mismo Consejo Presbiteral, constituido por el Concilio Vaticano II como obligatorio para las diócesis. Son instancias preciosísimas para el camino sinodal. Pero si no hay camino sinodal, se vuelven instancias de combate, de choque, de mejor: “para qué tenemos estas reuniones...”. En fin, se cuestionan las instancias porque no hay medio, porque no hay sinodalidad. Creo que basta con este ejemplo [del por qué] no seguir avanzando en las Conferencias Episcopales, en la misma Curia Romana que el Papa está reformando.

Se necesita que en la Iglesia hagamos nuestro el camino sinodal. Haciéndolo así, creo que no solamente lograremos una reforma de vida, sino que lograremos un dinamismo que permitirá a la Iglesia dar un testimonio de que este método sinodal, así como le sirve a la Iglesia para renovarse y hacerse más eficaz en su misión, también le sirve al mundo. El mundo también necesita la sinodalidad. Pero si no la vivimos nosotros, ¿cómo podemos exigirla?

Para que las democracias puedan caminar, para que los gobiernos puedan dejar de ser autoritarios y no nada más reflejar lo que piden los grupos de mayor influencia política, necesitamos sinodalidad. Pero, como digo, creo que en este momento nuestra mirada es hacia la Iglesia, para que tenga un dinamismo, donde puedan participar todos los miembros de la Iglesia en la vida misma de ella.

En este sentido, termino diciéndoles, aquí vemos lo que el Concilio había indicado como fundamental: ¡Llegaba la hora del laico! El laicado es fundamental para la transformación de las estructuras temporales, para que los valores de Evangelio se vivan en nuestras sociedades, particularmente en los países que tenemos una matriz de catolicidad muy fuerte. Es aquí, en estos términos, donde podemos ver que el laico es indispensable. Pero si no le abrimos los espacios, y solamente la jerarquía quiere hacer el camino de Iglesia conduciendo como cabeza, [no lo haremos] como lo pidió el Papa Francisco en su discurso al CELAM, el 2013, en Rio de Janeiro: La cabeza, el pastor, tiene que ir adelante, en medio y atrás del rebaño, para ir haciendo esta integración, y que todos tengan orgánicamente un lugar, un puesto en su compromiso y responsabilidad de transmitir el Evangelio.

Éste es el primer tema que me han propuesto reflexionar con ustedes sobre el camino de una Iglesia Sinodal. Vamos ahora a completarlo en un relación muy interesante con la misión en y desde América Latina.

Habiendo reflexionado sobre el camino de una Iglesia sinodal y la importancia que tiene para la reforma de la Iglesia misma, vamos a tocar ahora este segundo tema que es también apasionante, y que implica una dimensión que se complementa con el camino sinodal y hace más eficaz la reforma. Se trata de la *misión*.

La naturaleza propia de la Iglesia según la definió el Concilio Vaticano II, su ser, *es ser misionero*. Lo hemos recordado en muchas ocasiones: “Como el Padre me envió, también yo os envío” (Jn 20, 21). El Padre envió a su Hijo Jesús como primer misionero. Jesús, a su vez, nos deja a su Espíritu; nos lo prometió y nos lo regala para hacer también la misión de Cristo prolongable y que siga estando presente en el mundo a lo largo de las generaciones. Y llama a discípulos concretos desde los primeros doce, los setenta y dos y el inicio de la Iglesia, hasta nuestros días, teniendo discípulos misioneros.

Esta naturaleza propia de la Iglesia la ha recordado el Concilio Vaticano II, y ha sido recogida de manera muy particular como el tema de la Quinta Conferencia General Latinoamericana en Aparecida, y retomada de manera espléndida por el Papa Francisco en la Exhortación *Evangelii Gaudium*.

Esta dinámica de la evangelización la ha distinguido Aparecida y la ha retomado el Papa en dos dimensiones: la *misión programática*, que todos ya conocemos porque esto ha sido un quehacer habitual de la Iglesia en distintas formas, y, sobre todo, en lo que se ha llamado la *Missio Ad Gentes*. Es el tener programas de misión, pero el programa no basta. No pueden ser eventos; tienen que ser procesos. La segunda dimensión que marca Aparecida es la *misión paradigmática*, es decir, que las estructuras mismas de la Iglesia se conviertan en estructuras al servicio de la misión, que sean misioneras. Esto es todo el trabajo de la transformación, de la manera de actuar de la Iglesia.

Pongo un ejemplo: los fieles católicos que hemos recibido por tradición la fe, hemos sido educados y formados para ir a misa el domingo. Vamos a misa el domingo, a la Iglesia; el párroco nos recibe, nos ofrece la Eucaristía, y así los demás sacramentos. Es decir, el templo se convierte en el lugar de convocatoria, el lugar de la llamada, lo fieles han acudido. Pero ha faltado la experiencia kerigmática, particularmente en nuestros países, ya de cultura cristiana secular de varios siglos, en que la transmisión de la fe ha sido a través de la familia, y mediante valores que, en automático, aprende el niño desde pequeño.

Se ha dejado de lado la garantía de una experiencia kerigmática de encuentro con Cristo. La Iglesia, desde sus estructuras, se ha quedado en lugar de llegada, allí van los fieles. Hoy la Iglesia ve con preocupación que muchos de sus bautizados — me atrevo a decir que un 90% de los bautizados — tiene el síndrome de distancia de su Iglesia. No participan más que ocasionalmente en las actividades eclesiales; y les falta formarse en una identidad con ella, que la amen y puedan incorporarse para servir a la misión de Jesucristo.

Este segundo aspecto es fundamental. Es decir, tenemos una Iglesia que a lo largo de los últimos siglos — en América Latina particularmente me voy a referir —, ha sido más Iglesia de llegada. Y ahora esta Iglesia de llegada, sin perder este valor, tiene que convertirse en una Iglesia *en salida*. El Papa Francisco pide una Iglesia definitivamente misionera. Es decir, nuestra preocupación debe ser, no solo por aquellos que de buena fe y por experiencia familiar o personal están convencidos de pertenecer a la Iglesia, de sentirla y de tener esta identidad, sino [que] debe ser por todos los que han sido bauti-

zados en el nombre del mismo Señor, en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.

Éste es el gran reto y desafío que abordó el documento de Aparecida y la reflexión de los Obispos y que el Papa retoma en *Evangelii Gaudium*. Necesitamos promover una formación que permita descubrir el papel tan importante de todos los bautizados para influir en nuestra sociedad. Permitamos a nuestra sociedad, que se manifiesta todavía como católica, que tiene una matriz católica, que pueda manifestar la influencia positiva de los valores de Evangelio, en el estilo de vida, en la cultura de nuestro pueblo.

Tenemos conciencia de que estamos atravesando un cambio de época, de que hay una fractura cultural ya muy fuerte. Y esto hace todavía más necesaria la transformación de nuestra Iglesia en una Iglesia en salida, en una Iglesia misionera.

Puedo decirles con estos ejemplos [que] necesitamos fieles que no solamente vengan a la Iglesia y que las llenen —porque, gracias a Dios, todavía se llenan nuestras iglesias los domingos—, y que participen sus hijos en los sacramentos. Necesitamos que estos fieles se conviertan en discípulos que conozcan, que reconozcan y que acepten el llamado que Dios les ha hecho para ser discípulos misioneros.

De ahí el llamado a los distantes y alejados a que tengan la experiencia de un retiro kerigmático y puedan redescubrir la riqueza de creer en Jesucristo, que puedan incorporarse en pequeñas comunidades de vida y puedan formarse a la luz de la Palabra de Dios, leyendo los evangelios, poniendo en común su vida. [...] Es allí donde también empezarán a poder vivir el camino sinodal, al que nos referíamos primeramente.

Es indispensable tener espíritu y esa mística de escuchar la voz de Dios en los acontecimientos. Esto es lo que moverá al nuevo discípulo misionero, a las pequeñas comunidades. Moverá a sus integrantes de tal manera, que el Espíritu de Dios hará florecer en ellos carismas, inquietudes. Se tendrán que tomar decisiones para influir en los distintos ámbitos de la vida social: [en] los que son enfermeros, los que son médicos, los que son empresarios, los que son políticos. Hasta hoy son católicos la mayoría de ellos, pero no transmiten en su medio de vida la convicción de los valores de Evangelio; quedan aislados, no sienten la pertenencia de su Iglesia para poder

transmitir en sus propios medios de trabajo profesional, las convicciones del Evangelio.

Necesitamos promover la transformación de fieles en discípulos misioneros. Necesitamos que nuestros católicos no solamente transmitan su fe a las siguientes generaciones por las devociones familiares, por la religiosidad popular, por las tradiciones habituales de los pueblos, de las fiestas patronales, sino que lo hagan porque van encontrándose con Cristo en la Palabra de Dios y van aprendiendo a leer los signos de los tiempos, y van siendo sensibles al movimiento del Espíritu en su corazón, que les indica de qué modo dar testimonio de que Cristo no nos ha abandonado, que Cristo está en medio de nosotros, que la encarnación del Verbo sigue presente a través de su Iglesia, y que está para acompañar a los más pobres, a los más necesitados, a los que padecen tragedias, dramas, pero también a los que habitualmente, en la cotidianidad de la vida, quieren dar una mejor respuesta para que su servicio sea más eficaz en todos los campos.

Éste es el sentido de la misión al interior de la Iglesia. Y hablo al interior de la Iglesia refiriéndome al conjunto de bautizados. Es decir, esta misión de la Iglesia tiene claridad; lo dijimos en *Aparecida* con toda contundencia. No se trata de un proselitismo, que la Iglesia quiera tener prosélitos, no. Se trata de la Iglesia madre preocupada de sus hijos que han dejado la casa. Se trata de la Iglesia que quiere mostrar la misericordia de Dios Padre al que está distante y al que está absorbido en ámbitos de violencia, de agresión, de tráfico ilegal, etcétera, [y] pueda recuperar su propia dignidad, la dignidad y condición de hijos, y sea reintegrado en la familia. Es responsabilidad de la Iglesia preocuparse por sus hijos.

Ésta es la razón de la misión que se ha emprendido en toda América Latina desde *Aparecida*, y hoy, con la expansión que ha hecho el Papa a la Iglesia universal en todos los rincones de la tierra: Que la Iglesia sea verdaderamente misionera.

Este aspecto —con lo cual quiero terminar—, permite entender que nuestra preocupación, si bien se ha centrado a renovar la Iglesia, es con una gran esperanza de transformar la cultura. Particularmente lo digo por América Latina y El Caribe. Tenemos una matriz católica secular —ya vamos llegando a cinco siglos—, y una identidad



todavía fuertemente católica en nuestros pueblos. Esta Iglesia —dijo el Papa San Juan Pablo II—, era una Iglesia de la que esperaba mucho; una primavera para la Iglesia Universal.

El florecimiento de la Iglesia en América Latina, la Iglesia de la esperanza... El Papa Benedicto XVI la llamó a pasar a ser de una Iglesia de la esperanza a una Iglesia de la caridad, de la solidaridad, del *salir* también a los otros rincones del mundo, para dar testimonio de esta obra salvífica que diseñó el Padre a través de su Hijo Jesucristo, y que ha dejado a la Iglesia como la *Missio Ad Gentes*.

Si tenemos una Iglesia fortalecida al interior, con conciencia misionera, ciertamente podrá América Latina ayudar también a la Iglesia presente en otros continentes, para fortalecerla y que pueda crecer para bien mismo de la humanidad.

Éstos son los dos aspectos que a mí me parecen de una gran importancia. Ojalá que este Segundo Simposio Misionero Internacional a través de las distintas exposiciones que tendrá, pueda profundizar e iniciar ya, en el mismo simposio, un camino sinodal y una conciencia misionera muy fuerte en todos los participantes. Eso es lo que les deseo a todos ustedes.

## SEGUNDA JORNADA



## EL CONCILIO VATICANO II COMO RAÍZ Y HORIZONTE DE *EVANGELII GAUDIUM*\*

*Dr. Paulo Suess*

**ABSTRACT:** *La conferencia aquí publicada caracteriza a Evangelii Gaudium como uno de los frutos del Concilio Vaticano II. EG, uno de los faros que ilumina a la iglesia en este tiempo, se propone la tarea de superar el mal causado por el consumo y cuestiona las fuerzas que empobrecen y marginan a la sociedad. Por su parte, Lumen Gentium reivindica una mayor autonomía de las conferencias episcopales que pueden desarrollar una obra múltiple y fecunda, a fin de que el efecto colegial logre una aplicación concreta. El Vaticano II considera el diálogo no como estrategia sofisticada de la misión, sino como teología que emana del diálogo de Dios con la humanidad, el cual genera un encuentro que facilita la intimidad y la fraternidad. Al inicio de su pontificado, el Papa Francisco buscó valorar el sínodo como uno de los legados más preciosos del Vaticano II. Fruto de esto es la sinodalidad.*

**PALABRAS CLAVE:** *Concilio Vaticano II, Lumen Gentium, Evangelii Gaudium, misión, diálogo, sinodalidad.*

### 1. CONTEXTUALIZACIÓN

Los pilotos de la Fórmula 1, en sus corridas, son obligados a hacer intervalos llamados *pit stops* para cambiar las llantas y reabastecer el tanque con combustible. La Exhortación *Evangelii Gaudium* se puede

---

\* Conferencia dictada el miércoles 24 de agosto al interior del Domo de la UIC.

considerar uno de esos *pit stops* de la Iglesia Católica en la corrida cincuentenaria post-conciliar; un reabastecimiento del caminar eclesial entre la raíz y el horizonte del Vaticano II. El Papa Francisco y el propio Concilio llaman a esta parada de “reforma permanente” (EG, 26; UR, 6), que “consiste esencialmente en una mayor fidelidad a la propia vocación. [...] Como institución humana y terrena, la Iglesia necesita perpetuamente de esta reforma” (*ibid.*). Estructuras eclesiales pueden condicionar el “dinamismo evangelizador”, dice el papa, corromper el mensaje y frenar el caminar.

Francisco asumió el ministerio papal en un momento en que encontró a la Iglesia enyesada por una “justa hermenéutica” del Vaticano II y enfocada en doctrinas descontextualizadas. El Concilio era tratado como una estatua venerable del pasado y no como horizonte de una historia viva.

La comparación de la *Evangelii Gaudium* con un *pit stop* en la corrida de la Fórmula 1, también es conveniente, porque no estamos solos en la pista. Corren con nosotros el movimiento ecuménico y sectores de la propia Iglesia Católica marcados por la patología del “proselitismo”; compiten en esta pista con un grupo creciente no solamente de sectas fundamentalistas, sino con el mundo secularizado y la propia modernidad occidental, con sus exigencias de historicidad, subjetividad, autonomía y racionalidad —promesas, al mismo tiempo, cumplidas y traídas.

La historicidad, en sí misma, es un aprendizaje sabio, pero los excesos de un relativismo total, nos hacen perder, con el hilo conductor de la historia, el suelo donde debemos pisar y el horizonte para donde podemos caminar.

La subjetividad, afectada por el individualismo narcisista, estrechó nuestros horizontes de solidaridad y altruismo.

La autonomía, que se configura como eslabón entre subjetividad y racionalidad, puede ser una conquista del ser adulto, mas, en sus exageraciones autoritarias, una piedra. El autoritarismo, que señala “una preocupación exacerbada por los espacios personales de autonomía” (EG, 78), pierde el referencial del otro.

La exigencia de la racionalidad en nuestras afirmaciones de “verdades reveladas” o supuestamente encontradas en la “ley natural” nos hace perder certezas, hasta ayer no cuestionadas.

El propio capitalismo, que Walter Benjamín, ya casi un siglo atrás calificó de religión, con sus templos de consumo (centros comerciales), dogmas de mercado e instituciones de crédito, es uno de estos atletas en la misma pista, donde ofrece “bienestar”: una medalla de oro para 1% de los vencedores de la humanidad, mientras que más de la mitad de los seres humanos es contentada con medallas de latón soñando, quién sabe si para los bisnietos, con la medalla del “buen vivir” para todos y para siempre.<sup>1</sup>

En llave de fe y en el camino del Concilio, la EG propone la tarea de la superación del malestar causado por la orgia del más, del más rápido y del más cuantitativo del consumo. En la cinta del Vaticano II, la EG cuestiona las fuerzas centrífugas que dividen y desolidarizan a la humanidad: “Dios ha gestado un camino para unirse a cada uno de los seres humanos de todos los tiempos” (EG, 113). Somos convocados “como pueblo y no como seres aislados” (*ibíd.*; LG, 9), como Iglesia insertada en la humanidad.

## 2. HERENCIA EXPLÍCITA

La EG, como parada para cambiar las llantas desgastadas y reorientar a los pilotos frente a la pista llena de baches, trabaja con textos del Concilio que le dan legitimidad en la construcción de puentes nuevos para el mundo y la humanidad de hoy. Genéricamente, afirma que trabaja en “base a la doctrina de la Constitución dogmática *Lumen Gentium*” (EG, 17), donde se encuentran todas las directrices para ajustar el camino de la Iglesia. Con la *Lumen Gentium*, Francisco considera su Exhortación “suficientemente anclada en la última expresión normativa del catolicismo mundial y, al mismo tiempo [...] suficientemente libre en relación a ella, para responder a la actualidad de Dios con una creatividad satisfactoria”.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Cfr. Walter BENJAMIN, *O capitalismo como religião*. São Paulo: Boitempo, 2013.

<sup>2</sup> Christoph THEOBALD, “A exortação apostólica *Evangelii gaudium*. Esboço de uma interpretação original do Concílio Vaticano II”, in: *Cadernos Teologia Pública*, XII/104, vol. 12 (2015), Unisinos, São Leopoldo.

Francisco asume dos referenciales indispensables: la coherencia con la fe heredada y la relevancia para con la humanidad aquí y ahora. La coherencia exige la prueba de cierta continuidad y la relevancia exige inserción en el mundo, diálogo y participación de la humanidad no como ruptura o "moda", sino como algo olvidado que debe ser recuperado. En función de una mayor "fidelidad a Jesucristo" (EG, 26) como paradigma orientador, Francisco propone una "Iglesia en salida misionera" (EG, 17a), una "Iglesia peregrinante" (EG, 26), y de esta peregrinación misionera trae el imperativo de "perenne reforma" (EG, 26).

La "perenne reforma" es sinónimo de una "pastoral en conversión" (EG, 25-33) y la llave de la conversión pastoral, que a su vez, es la "opción misionera capaz de transformarlo todo, para que las costumbres, los estilos, los horarios, el lenguaje y toda estructura eclesial se convierta en un cauce adecuado para la evangelización del mundo actual, más que para la autopreservación" (EG, 27) narcisista. La autopreservación no debe ser confundida con la "legítima autonomía" (EG, 115; GS, 36) que caracteriza la evolución histórica de cada cultura.

"La pastoral en clave de misión" (EG, 33 *sqq.*) significa: adoptar un "estado permanente de misión" (DA, 551; EG, 25); colocar "los agentes de pastoral en constante actitud de salida" (EG, 27), reforma y conversión permanentes.

Las piedras de tropiezo de esta pastoral en clave misionera son la inmovilidad personal, la naturalización o cristalización de convenciones culturales mezcladas con el Evangelio, la comunicación en lenguajes obsoletos, el exceso de contenidos y la falsa seguridad en la transmisión de los misterios de la fe.

Aún con referencia al Concilio Vaticano II, Francisco incluye en la conversión pastoral, la "conversión del papado" (EG, 32) y de la Curia Romana, advirtiendo contra "una excesiva centralización" que "complica la vida de la Iglesia y su dinámica misionera" (EG, 32). Recordando la *Lumen Gentium*, la EG reivindica una mayor autonomía de las conferencias episcopales, que "pueden desarrollar una obra múltiple y fecunda, a fin de que el afecto colegial tenga una aplicación concreta" (EG, 32; LG, 23).

Finalmente, el Papa Francisco propone no sólo simplificar el lenguaje para transmitir la fe, sino también concentrar la cantidad y complejidad de contenidos a lo esencial. En las múltiples verdades afirmadas por la Iglesia se debe destacar “«un orden o ‘jerarquía’ en las verdades en la doctrina católica, por ser diversa su conexión con el fundamento de la fe cristiana» [UR, 11]. Esto vale tanto para los dogmas de fe como para el conjunto de las enseñanzas de la Iglesia, e incluso para la enseñanza moral” (EG, 36; cfr. 246). Sin ridiculizar cierta sofisticación de doctrinas, la EG lleva en cuenta el suelo concreto de la misión, que es como un campo de guerra donde se dan los primeros auxilios para la vida amenazada.

El pueblo de Dios en salida percibe y reconoce su contexto y su condicionamiento histórico y cultural. Contexto e historicidad son la razón de la necesidad de la “perenne reforma” (EG, 26) de la Iglesia: “La Iglesia, que es discípula misionera, necesita crecer en su interpretación de la Palabra revelada y en su comprensión de la verdad” (EG, 40). La teología tiene la tarea de “«madurar el juicio de la Iglesia»” (*ibid.*; DV, 12), afirma el papa, citando la “Constitución Dogmática *Dei Verbum*”, del Vaticano II. Pero la fe y el juicio de la Iglesia maduran no sólo por los carismas profesionales de los teólogos y de los obispos. Maduran también, y sobre todo, por el *sensus fidei*, por el instinto de la fe del pueblo de Dios que es gracias a “la fuerza santificadora del Espíritu [...] infalible «*in credendo*». Esto significa que cuando cree no se equivoca, aunque no encuentre palabras para explicar su fe” (EG, 119; LG, 12).

En la religiosidad popular, por ejemplo, “puede percibirse el modo en que la fe recibida se encarnó en una cultura y se sigue transmitiendo. En algún tiempo mirada con desconfianza, [la religiosidad popular] ha sido objeto de revalorización en las décadas posteriores al Concilio” (EG, 123). Es obvio, que en un contexto global de alienación, en que hoy vivimos, todas las manifestaciones religiosas necesitan permanentemente ser purificadas, teniendo en vista, según la Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, de Paulo VI, y citada por Francisco: La piedad popular “«refleja una sed de Dios que solamente los pobres y sencillos pueden conocer»” (EG, 123; EN, 38).



Hoy, todas las culturas y pueblos son afectados por la “cultura globalizada” que presenta “valores y nuevas posibilidades, [pero] también puede limitarnos” (EG, 77). No raras veces, la “cultura globalizada” representa para muchas regiones y para el seguimiento de Jesús una verdadera contracultura. Por lo tanto, la inserción en los contextos exige, a su vez, “un *discernimiento evangélico*” (EG, 50; 154) para ajustar la reforma permanente.

### 3. EL HORIZONTE DEL VATICANO II EN LA PROPUESTA DE EG

Después de las referencias explícitas del Vaticano II en el texto de la EG, busco líneas maestras que posibiliten la articulación de “la alegría del Evangelio” con el horizonte del Vaticano II. Entre muchas opciones, escogí tres ejes en el cuerpo documental del Concilio y de la *Evangelii gaudium*, íntimamente articulados con el anuncio de la “alegría del Evangelio” a todos, con la conversión misionera de la Iglesia, pueblo de Dios, y con la transformación del mundo. Estos tres ejes marcan posibilidades de una Iglesia en salida y presuponen la construcción de “una cultura del encuentro” (EG, 220):

- la encarnación/inculturación como encuentro con la realidad;
- el diálogo como encuentro con la alteridad (religiosa, cultural, social);
- la sinodalidad como encuentro de la Iglesia consigo misma, con su identidad, su tradición y sus propuestas de ser comunidad misionera en camino, solicitando y permitiendo la participación de todo los fieles.

#### 3.1 Encarnación

En la hora del Concilio y en el tiempo pos-conciliar, la tentativa de definir el pueblo como sujeto de la Iglesia, sacudió a la institución y a la pastoral de la Iglesia Católica. Una Iglesia que se volteó en su liturgia para la pared, en su teología para el Catecismo Romano y en su pastoral para las élites, dio en el Vaticano II una media vuelta *versus populum*; extendió sus brazos en dirección de la macroestructura de la modernidad y de las microestructuras de los contextos vivenciales de los pueblos.

El Concilio nombró a esa búsqueda de proximidad con algunas palabras balbuceantes como “aggiornamento” y “adaptación” (SC, 24; 37 sq.; GS, 514), “autonomía de la realidad terrena” (GS, 36; 56) y de la cultura, “signos de los tiempos” (GS, 4; 11), “diálogo” (CD, 13; UR, 4), “encarnación” y “solidaridad” (GS, 22; 32).

¿Cómo introducir la herencia de la fe en la dinámica histórica de la cultura contemporánea y en las culturas tradicionales? Al definirse como concilio pastoral, el Vaticano II buscó responder a esa pregunta. Buscó —a través de una metodología inductiva— partir de la realidad concreta de las personas. A la luz de la fe, buscó con esa realidad establecer una comunicación en lenguajes contemporáneos y sustituyó aún con cierta timidez el latín, como lengua litúrgica, con las lenguas vernáculas. (cfr. GS 62, 2; SC, 36).

La proximidad al mundo y a los problemas reales de la humanidad, el reconocimiento de la autonomía de la realidad terrestre y de la persona son herencias de la modernidad. Al mismo tiempo, son búsquedas permanentes para escapar de la conformación alienante y de la adaptación superficial al mundo, y del distanciamiento de este mundo en nichos de bienestar espiritual.

Palabras como “encarnación”, “inserción” e “inculturación” en la micro-realidad de los pobres son acopladas a la macro-realidad, y ambas dimensiones son amparadas por la autonomía y subjetividad (cfr. GS, 36). *Autonomía* significa rechazo a cualquier forma de tutela, sumisión o colonización. La tarea fundamental de la misión es el favorecimiento de un proceso que ayuda a las personas a ser adultas, sin abandonarlas a la libertad del mercado y sin suspender la solidaridad, en una sociedad marcada por desigualdad estructural y egoísmo.

Con el mirar inductivo del Vaticano II, la EG construyó su discurso pastoral y su visión teológica. La EG sigue, en la descripción de las nociones “historia” y “cultura”, integralmente a *Gaudium et Spes* (cfr. GS, 25; 36; 53):

Cada pueblo, en su devenir histórico, desarrolla su propia cultura con legítima autonomía [GS, 36]. [...] El ser humano está siempre culturalmente situado: «naturaleza y cultura se hallan unidas estrechísimamente» [GS, 53]. La gracia supone la cultura, y el don de Dios se encarna en la cultura de quien lo recibe. [...] El ser humano está siempre culturalmente situado:

«naturaleza y cultura se encuentran íntimamente ligadas». La gracia supone la cultura, y el don de Dios se encarna en la cultura de quien lo recibe (EG, 115).

Se debe observar en la diversificación de los servicios pastorales que “cada pueblo es el creador de su cultura y el protagonista de su historia” (EG, 122).

El Evangelio inserto e inculturado en un pueblo, “en su proceso de transmisión cultural también transmite la fe de maneras siempre nuevas; de aquí la importancia de la evangelización entendida como inculturación” (EG, 122, *cfr.* 116). Por consiguiente: “no haría justicia a la lógica de la encarnación pensar en un cristianismo monocultural. [...] Pero a veces en la Iglesia caemos en la vanidosa sacralización de la propia cultura, con lo cual podemos mostrar más fanatismo que auténtico fervor evangelizador” (EG, 117). El revestimiento cultural de las lecturas del Evangelio nos hace abandonar el pensamiento de...

...que el anuncio evangélico deba transmitirse siempre con determinadas fórmulas aprendidas, [...] o con palabras precisas que expresen un contenido absolutamente invariable. Se transmite de formas tan diversas [...], donde el Pueblo de Dios, con sus innumerables gestos y signos, es sujeto colectivo” (EG, 129).

La inculturación es la analogía pastoral de la encarnación de Jesús de Nazareth: El Cristo real es el Cristo que dio su carne en la cruz: “La verdadera fe en el Hijo de Dios hecho carne es inseparable del don de sí, de la pertenencia a la comunidad, del servicio, de la reconciliación con la carne de los otros. El Hijo de Dios, en su encarnación, nos invitó a la revolución de la ternura” (EG, 88). La revolución de la ternura “lleva el sello de Cristo encarnado, crucificado y resucitado” (EG, 95). “El Evangelio nos invita siempre a correr el riesgo del encuentro con el rostro del otro, con su presencia física que interpela, con su dolor y sus reclamos, con su alegría que contagia en un constante cuerpo a cuerpo” (EG, 88). A partir de la “entrega de Jesús en la cruz [...] deseamos integrarnos a fondo en la sociedad, compartimos la vida con todos, escuchamos sus inquietudes, colaboramos material y espiritualmente con ellos en sus necesidades” (EG, 269).

La comunidad evangelizadora “acompaña a la humanidad en todos sus procesos, por más duros y prolongados que sean” (EG, 24). A veces, buscamos aquellos refugios “que nos permiten mantenernos a distancia del nudo de la tormenta humana” (EG, 270). “Pero Jesús quiere que toquemos la miseria humana, que toquemos la carne sufriente de los demás” (EG, 270). Algunos procuran “un cuidado ostentoso de la liturgia, de la doctrina y del prestigio de la Iglesia, pero sin preocuparles que el Evangelio tenga una real inserción en el Pueblo fiel de Dios y en las necesidades concretas de la historia. Así, la vida de la Iglesia se convierte en una pieza de museo” (EG, 95). Los procesos de inculturación son siempre lentos y audaces (cfr. EG, 129). Es la Palabra de Dios que nos enseña, “que en el hermano está la permanente prolongación de la Encarnación” (EG, 179).

### 3.2 Diálogo, encuentro con la alteridad

Cristóbal Colón resume su tercer viaje, de 1498, con estas pocas palabras: “Acá es otro mundo”. Y al atravesar el Ecuador con 44 compañeros, el día 22 de febrero de 1691, el jesuita Antonio Sepp anota en su diario: “Se acostumbra cambiar todo sobre el Ecuador. [...] En una palabra, todo aquí es diferente, y está acuñándose la expresión, llamando a América de Mundo al revés”.<sup>3</sup>

El Vaticano II dio pasos significativos para la descolonización de la Iglesia, la asunción de la alteridad y la construcción del diálogo con las diferentes culturas y contextos. Para el bien de la humanidad, la GS solicita una amplia colaboración: “todos los hombres, creyentes y no creyentes, deben colaborar en la edificación de este mundo” (GS, 21, 6), lo que exige “un prudente y sincero diálogo” (*ibid.*). La *Gaudium et Spes* ya incluye las intenciones esenciales de la «Declaración “*Dignitatis humanae*” sobre la libertad» (DH) y de la «Declaración *Nostra aetate* sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas» (NA). En las discusiones más reñidas de todos los documentos conciliares se manifestaron barreras profundas entre mentalidades y tradiciones. La última barrera para la misión fue la

---

<sup>3</sup> Antonio SEPP, *Viagem às missões jesuíticas e trabalhos apostólicos*. São Paulo: Itatiaia/USP, 1980, p. 85.

afirmación del monopolio salvífico, hasta el día de hoy no fue totalmente superada.

El Vaticano II considera el diálogo no como estrategia sofisticada de la misión, sino como teología, que emana del diálogo de Dios con la humanidad. En esta teología, la alteridad no es apenas tolerada, sino reconocida como elemento constitutivo de la libertad del otro y de la propia identidad. El diálogo es capaz de construir consensos y aceptar el misterio del otro, que escapa a la mayoría de las analogías o comparaciones. La diversidad del otro es singular. Cada reducción de la singularidad a denominadores comunes representa una forma de colonización y violencia. Ni el fundamentalismo, que procura imponer su verdad a los *otros*, ni el relativismo sin convicciones capacitan para el diálogo.

En estos aprendizajes conciliares y pos-conciliares, el Papa Francisco construyó el paradigma del diálogo de la EG. El diálogo es un ejercicio agradable de comunicación, dice Francisco; es donación entre personas que se aman (*cfr. EG, 142*). La finalidad del diálogo interreligioso no es la conversión del otro, sino el encuentro con él y el intercambio de dones recibidos. El diálogo es el puente que posibilita comunicación, tránsito y flujo de energías. En todos los temas de identidad y convivencia “la Iglesia está llamada a ser servidora de un difícil diálogo” (*EG, 74*). El judío Jesús reconoce el cumplimiento de la Ley mayor por el samaritano. El Evangelio se anuncia “en diálogo con otras ciencias y experiencias humanas” (*EG, 133*), en el mundo urbano y rural (*cfr. EG, 72*). Esto exige reflexiones evangelizadoras encarnadas que “no se contentan con una teología de escritorio” (*EG, 133*).

La EG destaca “tres campos de diálogo en los cuales debe estar presente, para cumplir un servicio a favor del pleno desarrollo del ser humano y procurar el bien común: el diálogo con los Estados, con la sociedad –que incluye el diálogo con las culturas, con las ciencias– y con otros creyentes que no forman parte de la Iglesia católica” (*EG, 238*).

En los escenarios de pluralismo cultural intentamos construir un camino que privilegie “el diálogo como forma de encuentro, la búsqueda de consensos y acuerdos” (*EG, 239*), pero sin perder la cuestión de fondo, “la preocupación por una sociedad justa, memoriosa

y sin exclusiones” (EG, 239). Las causas mayores de la justicia nos unen más allá de las identidades étnicas.

El autor principal, el sujeto histórico de este proceso, es la gente y su cultura, no es una clase, una fracción, un grupo, una élite. No necesitamos un proyecto de unos pocos para unos pocos, o una minoría ilustrada [...]. Se trata de un acuerdo para vivir juntos, de un pacto social y cultural” (EG, 239).

A través del anuncio del Evangelio, en todas las dimensiones (homilía, catequesis, liturgia, obras de caridad), la EG busca proponer ese camino que privilegia el diálogo como método y el buen convivir como fin. Un modelo de este diálogo es “el diálogo de Dios con su pueblo, en el cual son proclamadas las maravillas de la salvación y propuestas siempre de nuevo las exigencias de la alianza” (EG, 137).

Las grandes cuestiones de la humanidad no encontrarán soluciones por la guerra, sino por el diálogo. En la acción evangelizadora, el diálogo tiene por objeto la valorización recíproca de la acción por la paz. “El diálogo entre ciencia y fe también es parte de la acción evangelizadora que pacifica” (EG, 242). La Iglesia no es protagonista, sino colaboradora en ese diálogo, que exige “una profunda humildad social” (EG, 240). La Iglesia, “junto con las diversas fuerzas sociales, acompaña las propuestas que mejor respondan a la dignidad de la persona humana y al bien común” (EG, 241).

Existe un campo amplio y necesario del diálogo entre credos y religiones que no significa relativización de las propias convicciones, sino reconocimiento de otros caminos que buscan desentrañar el misterio inagotable de Dios.

La verdadera apertura implica mantenerse firme en las propias convicciones más hondas, con una identidad clara y gozosa, pero «abierto a comprender las del otro» y «sabiendo que el diálogo realmente puede enriquecer a cada uno» [RMi, 56]. No nos sirve una apertura diplomática, que dice que sí a todo para evitar problemas, porque sería un modo de engañar al otro y de negarle el bien que uno ha recibido como un don para compartir generosamente. (EG, 251).

En el diálogo ecuménico e interreligioso, “tenemos que recordar siempre que somos peregrinos, y peregrinamos juntos. Para eso,

hay que confiar el corazón al compañero de camino sin recelos, sin desconfianzas, y mirar ante todo lo que buscamos: la paz en el rostro del único Dios" (EG, 244). ¡En el diálogo siempre ampliamos nuestra tienda!

En los diferentes diálogos, según la EG, "aprendemos a aceptar a los otros en su modo diferente de ser, de pensar y de expresarse. De esta forma, podremos asumir juntos el deber de servir a la justicia y la paz [...]. Un diálogo en el que se busquen la paz social y la justicia es [...] un compromiso ético que crea nuevas condiciones sociales" (EG, 250), capaz de transformar el mundo.

### 3.3 La sinodalidad

Desde el inicio de su pontificado, el Papa Francisco buscó valorizar el Sínodo como uno de los legados más preciosos de la última sesión conciliar. En su entrevista programática con Antonio Spadaro, de agosto de 2013, Francisco explica: "Debemos caminar juntos: la gente, los obispos y el Papa. Hay que vivir la sinodalidad a varios niveles. Quizá es tiempo de cambiar la metodología del sínodo, porque la actual me parece estática".<sup>4</sup>

En la EG, Francisco profundiza esa respuesta:

Si realmente creemos en la libre y generosa acción del Espíritu, ¡cuántas cosas podemos aprender unos de otros! [...] Sólo para dar un ejemplo, en el diálogo con los hermanos ortodoxos, los católicos tenemos la posibilidad de aprender algo más sobre el sentido de la colegialidad episcopal y sobre su experiencia de la sinodalidad. A través de un intercambio de dones, el Espíritu puede llevarnos cada vez más a la verdad y al bien (EG, 246).

Algunos sectores consideran la sinodalidad un peligro para la unidad de la Iglesia. Francisco responde: "Tenemos que caminar unidos en las diferencias: no existe otro camino para unirnos".<sup>5</sup> En los sínodos se debe, según el Papa Francisco, practicar la sinodalidad y

---

<sup>4</sup> Antonio SPADARO, *Entrevista exclusiva do Papa Francisco*, Paulus/Loyola: São Paulo, 2013, p. 24.

<sup>5</sup> *Id.*

el espíritu conciliar en “una forma menos rígida. Deseo consultas reales, no formales”.<sup>6</sup>

En la *EG*, el papa admite: “Hemos avanzado poco en ese sentido. También el papado y las estructuras centrales de la Iglesia universal necesitan escuchar el llamado a una conversión pastoral” (*EG*, 32). Después Francisco cita la *Lumen Gentium* la cual...

...expresó que, de modo análogo a las antiguas Iglesias patriarcales, las Conferencias episcopales pueden «desarrollar una obra múltiple y fecunda, a fin de que el afecto colegial tenga una aplicación concreta» [*LG*, 23]. Pero este deseo no se realizó plenamente, por cuanto todavía no se ha explicitado suficientemente un estatuto de las Conferencias episcopales que las conciba como sujetos de atribuciones concretas, incluyendo también alguna auténtica autoridad doctrinal. Una excesiva centralización, más que ayudar, complica la vida de la Iglesia y su dinámica misionera. (*EG*, 32).

La sinodalidad se fortalece por el principio de la jerarquía de las verdades que no solamente es importante para simplificar nuestro anuncio. Es igualmente importante para aproximarnos en el movimiento ecuménico: “Si nos concentramos en las convicciones que nos unen y recordamos el principio de la jerarquía de verdades, podremos caminar decididamente hacia expresiones comunes de anuncio, de servicio y de testimonio. [...] ¡Son tantas y tan valiosas las cosas que nos unen!” (*EG*, 246)

Con motivo de la conmemoración del 50 aniversario de la institución del Sínodo de los Obispos, el día 17 de octubre de 2015, el Papa Francisco ofreció un discurso programático a los participantes del Sínodo de la Familia: “Precisamente el camino de la sinodalidad es el camino que Dios espera de la Iglesia del tercer milenio”.<sup>7</sup> Y el papa cita el famoso texto de Juan Crisóstomo (†407): “Iglesia y Sínodo son sinónimos” (*ibid.*). El Sínodo, según Paulo VI, y citado por Francisco, debe “volver a proponer el imagen del Concilio ecuménico y reflexionar sobre su espíritu y el método” (*ibid.*). Cada uno de nosotros, dice Francisco “tiene algo que aprender. Pueblo fiel, colegio episcopal, Obispo de Roma: uno en escucha de los otros; y todos en escucha del Espíritu Santo” (*ibid.*). “El camino sinodal comienza

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 16.

<sup>7</sup> Papa Francisco, *Discurso*, 17.10.2015, p. 1 *sqq.*, in: [www.vatican.va](http://www.vatican.va)



escuchando al pueblo, que «participa también de la función profética de Cristo»” (*ibid.*, LG, 12), porque, lo que se refiere a todos, de todos debe ser tratado (*cf.* *ibid.*).

La sinodalidad vale para todas las decisiones y niveles eclesiales, porque se realiza en las Iglesias particulares, en las Provincias y regiones Eclesiásticas, de modo especial, en las Conferencias Episcopales, y en nivel universal de los Sínodos de los Obispos. El Papa Francisco está “convencido de que, en una Iglesia sinodal, también el ejercicio del primado petrino podrá recibir mayor luz. El Papa no está, por sí mismo, por encima de la Iglesia; sino dentro de ella como bautizado entre los bautizados” (*ibid.*).

La sinodalidad es vivida por sujetos activos de evangelización, y “sería inadecuado pensar en un esquema de evangelización llevado adelante por actores calificados donde el resto del pueblo fiel sea sólo receptivo de sus acciones” (EG, 120). En la Iglesia no hay agentes y pacientes de pastoral. “El *sensus fidei* impide separar rígidamente entre *Ecclesia docens* y *Ecclesia dicens*” (*Discurso*, 17.10.2015): “Para los discípulos de Jesús, ayer, hoy y siempre, la única autoridad es la autoridad del servicio, el único poder es el poder de la cruz” (*ibid.*).

Como se puede percibir, la sinodalidad toca en muchos puntos neurálgicos de la Iglesia Católica: ministerios, colegialidad, ecumenismo, magisterio compartido, eclesialidad del pueblo de Dios, autoridad como servicio, ejercicio del papado.

El sueño del buen vivir del Papa Francisco, como un convivir en la justicia y en la fraternidad, en la construcción de un camino común para todos, en una sociedad participativa, igualitaria y plural, está también en cada uno de nosotros. Este sueño se puede volver realidad a través del reconocimiento de los otros en su alteridad, de la opción de amarlos en su pobreza y en la disposición de resistir con ellos contra las múltiples ofertas de una vida alienada.

#### 4. SEMBRAR SIEMPRE MÁS ALLÁ

A pesar de las adversidades humanas, el anuncio de la Iglesia en salida no es un mensaje apocalíptico, anunciado por evangelizadores con “cara de funeral” (EG, 10) y “desencantados con cara de

vinagre" (EG, 85), "como si el fin de los tiempos estuviese inminente" (EG, 84). El papa cita ampliamente el discurso con que Juan XXIII abrió el Concilio Ecuménico Vaticano II (11.10.1962). La *Evangelii Gaudium* asume el prefijo de ese discurso: "Gócese hoy la Santa Madre Iglesia" (cfr. EG, 84). En una época marcada por la depresión, que está ligada al pasado, y por el miedo, que viene del futuro incierto, la alegría es el prefijo de la Iglesia en salida, y esa alegría "es una alegría misionera" (EG, 21). Dios "habla a los hombres como amigos, [...] para invitarlos a la comunicación consigo y recibirlos en su compañía" (DV, 2). Ese Dios, que saca a su pueblo de la esclavitud, lo acompaña en el desierto, ilumina su noche oscura y resucita de la muerte, es la causa de nuestra alegría, que es fruto del Espíritu.

La "Alegría del Evangelio" (*Evangelii Gaudium*) es la hermana gemela de la "Alegría del Amor" (*Amoris Laetitia*) y, quien sabe, la nieta de la "*Gaudium et Spes*" ("Alegría y esperanza") del Vaticano II. Las dos alegrías, la *Evangelii Gaudium* y la *Amoris Laetitia*, sostienen nuestra alabanza a Dios, el "Alabado seas, mi Señor" de la Encíclica *Laudato Sii* sobre la creación y el cuidado de la casa común, el planeta Tierra, y sustentan nuestra lucha por el buen vivir de todos (cfr. EG, 263). En "la dinámica del éxodo y del don, del salir de sí, del caminar y sembrar siempre de nuevo, siempre más allá" (EG, 21), en la lucha y en la contemplación, "experimentaremos el gozo misionero de compartir la vida con el pueblo fiel a Dios tratando de encender el fuego en el corazón del mundo" (EG, 271).



PANEL  
*Caminar juntos por la vía del diálogo*



## **LA MISIÓN EN EL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO. DIÁLOGO ENTRE COMPAÑEROS DE CAMINO QUE BUSCAN LA PLENITUD DE VIDA**

*Dr. Alberto Anguiano García*

*ABSTRACT: En esta conferencia, el autor abordará desde la antropología teológica, la importancia del diálogo interreligioso para la misión. En el camino y búsqueda de plenitud humana, todos nos encontramos como compañeros que buscamos en la religión respuesta a las interrogantes más profundas del ser humano. En ellas, encontramos manifestaciones diversas de un mismo Espíritu que llama a la unidad y comunión en medio de la diversidad. Allí alcanzamos el conocimiento y crecimiento en la verdad que buscamos y anhelamos todos.*

*PALABRAS CLAVE: Misión, Misión ad gentes, diálogo interreligioso, antropología teológica.*

### **0. INTRODUCCIÓN**

El tema que se me ha propuesto abordar está compuesto por tres términos que habrá que ponderar, de modo particular, para llegar luego a una conclusión de conjunto. Por tanto, tales términos como son “misión”, “diálogo” y “religiones” pueden servir para intentar una exposición más estructurada. Así que antes de hablar de la misión (primer tema) en el actual contexto del pluralismo religioso

(tercer tema), para introducir el tema intermedio del “diálogo”, permítanme contarles la historia de Celso, y no precisamente, la de aquel filósofo griego del siglo II que criticó duramente al cristianismo, en su famoso *Discurso verdadero*, ni mucho menos, la historia del famoso “rebelde del acordeón”, Celso Piña, sino la de otro Celso quien, sin embargo, tal vez se parezca al primero de éstos, al menos, en su humano deseo de encontrar lo verdaderamente bueno.

#### 1. EL DIÁ-LOGO(S) COMO INTERCAMBIO DE RAZONES QUE RELACIONA PERSONAS

El Celso al que aquí me refiero es un adolescente, a quien don Amador, su padre, reprendió duramente, la madrugada del mismo día en la que don Pedro, el profesor de secundaria, habló con el muchacho, por encargo del mismo papá: “Por favor, don Pedro – dijo don Amador – intente usted dialogar con él, porque para mí fue imposible hacerle entender las razones por las que no es para nada bueno que ande fuera de casa hasta altas horas de la noche”. Fiel a la misión que el Padre de Celso le había encomendado, don Pedro buscó al joven para dialogar, pero éste alegaba que si don Amador quería su verdadero bien, entonces debía dejarlo divertirse por la noche con sus amigos, como correspondía a una persona de su edad.

De la anterior historia puede deducirse, sin dificultad, que todas las personas, independientemente de la edad, cultura o nacionalidad, deseamos lo bueno para nosotros mismos y también para quienes son cercanos a nosotros. Ciertamente que todos queremos el bien para todos, pero no parece tan claro que todos queramos el mismo bien. Esta diferencia salta a la vista, por ejemplo, cuando los padres de familia tratan de educar a sus hijos. Las tensiones entre ambos se deben, precisamente a que “lo bueno” no siempre significa lo mismo para los padres que para los hijos. Será tal vez por esto que el refrán popular recuerda que “en gustos se rompen géneros”. Pero a renglón seguido hay que preguntar si lo bueno puede ser algo tan relativo como el gusto. ¿Podemos obviar el significado de lo bueno? ¿Qué es, entonces, verdaderamente lo bueno?

Digamos, con otro ejemplo, que “comer” es algo “verdaderamente bueno” para todos, porque sin este acto de la nutrición es imposible

garantizar la vitalidad de un organismo. Sin embargo, también es cierto que comer esto o aquello, en esta o aquella cantidad y en tal o cual circunstancia, no siempre es verdaderamente bueno para todos. Lo universalmente verdadero es que, en condiciones normales, comer es un bien para todos. Pero puesto que no todo lo que se come es “verdaderamente bueno” para la salud del organismo, tanto el que alimenta, como el que se nutre, tienen obligación de discernir cuál es la comida verdaderamente buena y saludable.

Cuando se trata del propio bien saludable, el problema de la verdad no parece, como sueles decirse, una inútil discusión bizantina, ni algo ajeno o relativo a la vida de cada día. ¿Quién aceptará beber el contenido de una botella sin cerciorarse, primero, de que tal líquido es verdaderamente potable? Pero incluso en un asunto menos vital que el consumo de alimentos, hablando de consumo económico, ¿quién acepta comprar una mercancía que no está garantizada? A todos nos interesa —como advierte el refrán—, que “no nos den gato por liebre”. En este sentido, parece claro que todo diálogo, interreligioso o no, debe consistir, como lo indica la etimología del término (διά-λογος), en el ejercicio de buscar conclusiones verdaderas, mediante el intercambio de razones. Con semejante intercambio no sólo se resuelven problemas matemáticos, sino —más aún—, complicados conflictos interpersonales.

## 2. LA MISIÓN DE RESPETAR LA LIBERTAD, EN EL CONTEXTO DEL PLURALISMO RELIGIOSO

Para tratar ahora los temas de la misión y la pluralidad religiosa, concédanme, una vez más, la oportunidad de referir una anécdota, ahora la de Eulogio Cortés y Crescencia Diosdado, una pareja de esposos que, en cierta ocasión, al regresar de su paseo sabatino por el centro de la ciudad, discutían entre ellos, porque Eulogio se había puesto a platicar con un curioso brahman que ofertaba una edición española de los Vedas, fuera de una tienda esotérica. Crescencia alegaba que éste era un comportamiento inapropiado para un católico. Pero Eulogio opinaba que lo inapropiado, además de poco educado, era cerrarse a la conversación, pues decía: “todas las religiones hablan de un Dios bueno y, finalmente, ese Dios bueno ha-



brá de juzgarnos, no por la doctrina que profesamos, sino por el amor que practicamos”.

Tengamos en cuenta que cuando se habla de diálogo y, sobre todo, en el contexto de la pluralidad religiosa, se ponen siempre sobre la mesa otras dos cuestiones: la del respeto y la de la libertad. Aunque curiosamente, se deja de lado el punto fundamental al que se refiere el diálogo, es decir, la cuestión de la verdad, la cual no excluye, sino ordena equilibradamente, la dimensión personal del respeto y el aspecto moral de la libertad. Desde luego que, como dice Eulogio, los católicos, al igual que cualquier otra persona, hemos de mostrarnos amables y abiertos al diálogo con todos, incluso con quienes profesan una religión distinta a la nuestra.

En efecto, lo que finalmente cuenta ante Dios, es el amor. Sin embargo, precisamente porque lo decisivo es el amor, no se puede obviar la pregunta por el significado del amor. Ante la pregunta: ¿qué es el amor?, puede haber múltiples respuestas. Pero ¿cuál de todas será verdadera?, pues no parece que ante tan fundamental pregunta para la convivencia humana, se pueda aceptar cualquier respuesta. Es por eso que aunque en el diálogo con otras religiones, se ha de mantener una actitud de respeto y cordialidad, no por ello se debe renunciar a la exigencia de la honestidad. Y la honestidad consiste, también, en el respeto por el recto juicio de la razón cuyo fin sólo puede ser la verdad.

- a) *Libertad de expresión.* Lamentablemente, hoy en día, se ha hecho común aceptar cualquier afirmación como verdadera, bajo el argumento de que hay que respetar el derecho de cada quien a expresarse libremente. Sin embargo, a menudo se olvida que sin la verdad no puede haber auténtica libertad. Basta recordar, por ejemplo, las experiencias personales en las que hemos sido víctimas de algún comportamiento vicioso; y es que todo vicio es contrario a la verdad de nuestra naturaleza humana. Quien es adicto al tabaco o al alcohol, por citar un caso, sabe bien que su adicción contradice la verdadera exigencia de salud de su organismo. Ahora bien, como para muchos “la libertad de expresión” es sinónimo de “expresión verdadera”, también está de moda sostener que “no hay verdades absolutas”. Precisamente por eso, se pre-

sume que la opinión de cada quien es verdadera. Se concluye, luego, que lo que en una época se consideró verdad, puede no serlo para las generaciones futuras o para esta o aquella cultura. Sin embargo, aquí también se olvida que cuando se dice que “no hay verdades absolutas”, de hecho, se está haciendo una afirmación con la absoluta pretensión de decir algo verdadero, pues si así no fuera, no tendría sentido decir nada.

- b) *El respeto*. Antes los famosos *talk shows* promovían la “libre expresión”, provocando morbosos espectáculos que, sin embargo, eran comercialmente rentables. Hoy las redes sociales tienen una tendencia semejante que llega hasta el *bullying* o el ciber acoso. Ahora, la desarrollada tecnología de telecomunicación nos ofrece un más grande y público megáfono para que cada quien ejerza su derecho a la libre expresión: “se vale decir lo que se quiera; pero eso sí, con todo respeto”. Sin embargo, ¿no será, más bien, que se vale decir lo que se quiera, cuando todo lo que se dice se ha pensado? Si lo que se dice ha sido previamente razonado, no habrá palabra que ofenda, aunque tal vez incomode.

Cuando por un mal entendido deseo de paz, de diálogo y de respeto se pregona que todas las religiones son igualmente verdaderas — porque a fin de cuentas, todas nos conducen al amor —, en el fondo, se asume el falso presupuesto según el cual “lo importante es hacer, no pensar”. Pero, ya un viejo y conocido refrán nos advierte que “hay que pensar antes de actuar”. Por propia experiencia, sabemos ya que la acción meramente impulsiva puede ser negligente. Bajo el supuesto de que lo importante es amar, se relativizan las doctrinas, o bien, se evita hacer juicios sobre ellas, pues poco importa que sean verdaderas o no; más aún, se da por hecho que todas son verdaderas. Sin embargo, toda religión que se precie de ser auténtica, debe ser humanizante y lo específicamente humano consiste en actuar conforme a la verdad de la razón. Por eso, la verdad es tan definitiva como el amor, pues sólo podrá considerarse como amor humano, aquella conducta apegada a la verdad de la dignidad humana. Y es en esta coincidencia del amor y la verdad donde radica la auténtica libertad.

### 3. CONCLUSIÓN: LA MISIÓN DE ANUNCIAR UNA VERDADERA BONDAD QUE NO OFENDE A NADIE Y BENEFICIA A TODOS

En octubre de 2014, el ahora Papa emérito Benedicto XVI, dirigiéndose por carta a los estudiantes de la Universidad Urbaniana, ponía algunas interrogantes que pueden ser del todo pertinentes para nuestro tema de la misión en diálogo interreligioso:

Dentro y fuera de la Iglesia, muchos se preguntan: ¿en verdad, la misión sigue siendo algo actual? ¿No sería más apropiado dialogar entre las religiones para servir juntos a la causa de la paz en el mundo? La contrapregunta es: ¿El diálogo puede sustituir a la misión? Hoy, muchos son de la idea de que las religiones deberían respetarse y, en el diálogo entre ellos, hacerse una fuerza común de paz. La mayoría de las veces se presupone que las distintas religiones sean una variante de una única y misma realidad, que "religión" sea un género común que asume formas diferentes según las diferentes culturas, pero que expresa una misma realidad. La cuestión de la verdad, ésa que en un principio movió a los cristianos más que a nadie, viene puesta entre paréntesis. Se presupone que la auténtica verdad sobre Dios, es inalcanzable y que, a lo sumo, se puede hacer presente lo que es inefable sólo en una variedad de símbolos. Esta renuncia a la verdad parece real y útil para la paz entre las religiones del mundo. Y aun así sigue siendo letal para la fe.

La misión cristiana parte de la pretensión de que el mensaje evangélico es una noticia buena que interesa necesariamente a todo ser humano, pero esta pretensión es lo que hoy resulta particularmente debatido en el ámbito del diálogo interreligioso. La razón de la protesta ante la misión cristiana, no tiene que ver sólo con la convicción de la bondad de su mensaje, sino más precisamente con la presunción de su verdad. Esta presunción resulta enojosa porque en ella se funda la certeza de que el anuncio cristiano tiene un destino universal.

Ciertamente, se debe admitir que en el diálogo interreligioso, no puede desconocerse ni el derecho a la libertad de expresión, ni el derecho a la libertad de creencia. Sin embargo, para que tales libertades no caigan en arbitrariedades, deben ordenarse al juicio verdadero de la razón. Por tanto, el derecho a la libertad religiosa, en cuanto humana y natural necesidad de creer sin coacción de ningu-

na especie, se funda en el no menos vital derecho que todo sujeto tiene de conocer la verdad.<sup>1</sup>

El mandato de ir “por todo el mundo y enseñar a todas las gentes lo que yo les he mandado” (Mt 28, 19-20), pide no olvidar que aquello que se nos ha mandado es el acto humilde de lavarnos los pies unos a otros como el Maestro nos enseñó (Jn 13, 13 -15). Las razones de la verdad evangélica están, entonces, comprometidas con la credibilidad de un testimonio coherente, pues –como decía Benedicto XVI–, “la Iglesia no crece por proselitismo, sino por atracción”<sup>2</sup>, además de que, cuando se dialoga, “el propósito no es convencer, sino comprender”.<sup>3</sup> Y no se trata sólo de comprender ideas, sino de *comprender-nos* como personas. En este sentido, la acción misionera comienza con el diálogo porque el discípulo de Cristo sabe que la misión implica la exigencia, el deber de conocer y de hacer conocer la verdad que plenifica la vida humana. De aquí que toda acción misionera deba ser entendida como compromiso de colaborar en el conocimiento de la verdad que comporta el evangelio de Cristo que no ofende a nadie y busca beneficiar a todos.

---

<sup>1</sup> Cfr. *Dignitatis Humanae*, 1: «Por su parte, todos los hombres están obligados a buscar la verdad, sobre todo en lo que se refiere a Dios y a su Iglesia, y, una vez conocida, a abrazarla y practicarla. Confiesa asimismo el santo Concilio que estos deberes afectan y ligan la conciencia de los hombres, y que la verdad no se impone de otra manera, sino por la fuerza de la misma verdad, que penetra suave y fuertemente en las almas. Ahora bien, puesto que la libertad religiosa que exigen los hombres para el cumplimiento de su obligación de rendir culto a Dios, se refiere a la inmunidad de coacción en la sociedad civil, deja íntegra la doctrina tradicional católica acerca del deber moral de los hombres y de las sociedades para con la verdadera religión y la única Iglesia de Cristo».

<sup>2</sup> Citado por Documento de Aparecida, no. 159 y, más tarde, por *Evangelii Gaudium*, 14 y 31.

<sup>3</sup> BENEDICTO XVI, *Discurso a la curia romana con motivo de las felicitaciones de Navidad*, Roma (21 dic. 2012).



## EL DIÁLOGO COMO AVENTURA

*Dr. Guillermo Hurtado†*

*ABSTRACT: Ser filósofo es ser amigo y amante de la sabiduría que valora la razón y el pensamiento de los seres humanos como vías de comunión y expresión del Espíritu que revela al mundo la verdad completa. El diálogo de compañeros profundiza en la amistad que lleva no solamente al encuentro como compañeros de camino sino a compartir búsquedas y descubrimientos entre aquellos que con sincero corazón buscan, a través del diálogo la belleza y el bien, la verdad y el amor, la justicia y la paz para todos. Por ello, "por mi raza hablará el Espíritu".*

*PALABRAS CLAVE: Espíritu, diálogo, fe, religión, creyentes, no creyentes.*

1. Hasta hace muy poco el espacio público de las sociedades occidentales estaba dominado por las normas y rituales de las religiones. En aquella época, el espacio de los no creyentes era reducido; a veces se limitaba al de su conciencia. Con la desacralización del mundo actual, parece que los roles se han invertido. El espacio público está ocupado por las prácticas e instituciones de los no creyentes, y ahora son los creyentes quienes se recluyen en sus iglesias e

---

† Licenciado en Filosofía (UNAM), Bachiller y Doctor en Filosofía (Universidad de Oxford).

incluso en su foro interno. Hay quienes piensan que las cosas están bien así: que cada quien permanezca en su sitio y ocupado de sus propios asuntos. Sin embargo, el diálogo profundo entre los creyentes y los no creyentes es indispensable en un mundo como el nuestro, en el que cada vez hay menos substancia en las cosas y en las personas. Lo que está en juego es más que la convivencia armónica entre los dos grupos —que no es poca cosa— sino algo todavía más importante: el nuevo sentido que la humanidad pueda darse a sí misma. Es por ello que reflexionar sobre dicho diálogo sea una tarea indispensable de nuestros tiempos.

2. El pensamiento contemporáneo ha puesto al diálogo en un pedestal. Sin embargo, no todas las formas del diálogo son encomiables. El diálogo también se usa para mentir, humillar y embrutecer. Lo importante, por lo tanto, no es dialogar, sino hacerlo para un buen fin. El diálogo entre los creyentes y los no creyentes también puede ser amistoso o agresivo, útil o inútil, revelador o engañoso. Es por ello que para planear un diálogo entre ambos tenemos que tener muy en claro cuáles son los objetivos buscados y cuáles son las modalidades que queremos que adopte.

El diálogo entre los creyentes y los no creyentes no pocas veces gira en torno de aquello de lo que discrepan: la existencia de Dios y todo lo que se desprende de ello. En una discusión, cada quien insiste en su posición y rara vez está dispuesto a modificarla. Cuando una discusión se acalora, valen más en ella los gritos que los argumentos y cuando se enciende, es común que se pase de las palabras a los golpes. Las guerras por motivos religiosos han dejado una huella muy honda en la memoria de Occidente. Millones murieron por no estar de acuerdo acerca de cuestiones de fe. Tal es el trauma que dejaron estas guerras que muchos prefieren no hablar sobre estos asuntos. La invitación a un diálogo entre los creyentes y los no creyentes, desde esta perspectiva, es como jugar con fuego.

Sin embargo, no toda oposición de ideas tiene que ser violenta. En un *debate*, el diálogo gira de manera ordenada y respetuosa en torno a la *verdad* de la tesis discutida. En un debate no caben los gritos, sólo valen las razones y hay reglas para determinar cómo llevar a cabo la discusión. Normalmente, un ponente ofrece datos y esgrime

argumentos a favor de una tesis, y un oponente pone en duda dichos datos y argumentos y ofrece contra-argumentos. Todos recordamos debates célebres de este tipo. Y si quien lleva la carga de la prueba es el creyente, casi siempre queda la impresión de que el no creyente resulta victorioso. Convencer a alguien por medio de argumentos de la existencia de Dios es una tarea casi imposible. Todos los argumentos que se han formulado para este fin, incluso los más sofisticados, tienen debilidades y pueden ser bloqueados. Pero si los roles dialécticos se invirtieran, el no creyente encontraría grandes dificultades para probar su tesis y convencer al creyente de que Dios no existe. Ningún argumento que intente probar la inexistencia de la divinidad es inobjetable.

El debate racional entre creyentes y no creyentes se realiza desde hace milenios, y si bien ha habido algunos ajustes en los argumentos, podríamos decir que las razones básicas esgrimidas a favor y en contra son las mismas desde hace siglos. Me parece que no es el debate entre creyentes y no creyentes el tipo diálogo que interesa más a la filosofía actual de mayor calado. Y quizá éste sea un indicio más de aquello de que vivimos en tiempos *postseculares*.

3. En el diálogo que ahora buscamos entre el creyente y el no creyente lo que se valora no es la confrontación sino el intercambio de opiniones, experiencias y sentimientos. Se trata de un diálogo en el que cada uno de los interlocutores puede aprender algo del otro, en el que en vez de destruir, se pueda construir sobre la base de un terreno común.

Sin embargo, a pesar de todos los medios de comunicación de la sociedad contemporánea, el diálogo entre creyentes y no creyentes no es fácil. Una reserva que existe para realizar este diálogo es el miedo del no creyente de que el creyente intente convertirlo y el miedo del creyente de que el no creyente pretenda socavar su fe. Estas intenciones no siempre son transparentes. Por ello, es común que haya reservas de los creyentes y los no creyentes para entablar conversaciones sobre temas sustantivos. Un peligro de esta precaución es que la conversación entre los creyentes y los no creyentes se vuelva superficial y vana. Hay ocasiones en las que es preferible



guardar silencio que caer en ese tipo de conversación intrascendente que los angloparlantes denominan “*small talk*”.

No es un diálogo *superficial* entre creyentes y no creyentes el que se busca sino un diálogo *profundo*. ¿Pero qué tan hondo estamos dispuestos a llegar?

4. Hay veces que uno oculta ciertas cosas por debajo de las palabras. Esto sucede por varias razones. Una de ellas es no querer compartir algunos asuntos con nuestro interlocutor, ya sea porque no confiamos en él o porque preferimos guardarnos ciertas cosas por discreción o vergüenza. Pero también sucede que uno quisiera que nuestro interlocutor no nos hable acerca de ciertos asuntos, porque no queremos comprometerlos con él, estrechar la relación o sencillamente, porque nos vale un comino lo que nos diga sobre ello.

Hay dos tipos de *apertura* indispensables para que un diálogo sea profundo: cuando me abro a mi interlocutor para *hablarle* de lo que creo y siento, y cuando me abro para *escuchar* lo me dice acerca de lo que cree y siente. Ambos tipos de apertura, la del habla y la de la escucha, suponen diferentes virtudes y vicios: la primera tiene que ver con la sinceridad o la insinceridad frente al otro; la segunda, con el interés o el desinterés ante el otro. Hay circunstancias en las que se vale llevar a cabo una apertura sin la otra. Por ejemplo, un psicoanalista puede escuchar lo que le dice el paciente, sin que por eso se abra a él durante el diálogo que realizan. Pero para que el diálogo entre el creyente y el no creyente sea profundo, debe estar fundado de manera recíproca en ambos tipos de apertura. Se dice fácilmente, pero no sucede con frecuencia, y no es sencillo hacerlo. Sobre todo porque el creyente y el no creyente deben confiar plenamente el uno en el otro, deben sentirse seguros de que lo que digan no será luego usado para intentar vencerlo o, peor aún, para criticarlo o condenarlo.

6. Un diálogo profundo entre un creyente y no creyente no puede versar acerca de cualquier tema. Hay por lo menos dos grupos de temas viables para este tipo de diálogo.

El primero grupo de temas versa sobre *los grandes problemas del mundo contemporáneo*: el impacto de la tecnología en nuestras vidas,

la destrucción del medio ambiente, la tiranía de los mercados, la crisis de la democracia representativa, la amenaza de las guerras y el terrorismo, etc. Éstos son problemas que aparentemente podrían resolverse si los seres humanos realizáramos cambios en nuestras formas de vida, en la manera en la que organizamos nuestra sociedad y en los sistemas de cálculos y valores que guían nuestra acción estratégica y normativa. En este tipo de diálogo los creyentes y los no creyentes buscan hollar un *plano común* de principios, valores y aspiraciones. Este diálogo entre ellos tiene que ser público y llevarse a cabo en el foro democrático. Es allí en donde de una manera colaborativa tantos unos como los otros pueden llegar a algunos acuerdos para unir sus fuerzas en el proceso de reconstrucción social. Pero hay que tener cuidado. En la democracia hay que estar dispuestos a negociar para conformar mayorías. Por lo tanto, un peligro para este tipo de diálogo entre creyentes y no creyentes es que se vuelva una suerte de mercadeo de intereses y conveniencias que no toque puntos profundos. Si la negociación sirve para solucionar algunos de los problemas que hemos mencionado no podríamos quejarnos, pero el ideal sería un diálogo que redunde en una elevación del estado espiritual y moral de la humanidad.

Para que el diálogo entre creyentes y no creyentes acerca de estos temas sea profundo, creativo, transformador, tiene que partir del núcleo de sus visiones sobre el ser humano y su sitio en el universo. No puede reducirse a un intercambio de datos e hipótesis sino que tiene que llegar al fondo del sistema de creencias de cada uno de los interlocutores. En un diálogo así, cada uno debe estar dispuesto a aprender del otro y a cambiar su vida a partir de ello. Son varios los pensadores que en años recientes se han dado cuenta de la importancia de este diálogo. Uno de ellos es Jurgen Habermas, quien ha afirmado con sólidas razones que sin este diálogo, la civilización secular corre peligro de perderse en un callejón oscuro. Otra iniciativa es la del Papa Benedicto XVI con el proyecto denominado "El atrio de los gentiles", en el cual se pretende fomentar el diálogo profundo entre creyentes y no creyentes.

7. El segundo grupo de temas de un diálogo profundo entre creyentes y no creyentes gira en torno a *las grandes preguntas sobre la condición humana*, es decir, el sentido de la vida, del amor, del sufrimiento

to y de la muerte. Este diálogo tiene que ir más allá de una repetición de clichés y ser un encuentro genuino de creencias, emociones, deseos y sentimientos. Sin este tipo de diálogo, es claro que el que versa sobre los problemas actuales de la humanidad no tendrá la solidez deseada. El propósito de un diálogo profundo sobre el sentido de la vida va más allá de conocer en detalle las posiciones de nuestro interlocutor. Lo que se pretende es dejar al descubierto un terreno existencial por encima de las posiciones de los interlocutores. Las dimensiones y las consecuencias de este diálogo van más allá de las que Habermas ha considerado en sus escritos sobre el tema. Mi posición consiste en sostener que en un diálogo profundo uno transita hacia un *tercer plano*. Este tercer plano no es lo mismo que ese plano común que se busca en un diálogo sobre los grandes problemas del mundo contemporáneo. Más que un plano de *coincidencias*, se trata de uno de *descubrimientos*.

El diálogo profundo entre el creyente y el no creyente acerca de las grandes preguntas de la existencia humana es una experiencia íntima en la cual los interlocutores realizan *transformaciones* para hablar y escuchar desde el fondo de su ser. Para organizarlo se tienen que buscar espacios neutrales, sin ideologías, en los que grupos reducidos de creyentes y no creyentes puedan dialogar con tranquilidad y confianza. No es un diálogo de carácter público que pueda realizarse frente a los medios masivos de comunicación o ni siquiera frente a un grupo de espectadores. Tampoco es un diálogo genérico, como si pudiese haber un representante de los no creyentes y otro de los creyentes, y lo que hablaran entre ellos dos valiera para todos los demás. Es siempre un diálogo *personalísimo*. Sin embargo, los *testimonios* que se ofrezcan acerca de estos diálogos pueden servir de inspiración a otras personas en situaciones semejantes.

8. Para que un creyente y un no creyente tengan un diálogo profundo acerca del sentido de la vida, deben ir más allá de la *apertura* para pasar a la *aventura*.

Entre la creencia y la no-creencia no hay un vacío, sino que hay un espectro de diversos estados pocas veces estudiados de manera adecuada por la filosofía. Sabemos que hay grados de creencia. No es lo mismo creer en Dios con certeza que creer en él con reservas.

Pero tampoco es lo mismo no creer en Dios con convencimiento absoluto, que no creer en él con fuertes inclinaciones hacia la fe. La aventura del diálogo entre el creyente y el no creyente consiste en atreverse a recorrer el pasillo que hay entre la creencia y la no creencia, entre la fe y el vacío.

El tercer plano que se abre en un diálogo profundo entre el creyente y el no creyente supone una consideración muy especial de la *verdad* de las creencias involucradas. A diferencia de lo que sucede en un debate, ninguno de los interlocutores busca probar la verdad de sus creencias o refutar las de su oponente. En un diálogo profundo uno se acerca lo más que puede a la verdad de las creencias del otro. Me explico. No se le puede pedir al no creyente que crea, pero sí que abra un espacio para la *sospecha* de que aquello en lo que no cree *pudiese ser verdadero*. Tampoco se le puede pedir al creyente que deje de creer, pero sí que abra un espacio para la *duda*, para la posibilidad de que su creencia sea *falsa*. Cuando el creyente y el no creyente se mueven en esa dirección, el diálogo se vuelve un acercamiento existencial entre ambos. Lo que sucede en ese tercer plano, aunque dure un instante, transforma a los interlocutores. Ya no pueden conservar la *ingenuidad* y mucho menos la *arrogancia* de su posición original. El creyente no puede habitar su creencia como quien observa la tempestad desde un refugio. Y el no creyente tampoco puede habitar su no creencia como quien se pasea por un *shopping center*. Es entonces que se realiza una *comunión* entre el creyente y el no creyente que permite no sólo una comprensión cabal de sus respectivas visiones, sino también la posibilidad de que caminen juntos en busca del sentido.



**LA MISIÓN EN DIÁLOGO CON LAS CULTURAS  
INDÍGENAS. DIÁLOGO DE HERMANOS QUE  
BUSCAN VIVIR EN FAMILIA LA UNIDAD Y  
DIVERSIDAD CULTURAL, SOCIAL Y RELIGIOSA  
FUNDADA EN LA FILIACIÓN DIVINA**

*Eleazar López Hernández†*

*ABSTRACT: El autor, fundador y promotor de la teología india, compartirá con nosotros experiencias y reflexiones sobre la universalidad de la misión que llama a la unidad y comunión de todos para vivir en familia. Nos invitará a valorar las culturas indígenas y a buscar en ellas raíces que identifican, relacionan en armonía y proyectan la vida humana hacia la trascendencia. El camino y el diálogo de compañeros y amigos, en la “flor y el canto” – en las raíces y en la belleza de la Verdad – llevarán al reconocimiento de la fraternidad para buscar como hijos al Creador “por quien se vive”, alimentados y sostenidos por la madre tierra, en camino hacia la trascendencia.*

*PALABRAS CLAVE: Misión, diálogo, culturas indígenas, diversidad, teología india.*

Ser hijas e hijos de Dios fue el eje principal que articuló el proyecto de vida de las doce tribus de Israel en el Antiguo Testamento; tribus que debían actuar como una gran familia de hermanas y hermanos reconociendo a Dios como Padre de todos, es decir, como punto de origen y destino final de su caminar por la vida. Fue lo que dio sentido y orientación a su historia de pueblo liberado de la esclavitud

---

† Centro Nacional de Ayuda a las Misiones Indígenas.

al convertirse en sabiduría suprema, asumida como Palabra de Dios, como “Ley del Señor” que los acompañaba para vivir en la libertad de las hijas e hijos de Dios. Esto es lo que el Papa Francisco resaltó ante los indígenas en Chiapas, cuando dijo:

Esa es la ley que el Pueblo de Israel había recibido de mano de Moisés, una ley que ayudaría al Pueblo de Dios a vivir en la libertad a la que habían sido llamados. Ley que quería ser luz para sus pasos y acompañar el peregrinar de su Pueblo. Un Pueblo que había experimentado la esclavitud y el despotismo del Faraón, que había experimentado el sufrimiento y el maltrato hasta que Dios dice basta, hasta que Dios dice: ¡No más! He visto la aflicción, he oído el clamor, he conocido su angustia (*cfr.* Ex 3, 9).<sup>1</sup>

Esta misma propuesta de vida la proclamó Jesús en el Nuevo Testamento como buena noticia del Reino de Dios, que está cerca, que llega o se halla ya en medio de los pobres. Ese reino es gratuidad por ser don de Dios —que hay pedir todos los días que llegue a nosotros; pero también tiene que ser construido con el esfuerzo humano de quienes aceptan con la mente y el corazón todo lo que implica. Jesús añade, además, que en la familia o pueblo de Dios, que resulta de la conversión al reino, deben caber todos los demás pueblos del mundo, pues de oriente y occidente, del norte y del sur vendrán a sentarse a la mesa de Abraham, Isaac y Jacob en el Reino de Dios, hombres de toda raza, pueblo y nación (Mt 8, 11; Lc 13, 21). Por eso Jesús envía a sus discípulos con el mandato: “Vayan y hagan que todos los pueblos sean mis discípulos” (Mt 28, 19) como yo hice con ustedes.

Los pueblos originarios de estas tierras, desde el primer contacto con el cristianismo europeo, y a pesar de los mecanismos inadecuados que fueron empleados en la primera evangelización, descubrieron —lo que ahora el Papa Francisco reconoce abiertamente— que dicha experiencia y realidad bíblica y de Jesús:

...encuentra eco en esa expresión que nace de la sabiduría acunada en estas tierras desde tiempos lejanos, y que reza en el Popol Vuh de la siguiente manera: El alba sobrevino sobre todas las tribus juntas. La faz de la tierra fue enseguida saneada por el sol (33). El alba sobrevino para los

---

<sup>1</sup> Homilía del Papa Francisco en la misa del 15 de febrero de 2016 en San Cristóbal de las Casas, Chis.

pueblos que una y otra vez han caminado en las distintas tinieblas de la historia.<sup>2</sup>

Y es que existe una gran coincidencia o sintonía de la búsqueda del proyecto de vida que viene de Dios, tal como se expresa en la Biblia, con las búsquedas de ese ideal divino en las demás culturas y religiones del mundo no sólo entre los indígenas sino en todos los seres humanos. La toma de conciencia de esta sintonía bíblico-indígena interpela hoy a los discípulos de Cristo para cambiar profundamente nuestra actitud misionera intolerante, a fin de recuperar el diálogo intercultural e interreligioso entre iguales como parte inherente de la misión de Dios y de Cristo en el mundo de hoy. Ciertamente los avances doctrinales del magisterio sobre este tema son notables en los últimos años, pero la práctica misionera predominante no ha caminado mucho en este sentido, o lo está haciendo con muchas dificultades, como lo prueba nuestra experiencia indígena durante los últimos 500 años.

Por eso es importante retomar y responder con nuevas herramientas de discernimiento las cuestiones provenientes de las periferias existenciales y que sacuden profundamente la acción misionera de nuestras iglesias: ¿Qué significa para nosotros los seguidores y discípulos de Cristo “evangelizar”? ¿Es una acción venida totalmente de fuera para implantar una propuesta foránea o es también una acción que surge de dentro de las comunidades y que tiene por finalidad descubrir y asumir el evangelio o buena noticia de Dios que ya está presente y actuando en ellas? ¿Es esa “buena noticia” sólo un mensaje o verdad doctrinal que hay que aceptar y –en consecuencia, también imponer– como condición para salvarse, o se trata de una propuesta de vida a la que las personas y los pueblos se adhieren libremente con su mente y corazón para así sumarse a una transformación profunda de la realidad personal, social y cósmica según el proyecto de Dios? ¿Frente al Evangelio de la Iglesia, qué pasa con las otras flores o verdades teológicas de los pueblos contenidas en sus mitos, creencias, religiones y prácticas ancestrales? ¿Se tienen que hacer a un lado para imponer como verdad única la impulsada por las iglesias?

---

<sup>2</sup> *Id.*



*Debate que persiste en los últimos 500 años*

Este es un debate que atraviesa los 500 años de acción misionera de los cristianos en este continente y que ha recibido respuestas diversas, según la actitud intolerante o dialogante de los actores que en ella han intervenido. Hoy, en que nos hallamos inmersos en el mundo moderno que enfatiza mucho más la libertad humana frente a cualquier propuesta social, cultural o religiosa, se vuelve imperativo para las iglesias poner en la mesa de la discusión el análisis de nuestros presupuestos misionológicos, a fin de superar la idea, prevalente hasta ahora, de que la verdad de Dios sólo está en nuestro lado eclesial y eclesiástico y que del otro no hay más que errores o, en todo caso, sólo atisbos de verdad o aproximaciones vagas e imperfectas de ella. Si superamos este obstáculo podremos echar a andar mecanismos simétricos de diálogo intercultural e interreligioso que haga justicia a las búsquedas legítimas de Dios en otras religiones y procesos religiosos; y que recupere la apertura que tuvo el Fundador de la Iglesia ante los gentiles de su tiempo, en quienes encontró más fe que en los hijos de Abraham, que eran sus paisanos.

Para ello quisiera aportar algunos elementos de reflexión extraídos de mi práctica y experiencia personal como indígena zapoteca y como ministro de la Iglesia Católica, que he estado involucrado precisamente en la discusión de estas cuestiones en las comunidades indígenas y con las instancias que tienen la tarea de velar por la ortodoxia de la Iglesia. Me atrevo a poner en la mesa aquí lo que he recogido del caminar personal mío y de mi Iglesia en estos asuntos y que hemos llamado: caminar de la Teología India. De antemano confieso que no ha sido fácil compaginar los dos amores o fidelidades que ocupan mi corazón: el amor a mi pueblo indígena de procedencia que forma parte de mi identidad originaria, y el amor a la Iglesia en la que, por adhesión de fe y por vocación, he sido incorporado sacramentalmente como discípulo y misionero de Jesucristo.

*Tensión entre ideal y práctica misionera*

En la inauguración de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y Caribeño, realizado en Aparecida, Brasil, en mayo de 2007, el Papa Benedicto XVI se preguntó ¿qué había significa-

do para los pueblos de América Latina y el Caribe la aceptación de la fe cristiana? Y se respondió de inmediato: “Para ellos ha significado conocer y acoger a Cristo, el Dios desconocido que sus antepasados, sin saberlo, buscaban en sus ricas tradiciones religiosas. [...] [esta acogida] ha venido a fecundar sus culturas, purificándolas y desarrollando los numerosos gérmenes y semillas que el Verbo encarnado había puesto en ellas”. Y luego añadió: “El anuncio de Jesús y de su Evangelio no supuso, en ningún momento, una alienación de las culturas precolombinas, ni fue una imposición de una cultura extraña”.<sup>3</sup>

Estas afirmaciones papales, especialmente la última, fueron cuestionadas con mucha severidad por indígenas de todo el continente y, también, por algunos teólogos y obispos presentes en la conferencia de Aparecida, porque no corresponden a la verdad histórica. De modo que los obispos tuvieron que matizar esa visión idílica de la primera evangelización al señalar humildemente, junto con el mismo Papa, en el documento final de Aparecida que “el Evangelio llegó a nuestras tierras en medio de un dramático y desigual encuentro de pueblos y culturas”; y que, a pesar de ese contexto inadecuado, los indígenas fueron capaces de enderezar el entuerto misionero, pues “las Semillas del Verbo presentes en las culturas autóctonas facilitaron a nuestros hermanos indígenas encontrar en el Evangelio [de Cristo] respuestas vitales a sus aspiraciones más hondas”.<sup>4</sup>

Lo que sucedió en Aparecida muestra que cargamos en la Iglesia una dificultad añeja para compaginar la verdad de nuestra propuesta utópica del Reino de Dios con la realidad de los hechos históricos a través de los cuales hemos intentado comunicarla a pueblos concretos. El debate en Aparecida nos llevó nuevamente a la necesidad de tener que distinguir entre el contenido de fondo de la propuesta cristiana —que tiene que ver con Dios y con realidades meta-históricas y meta-culturales— de los medios utilizados por Dios para trasmitirla a su pueblo y de los medios que usan las iglesias para llevarla a los demás. Esos medios necesariamente quedan mar-

---

<sup>3</sup> BENEDICTO XVI, Discurso Inaugural de Aparecida (13 may. 2007).

<sup>4</sup> Documento de Aparecida, 4.

cados por la historia y las culturas de sus portadores. Y ahí es donde la historia desnuda nuestras contradicciones pues, aunque ciertamente somos portadores de un gran tesoro, nuestras vasijas son de barro que se contamina o se rompe fácilmente. En consecuencia, no bastan las buenas intenciones para que el vino nuevo del Reino de Dios no se pierda por las roturas de los odres viejos en los que queremos transportarlo.

Cada vez queda más claro en la Iglesia que no basta una sólo cultura y modalidad religiosa, por más grande o hermosa que sea, para ser el único vehículo de trasmisión y vivencia de la propuesta bíblica y cristiana. Hacen falta todas las culturas del mundo para comprender mejor el evangelio de Dios. De ahí la urgente necesidad de repensar la fe cristiana en los nuevos contextos sociales generados por la crisis global del modelo social imperante y por la emergencia de los pobres y de los pueblos de la tierra.

#### *Raíces históricas de nuestras contradicciones misionológicas*

No se puede negar que en la historia de la evangelización de nuestro continente la Iglesia, al venir en el mismo barco de los conquistadores, al donar a los reyes católicos las tierras descubiertas y al ceder a estos reyes el patronato para la evangelización, permitió que se uniera la misión de anunciar el Evangelio de Cristo con la tarea mundana de implantar la cristiandad europea como una determinada estructura económica, política, cultural y religiosa. Con este maridaje de poderes se confundieron la cruz con la espada, la evangelización con la conquista, a Dios con el oro de las indias. Es esta contradicción la que vieron y señalaron los profetas de entonces como Antonio de Montesinos, Bartolomé de las Casas, Julián Garcés y otros.

Aquí conviene recordar hechos más recientes que muestran la continuidad de esta confusión hasta nuestros días. Me refiero a lo sucedido en el encuentro organizado en Melgar, Colombia, en 1969, siendo presidente del Departamento de Misiones del CELAM, Don Samuel Ruiz García, obispo de San Cristóbal de las Casas, Chiapas. Ahí se congregaron preladados y misioneros de la Amazonía sudamericana, llevando consigo sus voluminosos informes de arduo trabajo entre indígenas apartados de la civilización. Jtatic Samuel, para es-

cuchar voces analíticas, invitó también a varios connotados antropólogos que ya habían dado muestras de su criticidad respecto a la acción gubernamental y también eclesial cabe las comunidades autóctonas.

Después de escuchar los informes misioneros que resaltaban el celo y la entrega apostólica, Don Samuel pidió la opinión de los antropólogos. Uno de ellos, el Dr. Dolmatoff, tomó la palabra y preguntó a los convocados si estaban dispuestos a escuchar un señalamiento crítico o simplemente fanfarrias y aplausos. Le dijeron que los antropólogos podían externar lo que en verdad pensaban sobre la labor misionera de la Iglesia. Esos misioneros no se imaginaban lo que vendría de los antropólogos. Fue una sesión traumatizante para la mayoría de los presentes, pues los antropólogos les señalaron que, más allá de sus buenas intenciones, lo que en realidad estaban llevando a cabo con su labor misionera era un enorme etnocidio contra los pueblos de esa región, ya que estaban destruyendo en la nueva generación, que atendían en sus escuelas y albergues, el amor a las culturas y experiencias religiosas ancestrales de sus pueblos.

Conviene señalar que estos mismos antropólogos fueron los que, dos años después, en 1971 escribieron el famoso *Documento de Barbados*, donde le piden a las iglesias que si de veras aman a los pueblos indígenas, lo mejor sería que renunciaran a la *obra evangelizadora* como se estaba llevando a cabo y que dejaran a estos pueblos auto-determinarse en su vida económica, social, política, cultural y religiosa. No había habido una crítica tan radical y tan contundente. El P. Jesús García, historiador de la Iglesia mexicana, fue testigo de ese momento en Melgar que marcó la vida eclesial y lo documenta en sus escritos y ponencias.

De ese sacudimiento de conciencia surgió, a nivel latinoamericano, la renovación a fondo de la pastoral indígena de los años recientes. En 1970, Don Samuel replicó en Xicotepec de Juárez, México, un encuentro semejante al de Melgar, pero ahora con participación amplia de indígenas, para abrir caminos hacia una pastoral que no fuera de sólo asistencia, sino que diseñara con los mismos nativos respuestas específicas a sus necesidades y exigencias de pueblos diferentes.

A partir de 1972 un grupo de misioneros e indígenas, reunidos en Asunción, Paraguay, con algunos de los antropólogos de Melgar y de Barbados, concluyeron que, más que renunciar a la tarea evangelizadora, la Iglesia tendría que cambiar de actitudes, de prácticas y de métodos para llevar a cabo una misión que no niegue ni destruya, sino que fortalezca y lleve a su plenitud las búsquedas de Dios manifiestas en las religiones de los pueblos. Esto suponía aprender a dialogar simétricamente de manera intercultural e interreligiosa con los pueblos indígenas, reconociendo y afirmando su protagonismo en este proceso, y aceptando que el evangelio de Cristo se recibe necesariamente en el evangelio de las culturas de estos pueblos.

*El Evangelio de Cristo se recibe en el evangelio de las culturas*

Esta afirmación hecha por uno de los obispos comprometidos con la pastoral indígena de nuestros tiempos, Mons. Edson Damián, de Sao Gabriel de Cachoeira, en el corazón de la Amazonía brasileña, contiene la síntesis del avance misionológico logrado recientemente en la Iglesia latinoamericana, después de 1972. La frase se fundamenta en el reconocimiento de que Dios, Cristo y el Espíritu Santo han estado y están en los pueblos antes de la llegada de los misioneros; porque ningún pueblo está fuera del amor de Dios y para todos Él lleva adelante su plan de salvación con quienes se abren de corazón a su propuesta en todos los pueblos; se trata del mismo plan que impulsó en el pueblo hebreo. De modo que la Buena Noticia de lo que Dios obró en el pueblo de la Biblia no llega a los demás pueblos –incluidos los indígenas– como si éstos fueran un terreno desechado o baldío, sino como milpa o chacra sembrada de antemano por Dios y por estos pueblos. Es lo que los Padres de la Iglesia de los primeros siglos del Cristianismo descubrieron en su propia cultura grecorromana y lo denominaron “*Logoi Spermatikoi*”, es decir, gérmenes o semillas del Verbo, o mejor dicho, presencia plural de Dios, que se siembra en toda cultura y realidad humana y cósmica. El Verbo (*Logos*) encarnado en la cultura y en el pueblo judío del primer siglo es el mismo que se sembró de muchas maneras en los demás pueblos y culturas. Por eso, los Padres de la Iglesia crearon esa categoría teológica de los *Logoi Spermatikoi* para enten-

der y asumir la presencia del Verbo en todo lo bueno y lo noble de su cultura helénica y latina. Y con el mismo procedimiento, los pueblos indígenas podemos hablar ahora de esa presencia plural de Dios y de su Hijo Jesucristo en nuestras culturas desde antes de la llegada explícita de la Iglesia en estas tierras.

El reconocimiento de la antecendencia de Dios en todos los pueblos del mundo implica también el reconocimiento de que el Evangelio de Cristo, traído por los misioneros, necesariamente se encuentra y se recibe en estos *Logoi Spermatikoi* de los pueblos. Y, como no se trata de otro Dios diferente, pues no hay más que uno, el núcleo de fondo –o como decimos en el mundo mesoamericano, el corazón– del Evangelio de Cristo no entra en contradicción con el núcleo de fondo del evangelio o buena noticia de los pueblos. En la Teología India Cristiana hemos sostenido ante las instancias superiores de nuestra Iglesia que las diferencias que existen o pueden existir entre lo que Dios reveló a los pueblos de la Biblia y lo que Él manifestó a los demás pueblos son meramente de forma, es decir, contextuales, culturales o históricas, no de fondo.

Encontrar esa convergencia de la misma y única revelación de Dios en la creación y en la historia humana a través de su pluriforme diversidad es tarea de la Iglesia en su conjunto y de los misioneros y evangelizadores de pueblos con culturas y experiencias religiosas muy distintas de las de Europa. La revelación canónica y normativa de la Biblia y de la persona de Jesucristo no reduce la verdad del Evangelio a un único modo de vivirlo, de expresarlo y de comunicarlo. Por eso, el Papa Juan Pablo II señalaba en 1985, que:

...está en conformidad con la tradición constante de la Iglesia el aceptar de las culturas de los pueblos, todo aquello que está en condiciones de expresar mejor las inagotables riquezas de Cristo. Sólo con el concurso de todas las culturas, tales riquezas podrán manifestarse cada vez más claramente y la Iglesia podrá caminar hacia un conocimiento cada día más completo y profundo de la verdad, que le ha sido dada ya enteramente por su Señor... Es mediante la «inculturación» como se camina hacia la reconstitución plena de la alianza con la Sabiduría de Dios que es Cristo mismo. La Iglesia entera quedará enriquecida también por aquellas culturas que, aun

privadas de tecnología, abundan en sabiduría humana y están vivificadas por profundos valores morales.<sup>5</sup>

### *Misión como inculturación y diálogo inter-religioso*

La propuesta de una evangelización inculturada que respeta, dialoga y asume la presencia antecedente de Dios en la historia y cultura de los pueblos fue entrando rápidamente en la teología magisterial de la Iglesia. El Papa Juan Pablo II la incorporó en *Redemptoris Missio* (1992), como transformación íntima de las culturas, al plantar en el corazón de ellas el evangelio y al acoger estas culturas en el seno de la iglesia.<sup>6</sup>

Con base en la palabra del Papa, Mons. Bartolomé Carrasco Briseño, arzobispo de Oaxaca, avanzó en la reflexión y planteó lo siguiente en 1993:

Evangelizar, por tanto, es ante todo proclamar como Buena Noticia, esa presencia vivificante del Hijo de Dios que llega, que está cerca o en medio de nosotros, sea como semilla, que aún no germina, sea como árbol frondoso, que nos cobija con su sombra. La interpelación de la evangelización es que descubramos esa presencia y nos convirtamos a ella; que seamos capaces de asumirla conscientemente, de entregarnos de lleno a su servicio para que ese árbol o esa semilla germine, crezca, se fortalezca y dé sus frutos de vida eterna para nosotros y para toda la humanidad. La comunidad de los discípulos del Señor que formamos la Iglesia, tiene como tarea el servicio pastoral de trabajar para que el rocío del Espíritu llegue constantemente a esta planta a través de los sacramentos de los que la Iglesia es depositaria a fin de que la planta alcance su plena floración y fructificación en el Reino.<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> JUAN PABLO II, *Familiaris Consortio*, 10.

<sup>6</sup> La inculturación del Evangelio —nos dice el Papa— “significa una íntima transformación de los auténticos valores culturales mediante su integración en el cristianismo y la radicación del cristianismo en las diversas culturas”. En otras palabras: “Por medio de la inculturación la Iglesia encarna el Evangelio en las diversas culturas y, al mismo tiempo, introduce a los pueblos con sus culturas en su misma comunidad; transmite a las mismas sus propios valores, asumiendo lo que hay de bueno en ellas y renovándolas desde dentro” (JUAN PABLO II, *RMi*, 52).

<sup>7</sup> Mons. Bartolomé Carrasco Briseño, Arzobispo de Oaxaca, “Homilía en la Basílica de Guadalupe” (12 may. 1993).

### *A modo de conclusión*

No cabe duda que el avance en la manera de entender y vivir la misión es muy notorio en los documentos eclesiásticos. Pero eso no significa que en la práctica misionera, los cambios se estén dando con la misma celeridad y profundidad de los papeles. Desde luego hay esfuerzos proféticos heroicos de verdadera inculturación con diálogo interreligioso en varios puntos de la geografía eclesiástica latinoamericana; pero cada uno ha tenido que cargar la cruz de la incompreensión y de los ataques directos por desentonar en el coro generalizado de prácticas contrarias a la inculturación y al diálogo. El esquema hegemónico de cristianismo sigue siendo el occidental y europeo o del primer mundo. La periferia apenas está ganando el derecho a vivir y expresar la fe cristiana en sus propias moldes culturales; los pueblos indígenas nos vamos sumando, con nuestros aportes, a la construcción de esa iglesia una y plural donde nos podemos sentar como hermanos de igual dignidad pueblos y personas de toda raza, lengua y nación.

Con el Papa Francisco se vislumbra un nuevo amanecer, cuya llegada tenemos que acelerar con propuestas y compromisos misionológicos que ayuden a consolidar los avances logrados en los documentos magisteriales de la Iglesia. Él nos invita en *Evangelii Gaudium* a “no tener miedo de revisar” (EG, 43). las costumbres y tradiciones misioneras, catequéticas, litúrgicas y canónicas de la Iglesia que no están ligadas directamente con el núcleo del Evangelio de Cristo:

A veces, escuchando un lenguaje completamente ortodoxo, lo que los fieles reciben, debido al lenguaje que ellos utilizan y comprenden, es algo que no responde al verdadero Evangelio de Jesucristo. Con la santa intención de comunicarles la verdad sobre Dios y sobre el ser humano, en algunas ocasiones les damos un falso dios o un ideal humano que no es verdaderamente cristiano. De ese modo, somos fieles a una formulación, pero no entregamos la substancia. Ése es el riesgo más grave. Recordemos que «la expresión de la verdad puede ser multiforme, y la renovación de las formas de expresión se hace necesaria para transmitir al hombre de hoy el mensaje evangélico en su inmutable significado» (EG, 41).

Más adelante añade el Papa:



Bien entendida, la diversidad cultural no amenaza la unidad de la Iglesia. Es el Espíritu Santo, enviado por el Padre y el Hijo, quien transforma nuestros corazones y nos hace capaces de entrar en la comunión perfecta de la Santísima Trinidad, donde todo encuentra su unidad. Él construye la comunión y la armonía del Pueblo de Dios. El mismo Espíritu Santo es la armonía, así como es el vínculo de amor entre el Padre y el Hijo. Él es quien suscita una múltiple y diversa riqueza de dones y al mismo tiempo construye una unidad que nunca es uniformidad sino multiforme armonía que atrae. La evangelización reconoce gozosamente estas múltiples riquezas que el Espíritu engendra en la Iglesia. No haría justicia a la lógica de la encarnación pensar en un cristianismo monocultural y monocorde. Si bien es verdad que algunas culturas han estado estrechamente ligadas a la predicación del Evangelio y al desarrollo de un pensamiento cristiano, el mensaje revelado no se identifica con ninguna de ellas y tiene un contenido transcultural. Por ello, en la evangelización de nuevas culturas o de culturas que no han acogido la predicación cristiana, no es indispensable imponer una determinada forma cultural, por más bella y antigua que sea, junto con la propuesta del Evangelio. El mensaje que anunciamos siempre tiene algún ropaje cultural, pero a veces en la Iglesia caemos en la vanidosa sacralización de la propia cultura, con lo cual podemos mostrar más fanatismo que auténtico fervor evangelizador.<sup>8</sup>

El estímulo que el Papa Francisco está dando a la Iglesia hoy para ir más allá de sus fronteras tradicionales y abrazar con misericordia a los que se encuentran en las periferias existenciales o son diferentes, nos permite ahora, con mayor confianza, avanzar con responsabilidad y sin miedo hacia una nueva actitud y presencia misionera que haga posible el encuentro amoroso y armonioso de creyentes cristianos y de otras tradiciones religiosas mediante el diálogo de hermanos que buscan vivir en familia la unidad y diversidad cultural, social y religiosa fundada en la filiación divina.

En esta perspectiva la misión de la Iglesia será en adelante como la Guelaguetza zapoteca que se fundamenta en el parentesco que nos une de antemano en Dios, y por eso se convierte en fiesta del compartir fraterno, sintiéndonos una gran familia que disfruta en la casa común de la madre tierra la diversidad de dones que Dios nos prodiga en todo momento. Cada uno ofrece con humildad lo que ha

---

<sup>8</sup> Papa FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*, 117.

recibido de Dios y acoge con respeto lo que comparten los demás; de esa manera, todos nos enriquecemos haciéndonos *maceh*.



## LA MISIÓN EN DIÁLOGO Y CONVERSIÓN PASTORAL\*

Dr. Benjamín Bravo Pérez

*ABSTRACT: Son éstas algunas reflexiones que proponen que la salida hacia el otro para anunciar y dar testimonio del Evangelio a través del diálogo, presupone la conversión que conduce al don de sí, al servicio de los demás; no con honores y privilegios sino a través de la humillación y cruz, donde el testimonio personal y comunitario es martirio (siguiendo a Jesús, tomando su cruz y siguiéndolo hasta el final como mediación de salvación universal e histórica). Apertura, disponibilidad para el encuentro, escucha y hospitalidad son algunas de las características y signos del diálogo misionero y de la conversión pastoral en la tarea de anunciar y dar testimonio del Evangelio de la vida.*

*PALABRAS CLAVE: Misión, diálogo verbal, diálogo simbólico, lenguaje samaritano, conversión pastoral, iglesia doméstica.*

### RETOMAR LA PREGUNTA

Quisiera que nos planteáramos la pregunta que ha resonado aquí ya, en las anteriores participaciones de los ponentes aquí presentes y ofrecer –un tanto dentro de la limitación de mi experiencia tenida sólo a nivel ciudad y de experiencia corta en la misión de Hong Kong de los misioneros de Guadalupe–, algunas propuestas para responder. ¿Qué conversiones deben darse para que se dé la Misión

---

\* Conferencia transcrita por Higinio Corpus Escobedo [N. del E.].

y conduzca al diálogo de manera natural? ¿Qué pasos son necesarios dar? Son propuestas, no son mandamientos.

### 1. PASAR DE LO TERRITORIAL A LO CULTURAL

La primera es que tenemos que pasar de lo territorial a lo cultural. Se nos ha recordado que Dios vive en la ciudad, y esto presupone un acto de fe para la mayoría de nosotros, porque creíamos que sólo vivía en el templo o que allí estaba su expresión más significativa. Una persona que no salga hoy del templo y ponga la ciudad — u otra estructura poblacional — como lugar de encuentro con Dios, le hace falta fe.

En las experiencias que hemos tenido — cuando somos invitados a las reuniones diocesanas y regionales de algunas diócesis — y cuando, sin avisar, proponemos como primer paso del curso, retiro o serie de conferencias que salgamos a visitar una mañana la ciudad para ver los lugares donde hay un interés religioso, los que no quieren salir son los presbíteros, porque dicen que ya la conocen. Los laicos... como que tienen más fe en esta presencia de Dios en la ciudad.

Y, ¿dónde hay que buscarlo cuando sale a la ciudad? No en cualquier calle posible de recorrer, sino en aquellos lugares donde se encuentra el sin-sentido de la vida, el descarte, el deshecho de la sociedad, el olvidado secular. Así como también en aquellos lugares donde encontramos respuesta y se construye un sentido de vida para ese lugar y para esa gente; allí donde la persona empieza a encontrar un sentido — que había perdido — para vivir.

### 2. PASAR DE LO VERBAL A LO SIMBÓLICO

Para convertirnos se tiene que pasar de lo verbal a lo simbólico. Ya aquí se abordó ese tema con ejemplos que llevan a que, simplemente, se reconozca a Jesucristo en los rostros muy concretos, donde están marcados por los rasgos sufrientes, como lo dice Santo Domingo y Aparecida. En estos documentos los obispos se atreven a proponer cuerpos concretos que hay que rozar, que hay que tocar, que hay que oler y no sólo ver; hay que sentir lo que ellos sienten hasta donde más le sea posible a uno. De esta forma crece el lenguaje no verbal que en el cristianismo se llama *lenguaje samaritano* y que

en las latitudes del pensamiento se llama *lenguaje corporal simbólico*. Es en esta forma como el cuerpo expresa para nosotros el cristianismo, en una forma de lenguaje “esperanto”, por el que toda religión, toda filosofía y todo pensamiento plural entiende el kerigma que se comunica no con palabras sino a través del cuerpo sufriente de Cristo. En esos cuerpos está de la manera más clara y plástica, y por eso sale al encuentro de él, porque necesita la buena noticia de Jesucristo en su vivir espiritual.

### 3. PASAR DEL TEMPLO A LA CASA

Pasar del templo a la casa es otra propuesta de conversión para generar aquella estructura que le dio vitalidad a la Iglesia desde la primera centuria, gracias a Pablo —y gracias a Jesucristo— que escogió la casa de Pedro como el lugar desde donde se proyectó a esa zona a la que Él quería llevar, de veras, esa buena noticia. Pablo la reformula y la relee cuando descubre en la cultura helenista un gran valor: la iglesia. Esa palabra secular que el mundo griego vivía en su manera de convivir, de civilizarse para hacer la ciudad.

En esa iglesia compartía la gran familia que vivía cercana al padre de familia: para ponerse de acuerdo, para vivir en paz, a qué hora usaban los lavaderos, los baños, a qué hora utilizaban el ruido o el silencio en los territorios que conformaban la casa de dicho padre de familia. Pablo reconoce esos acuerdos y valora el lugar del padre de familia, y empieza a constituir la *ἐκκλησία* de Dios, la *Ecclesia Dei* con una palabra secular: *Iglesia*, y una palabra cristiana: *Dios-Cristo*. Así, al traducir esta expresión al latín, queda como *Ecclesia domestica*. El concilio Vaticano II señala que la familia nuclear se asemeja a la Iglesia doméstica; y cuando viene el Papa Juan Pablo II a Puebla, dice que la familia nuclear es la Iglesia doméstica.

Sin oponerse a esta designación del Papa y sin llamarle *iglesia doméstica* —para no entrar en problemas innecesarios—, se le denomina Iglesia de casa, con ambiente familiar, con ambiente cálido. Y así se da que el pastor o la pastora salen del templo a formar distintos tipos de iglesia y de casa en las calles, unidades habitacionales y vecindades.

Esto lleva a que se tiene que pasar del clero al laico porque la Iglesia viva la tiene el laicado y la iglesia que se está muriendo la tiene el clérigo en el templo.

#### 4. PASAR DEL CLERO AL LAICADO

No he de olvidar que, una vez, un señor que no acostumbra ir a misa vino a San Sebastián [Mártir Chimalistac], un templo muy chiquito donde trabajo. Y afuera, se detuvo a observar a los que estábamos celebrando la eucaristía un domingo, a las 12 horas. Al salir yo, me dice: “Oiga padre, ¿da usted pláticas a los de la tercera edad?” Porque vio a pura gente mayor, incluyéndome a mí. Viejos, quienes somos los últimos en dejar las bancas vacías, y que no se llenan ya por jóvenes —hablo de jóvenes culturales, no de jóvenes de edad, pues es raro ver personas menores de 42 años que asistan a la misa dominical, sobre todo en las ciudades.

No olvidemos la encuesta interesantísima que realizó el Instituto Mexicano de la Doctrina Social Cristiana (IMDOSOC) ¿Qué descubrió...? Que en las ciudades sólo van a misa dominical cinco de cada 100 bautizados, y que el clero está metido en el templo para el 5%. El 95% [restante] está olvidado el domingo, día en que la gente está en su casa, porque el clero tiene cinco misas, y a veces diez, para el 5% de los bautizados.

El Papa sugiere para salir —en la *Evangelii Gaudium*— [un] gran ejemplo de lo que él llama la *predicación informal*. Dice: Cuando formemos una Iglesia de casa, una iglesia de calle, donde se reúnen de culturas plurales, primero, platica sobre lo que los asistentes propongan: tantas cosas que lleva la gente en su corazón, inquietudes y anhelos. Olvídate de llegar con el programa tuyo, de tu cultura religiosa católica. Tienes que propiciar que la gente hable de eso y que dialogue sobre sus temas: basura, inseguridad, división, pugnas, etc. Y luego —dice el Papa atinadamente—, el coordinador, si es cristiano (porque es la presencia de tu cultura, de la expresión de fe en ese círculo que es pluricultural y plurirreligioso), si es posible, con delicadeza, ofrezca la Palabra (con mayúscula). A veces no es posible, porque la gente dice que no; que no quiere la Biblia, que no quiere oír de eso. Y dice el Papa: Pues, ¡vaya! No se pudo (textual). Pero tú, al menos, hazlo narrativamente, sin que se sienta; como

esos pensamientos que se escriben en tarjetitas, y que a la gente le gusta mucho leer, poseer y hasta ofrecer, recomendándolos. Y si parece prudente, terminar con una oración.

El respeto por delante. ¿No quieren orar? Entonces que en el cristiano o cristiana que coordina —porque convocó la reunión—, que se le note, en el compromiso, lo que faltó en el anuncio de la Palabra o en la oración.

De aquí viene la sugerencia que el Papa envió, en mayo pasado, a la Comisión Pontificia para América Latina y que yo retomo: *Desclericalizar* al laico en la Iglesia: a los laicos, a las religiosas y religiosos, y a los clérigos. Si no se *desclericaliza* la Iglesia, no digo que estamos perdidos —porque no soy profeta—, pero va a ser difícil la misión.

##### 5. DESCLERICALIZAR A LA IGLESIA. (A LOS LAICOS, RELIGIOSOS/AS Y A LOS CLÉRIGOS)

Se trata de pasar de identidades fuertes a identidades débiles. Identidad fuerte es el clero, el templo, la Santa misa, el culto sacramental, y la teología académica para las élites. Identidad débil es el laico, la casa, su casa, su trato familiar, la manera de convivir en familia. No es la seriedad de mi culto en domingo (donde... si un niño chilla... yo le digo que si, por favor, lo saca): en la casa y la familia, ¿no es así? En ella, el coordinador o la coordinadora atienden a su hijito si le pide ir al baño —si no hay quién—; se excusa y se suspende momentáneamente la reunión, mientras la gente se queda platicando. Ahí, si alguien pregunta por el baño, se indica dónde y se ofrece. En cambio, si en el templo preguntan dónde pueden ir al baño, se les indica el mercado público más cercano. El laico ofrece su baño y su regadera.

Es necesario estudiar y hablar de lo que el pueblo tiene, y de eso nos acaban de dar un ejemplo. Es la religión del pueblo, la religión india; parte de la identidad —débil para algunos, por razones de olvido—; que allí había mucha tela, mucha fuente, muchos mitos, muchos símbolos que, como nos dijeron, se encuentran en diversos rituales, en muchas devociones, en la religiosidad popular.

Termino recordando la encuesta que realizó el IMDOSOC y a la cual hice referencia anteriormente. En ella se preguntó al mexicano



“¿A usted quién le pasó la fe?” Y la mayoría, casi un 90% dijo: “mi familia”. Y luego preguntaron: “¿Y de su familia, quién?” Casi un 80% respondió: “de mi mamá”; el 5% o el 6% dijo que de un familiar (tío, tía); otros, que de su papá. Sólo un 8% respondió que de la Iglesia, de algún sacerdote o catequista... Y uno dice: si se cierran las parroquias, no pasa nada en México, porque la mayoría recibe una religiosidad popular, de una devoción.

Con esas 6 ó 7 verdades que el P. Eleazar [mencionó,] podía añadir: Guadalupe, los muertos, la sangre, las imagencitas, la ceniza y el agua bendita. Puede decir uno: ésta es la fe de mi pueblo. Cuando uno se contempla a sí mismo y ve que está siendo cristiano de esa manera, reconoce, con el Papa, que todos fuimos bautizados laicos. (Una frase en la carta a la Comisión Pontificia para América Latina de mayo pasado —a la que me referí anteriormente— y que sacudió hasta cuestionar). ¿Cómo que todos fuimos bautizados laicos? El Papa responde con una explicación pastoral, y es que desde que somos chiquitos... tenemos que vivir. A nadie nos bautizaron — dice el Papa —, como obispos o como presbíteros. Y no debemos olvidar que en el bautismo está la fuente de lo que somos.

Yo, a veces, veo a seminaristas quienes con apenas un año en el seminario, ya se les nota lo clericalizados que están, olvidando que son, ante todo, cristianos. Y hasta se ponen el nombre de seminaristas... como para preguntarse: “y éste ¿de qué especie será?” El reconocerse cristiano es no olvidar su bautismo y todo lo que eso implica: fiel, sacerdote, profeta y rey, parte de una comunidad cristiana, parte de un pueblo común, y no que se sienta distinto porque ya reza distinto. También, con dos o tres años en el seminario, ya reza distinto, con rezos de élite; no ya [con] oraciones populares que son las que heredó en su casa y de su mamá, primordialmente, o de la tía...

Cuando uno ve que a veces los laicos están más clericalizados que el mismo clérigo, ¡qué terrible! Porque son cuerpos de laicos... pero con cerebros clericales. Y, peor aún: cuando los mismos clérigos — ante esta situación que se vive y que evita mucho el diálogo —, se *clericalizan*, en el sentido peyorativo de la palabra.

**LA MISIÓN EN DIÁLOGO CON LAS IGLESIAS  
LOCALES. PARTICIPACIÓN EFECTIVA DE LA  
IGLESIA DE MÉXICO EN LA MISIÓN *AD GENTES* Y  
EN EL DIÁLOGO MISIONERO.  
RETOS Y PERSPECTIVAS**

*Pbro. Francisco Javier Albores Tecó*

*ABSTRACT: Un informe y valoración de la situación misionera en que se encuentran las Iglesias locales de México que entraña, a la vez, la motivación a participar efectivamente en la misión local y universal. Se preconiza el seguimiento constante de nuestros pastores: Cuando van delante de nosotros, para fortalecer la identidad misionera; cuando están en medio de nosotros, para fortalecer la comunión y la conciencia misionera eclesial. Pero también cuando vienen detrás de nosotros: para fortalecer la formación y actividad misioneras ad intra y ad extra de la comunidad.*

*PALABRAS CLAVE: Misión, Misión ad gentes, misión ad intra, misión ad extra, diálogo misionero.*

¿ES NECESARIO ENVIAR MISIONEROS?

Si es verdad, como enseña el documento sobre la Iglesia, que los seres humanos pueden salvarse fuera de la Iglesia sin una fe explícita en Cristo (*cfr. LG, 16*), y si cada Iglesia realiza la misión en el contexto en el que vive, ¿por qué habría que enviar misioneros al ex-

tranjero para convertir los pueblos a Cristo? Si las culturas ya son buenas y santas, ¿por qué deberían los misioneros perturbarlas con ideas y formas religiosas occidentales?<sup>1</sup> ¿Para qué enviar misioneros fuera de nuestras iglesias locales si en las nuestras existen carencias? Éstas y muchas otras preguntas, sin duda alguna, están presentes en nuestra Iglesia de México. Pero no olvidemos lo que San Juan Pablo II nos dijo en la *Redemptoris Missio*, que la “fe se fortalece dándola” (*RMi*, 2).

#### TENEMOS UNA HISTORIA, SOMOS FRUTO DE OTRAS IGLESIAS

Como mexicanos no debemos perder de vista que nuestra fe es fruto de muchos misioneros que entregaron su vida en nuestras tierras. La realidad de toda Iglesia local está vinculada muy profundamente con la misión universal, con la misión *ad gentes*. Si hemos sido fruto de la acción misionera de otros, nos queda como cristianos asumir nuestra propia responsabilidad en la tarea de la misión universal.

Nuestras iglesias locales están llamadas a tener un movimiento centrífugo; no pueden —o mejor dicho— no deben encerrarse en sí mismas, sino todo lo contrario. Están llamadas a abrirse a las necesidades de las demás iglesias, fortaleciendo y viviendo, así, la comunión. Si una Iglesia local se concentra únicamente en sus propios problemas, si se cierra a las necesidades de las otras iglesias, pierde su impulso vital y, por ende, no sería la Iglesia de Cristo.

La vida entera de la Iglesia particular necesita estar impregnada de este dinamismo misionero que le lleva a asumir prácticamente, con programaciones concretas, su propia responsabilidad evangelizadora en comunión con la Iglesia universal.

Al decir “Iglesia particular” (o local), que llamamos también: diócesis, queremos incluir a todos los miembros de la misma, individualmente o también formando parte de alguna comunidad y grupo eclesial. Cada uno, según su propia vocación y carisma específico, asume la responsabilidad misionera de la Iglesia particular.

Esta reflexión implica el sentido de “comunión entre Iglesias particulares o locales, recordando, al mismo tiempo, que cada comuni-

---

<sup>1</sup> Stephen BEVANS, *Enseñanza de la Iglesia sobre la misión*. [www.cppsmissionaries.org/?wfb\\_dl=262](http://www.cppsmissionaries.org/?wfb_dl=262)

dad eclesial es deudora de la fe recibida a través de la acción misionera de la Iglesia universal. La herencia apostólica y la historia de gracia de una Iglesia particular consiste en una serie de dones del Espíritu Santo, que deben compartirse con toda la Iglesia y con toda la humanidad. La animación misionera de la Iglesia particular será el cauce adecuado para que sea consecuente con su responsabilidad misionera universal.

En las Iglesias particulares más jóvenes o más necesitadas es importante la animación misionera, e indispensable para un crecimiento armónico y maduración en la fe (*cf.* AG, 6). Las Iglesias particulares de antigua cristiandad o más maduras eclesiológicamente, necesitan también una animación misionera que las abra a la nueva evangelización y a la misión “*ad gentes*”.<sup>2</sup>

El mandato del decreto *Ad gentes* es muy claro cuando afirma que:

...el fin propio de la actividad misional es la evangelización e implantación de la iglesia en los pueblos o grupos en que todavía no está enraizada. De suerte que de la semilla de la palabra de Dios crezcan las iglesias autóctonas particulares en todo el mundo suficientemente organizadas y dotadas de energías propias y de madurez, las cuales provistas convenientemente de su propia jerarquía, unida al pueblo fiel y de medios connaturales al pleno desarrollo de la vida cristiana, aporten su cooperación al bien de toda la iglesia” (AG, 6).

Sin duda alguna, nuestra Iglesia de México se ha ido configurando al tenor de lo que el decreto indica, motivo por el cual debemos mostrar gratitud.

#### AL SERVICIO DE LA MISIÓN UNIVERSAL

Algo que no debemos olvidar es lo que el mismo decreto *Ad gentes* nos dice:

...para que este celo misional florezca entre los nativos del país es muy conveniente que las iglesias jóvenes participen cuanto antes activamente en la misión universal de la Iglesia, enviando también ellas misioneros que anuncien el Evangelio por toda la tierra, aunque sufran escasez de clero.

---

<sup>2</sup> Juan ESQUERDA BIFET, *La misión ad gentes, acción prioritaria de las iglesias particulares* (ponencia).

Porque la comunión con la Iglesia universal se complementará de alguna forma, cuando también ellas participan activamente del esfuerzo misionero para con otros pueblos.

A este respecto, el Papa Francisco nos dice que “cada Iglesia particular, porción de la Iglesia Católica bajo la guía de su obispo, también está llamada a la conversión misionera”. Ella es el sujeto primario de la evangelización, ya que es la manifestación concreta de la única Iglesia en un lugar del mundo, y en ella “verdaderamente está y obra la Iglesia de Cristo, que es una santa, católica y apostólica”. Es la Iglesia encarnada en un espacio determinado, provista de todos los medios de salvación dados por Cristo, pero con un rostro local. Su alegría de comunicar a Jesucristo se expresa tanto en su preocupación por anunciarlo en otros lugares más necesitados, como en una salida constante hacia las periferias de su propio territorio o hacia los nuevos ámbitos socioculturales” (EG, 30).

La Iglesia se puede definir como...

una familia de Iglesias locales, cada una de las cuales debe estar abierta a las necesidades de los demás y a compartir con ellos sus bienes espirituales y materiales. Es por el ministerio común de la misión como se realiza la Iglesia, en comunión con la Iglesia universal y como concreción local. La Iglesia local es la Iglesia universal que pone su tienda entre los hombres de cada tiempo y lugar. [...] Y todos deben ser solidarios en la única misión, que les pertenece como a un único cuerpo. Y a esto le llamamos la cooperación entre las Iglesias.<sup>3</sup>

El que una Iglesia particular asuma responsablemente su dimensión misionera es señal de madurez. Es interesante notar que el Concilio Vaticano II invita a las Iglesias jóvenes a vivir esta dimensión misionera, precisamente para garantizar la autenticidad de su crecimiento (*cfr.* AG, 6). Es la misma invitación que hace San Juan Pablo II en su encíclica misionera:

Las mismas Iglesias más jóvenes, precisamente para que ese celo misionero florezca en los miembros de su patria, deben participar cuanto antes y de hecho en la misión universal de la Iglesia, enviando también ellas mi-

---

<sup>3</sup> Juan Carlos CARVAJAL BLANCO (coord.), *La misión evangelizadora de la Iglesia*, PPC Altres, 2016, p. 240.

sioneros a predicar por todas las partes del mundo el Evangelio, aunque sufran escasez de clero. Muchas ya actúan así, y yo las aliento a continuar. (RMi, 62)<sup>4</sup>.

Por tanto, como Iglesia que peregrina en estas tierras mexicanas, debemos sentirnos agentes y responsables primeros de la evangelización.

#### NUESTRA PARTICIPACIÓN EN LA MISIÓN *AD GENTES*

En respuesta a este llamado misionero, México fue pionero en la organización de los congresos misioneros. El año de 1942, Mons. Rafael Vallejo Macouzet, entonces responsable de las Obras Misionales Pontificias de la Propagación de la Fe y de San Pedro Apóstol, innovó el campo de la animación misionera en México con la organización del primer Congreso Nacional Misionero, realizado en la ciudad de Guadalajara, Jalisco, del 12 - 15 de noviembre de 1942, con el lema: "Id y enseñad a todas las naciones". Desde entonces, la Iglesia mexicana ha venido celebrando cada cinco años estos congresos para avivar el espíritu misionero de todo el pueblo de Dios. De igual forma, se han venido realizando congresos misioneros para niños y jóvenes, así como, cada año, la realización del Encuentro de la Unión de Enfermos misioneros.

Importantes conclusiones se han obtenido de estos congresos, conclusiones que han afectado positivamente a la vida de la Iglesia mexicana. Entre estas conclusiones destacan por su propio peso de importancia, aquéllas que propiciaron la fundación del Seminario Mexicano de Santa María de Guadalupe para las Misiones Extranjeras, la fundación del Instituto de Misioneros Seglares (IMIS) y la construcción y puesta en marcha del Centro Latinoamericano de Animación y Espiritualidad Misionera (CLAEM), que este mes de julio cumplió 39 años de existir, con la participación de varios países. Estos cursos están avalados por la Universidad Urbaniana de Roma.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> Juan ESQUERDA BIFET, "La misión *ad gentes*, acción prioritaria de las iglesias particulares" (Ponencia).

<sup>5</sup> XIV CONAMI, *Historia de los Congresos Nacionales. Manual de Trabajo*, México: OMPE, s.d., p. 30.

Es también importante señalar que los congresos nacionales motivaron a que en el 7º Congreso Mexicano celebrado en Torreón, Coahuila, del 20 - 23 de noviembre de 1977, se ampliara la convocatoria y, al mismo tiempo, se celebró el Primer Congreso Misionero Latinoamericano (COMLA), que actualmente se llama CAM (Congreso Americano de Misiones). Fue un trabajo de comunión, ya que los principales promotores fueron, en aquel momento, la Conferencia del Episcopado Mexicano, a través de la Comisión Episcopal de Misiones; la Sagrada Congregación para la Evangelización de los Pueblos, a través de la Dirección Nacional de las Obras Misionales Pontificias Episcopales de México; y, sobre todo, la comunidad eclesial de la Diócesis de Torreón. Algo de resaltar fueron las palabras del Emmo. Sr. Cardenal Angelo Rossi en dicho congreso: "La razón es clara: México tiene que dar ya el estirón definitivo a las misiones, ofrecerse a aquellas tierras que no han recibido el anuncio evangélico y en las cuales la Iglesia no se ha implantado".

Aunque no tenemos una estadística exacta, México ha aportado y sigue aportando misioneros *Ad gentes* (sacerdotes, religiosos, religiosas, laicos) y *Ad extra*, a diversas partes del mundo. De igual manera, sacerdotes *Fidei Donum*. No podemos cantar victoria por eso, ya que, en realidad, son pocos en promedio.

En México se está apostando por los Institutos Misioneros laicales *Ad gentes*, de los cuales estamos en el proceso de consolidación y fortalecimiento de la comunión, para ofrecer a la juventud mexicana procesos de animación y formación misionera en vistas al compromiso misionero. Cada año, los institutos, llevando la debida formación, envían a jóvenes y también a matrimonios a la misión *ad gentes* o pastoral, según sea el país de envío.

#### RETOS Y PERSPECTIVAS

Aunque en las diócesis se realizan esfuerzos por ir formando una iglesia de discípulos misioneros, urge ayudar a la comunidad a hacerse disponibles a la acción del Espíritu Santo y aceptar la misión como parte esencial de su ser con normal apertura a la universalidad.

La animación misionera debe estar presente en cada una y en el conjunto de las acciones desarrolladas en el seno y en la vida de la

Iglesia universal, particular, local, con el fin de conseguir que “toda ella sea misionera” (AG, 38); que toda la vida de la Iglesia, de todas y cada una de las comunidades eclesiales, esté impregnada del dinamismo misionero y camine por su historia concreta en tensión misionera, de forma que todos los creyentes en Cristo sientan “como parte integrante de su fe, la solicitud apostólica de transmitir a otros su alegría y su luz”, solicitud que ha de ser “hambre y sed de dar a conocer al Señor, cuando se mira hacia los inmensos horizontes del mundo cristiano” (RMi, 40).

Todos [los cristianos] están llamados a asumir las luchas misioneras; pero es increíble cómo la conciencia misionera sea todavía tan minoritaria. De allí que se impone todo un esfuerzo de animación y formación misionera, porque el problema no es de falta de personas sino de falta de conciencia misionera. Si seguimos con la visión de la acción misionera como especialidad de un grupo muy experto, terminamos haciendo de la misión un espectáculo para admirar y no un campo de lucha en el que participar. (Mons. Castro Quiroga).

Es urgente impulsar la formación e información misionera de los sacerdotes, de los miembros de los institutos de vida consagrada y sociedades de vida apostólica, de los laicos consagrados, de los seminaristas y aspirantes a la vida religiosa en todas sus formas, así como de todos los que de algún modo están implicados en el ministerio pastoral de la Iglesia.

Aunque hay un buen número de grupos misioneros en México, pertenecientes a la Liga Misional Juvenil, es necesario, más que formar grupos, animar a la juventud mexicana en la conciencia misionera.

Éstos son sólo algunos retos de tantos que tenemos en nuestra Iglesia peregrinante en México.

Sobre la pregunta inicial de si aún es necesario enviar misioneros no nos debe quedar duda de que aún estamos lejos de ser una Iglesia auténticamente misionera. No podemos seguir siendo sólo receptores de la mediación misionera. Debemos dejar nuestra comodidad y responder a las exigencias del Reino.





## TERCERA JORNADA



# CONTAR A OTROS DÓNDE HAY PAN. ASPECTOS DE UNA ESPIRITUALIDAD MISIONERA\*

*Dr. Giancarlo Collet†*

*ABSTRACT: El cristianismo, al querer ser fiel a su origen, debe remitirse fundamentalmente a Jesucristo. En la esencia nuclear de cada Cristología se encuentra una historia. Pero poder comprenderla exige caminar por su camino. ¿Cómo puede la gente contemporánea llegar al encuentro con Jesús? ¿Qué es lo que posibilita una experiencia así, digna de ser transmitida y en qué consiste? Con eso se tematiza el problema básico de lo que es misión. Una cuestión fundamental de la existencia misionera y de su espiritualidad correspondiente consiste, de hecho, cómo transmitimos la fe y la esperanza en aquel Dios que marca nuestra vida y la contiene.*

*PALABRAS CLAVE: Misión, espiritualidad misionera, Jesucristo, discipulado, Cristología.*

## QUIERO EMPEZAR CON UN RECUERDO PERSONAL

Hace más de treinta años, el Consejo General de los Misioneros de Guadalupe tomó la decisión de crear en esta universidad la carrera

---

\* Conferencia magistral dictada el jueves 25 de agosto de 2016, al interior del Domo de la Universidad Intercontinental.

† Misionólogo. Miembro de la Asociación Internacional de Estudios de la Misión (IAMS), de la Sociedad Alemana de Misionología (DGMW) y de la Comisión Teológica de la Misión Evangélica (SEM).

de misionología. El propósito era ofrecer a las personas interesadas, la formación necesaria para que se pudiera obtener el reconocimiento académico universitario en estos estudios. Al preguntarme el Consejo General si estaba yo dispuesto a colaborar en este proyecto, después de consultarlo con mi esposa, di una respuesta positiva.

El entonces Superior General, P. Rodolfo Navarro, sugirió la forma para poder enviar dos pequeños paquetes con libros a la casa-procura MG de Los Ángeles, California, EEUU, pensando que así el envío sería más seguro y rápido que si utilizaba el correo del Servicio Postal Mexicano. ¡Dicho y hecho! Así lo hice. Pensando en lo que teológicamente juzgaba sería más importante en la realización de ese proyecto, y en aquellos libros que me servirían de “alimento” para sobrevivir en mi vida académica, preparé de inmediato los dos paquetes sugeridos que fueron enviados a Los Ángeles. Sin embargo, aquel envío... nunca llegó a pesar de que, supuestamente, esa sería la vía segura. Pueden imaginarse cuál sería mi preocupación frente al proyecto aceptado y, sin ese “pan de sobrevivencia teológica” ¿cómo llevarlo adelante?

No recuerdo el nombre del Padre —de la pequeña comunidad MG de Córdoba 17, en la Colonia Roma, donde llegamos e inicialmente vivimos— quien hizo la sugerencia de acudir a las dos grandes librerías que ofrecían libros teológicos: una era la Librería Gandhi y la otra la Parroquial de Clavería. Gracias a esta importante orientación, pude conseguir nuevamente el “pan”, que posteriormente facilitó el modo de conseguir el alimento para la mente y para el espíritu. A este nutrimento quiero referirme primordialmente en esta participación.

#### ANDAR POR SU CAMINO: EL DISCIPULADO

El cristianismo, si quiere ser fiel a su origen, debe remitirse fundamentalmente a Jesucristo. En el núcleo esencial de cada Cristología se encuentra una historia que para poder comprenderse exige andar por su camino: el discipulado.

A este respecto, y en palabras de los Obispos latinoamericanos y del Caribe reunidos en la V Asamblea General (CELAM) en Aparecida, Brasil, podemos recordar lo que dijeron y leer el número 244 del documento conclusivo:

La naturaleza misma del cristianismo consiste... en reconocer la presencia de Jesucristo y seguirlo. Ésa fue la hermosa experiencia de aquellos primeros discípulos que, encontrando a Jesús, quedaron fascinados y llenos de estupor ante la excepcionalidad de quien les hablaba, el modo cómo los trataba, correspondiendo al hambre y sed de vida que había en sus corazones.<sup>1</sup>

Ante esto, lo que puede y debe plantearse es la pregunta sobre cómo la gente contemporánea puede llegar a este encuentro con Jesús. ¿Qué es lo que posibilita una experiencia así, digna de ser transmitida y en qué consiste? Con eso se tematiza el problema básico de lo que es misión. Esto es una cuestión fundamental de la existencia misionera y de su espiritualidad que se corresponde, de hecho, con el modo como transmitimos aquello que nosotros mismos, a menudo, sólo tenemos medianamente: la fe y la esperanza en aquel Dios que marca nuestra vida y la contiene.

Sobre esto ofreceré ahora, unas breves reflexiones sistemático-prácticas, las cuales brotan, en parte, también de mi trabajo realizado entonces en México.

#### EN EL CAMINO DE SEGUIMIENTO DE JESÚS

Los cristianos pueden ser identificados como aquellos que están tratando de vivir como seguidores de Jesús, confiando en la promesa del Evangelio y considerando esta Palabra como decisiva de verdad para ellos mismos y para todos los seres humanos. De esta forma y por eso, al actuar como misioneros, invita a otros a seguir juntos por este camino. La certeza de que vale la pena seguir por este camino, no nace en ellos de una verdad que ya poseen de antemano en su totalidad y, por lo tanto, se la “entregan” así a otros. Más bien, avanzan por ese camino con la convicción de que se fortalecen al caminar siguiendo los pasos de Jesucristo (1 Pe 2, 21), quien es vía hacia la plenitud humana con y por Dios. Así, crean espacio para el crecimiento del Reinado de Dios y su justicia liberadora. Jesús es, pues, para ellos *el* camino. El saber esta verdad siempre queda imperfecto (1 Cor 13, 9) y es equivalente a una práctica testi-

---

<sup>1</sup> V ASAMBLEA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO Y DEL CARIBE, Aparecida 2007. Documento Conclusivo (no. 244).

monial de gratitud (*cfr.* 1 Jn 1, 1 *sqq*). No se acaba, tampoco, por la esperanza y seguridad rotas, porque sigue dándose a conocer a los compañeros de camino que se esfuerzan en la búsqueda de esta verdad (*cfr.* Lc 24, 13 *sqq*). Como los discípulos de Emaús, perplejos y tristes en el camino, reciben este entendimiento como don al caminar junto con Jesús, a quien escuchan con el corazón abierto.

Los cristianos son aquellos que se han puesto en el camino de Jesús, para encontrar la verdad de Dios en medio del tiempo, dejándose guiar por su Espíritu. Al caminar tras las huellas del Crucificado, siempre escuchan de nuevo la verdad de la vida y encuentran la certeza de que Dios se revela como compañero de camino en modo fiable e incondicional (*Emanuel*). Si están dispuestos a abrirse al Espíritu de Dios, también la verdad puede revelar que Él mismo es el camino a la vida (Jn 14, 6). En consecuencia, también ellos mismos pueden convertirse en testigos de que en ellos brilla la verdad de este camino. Quien de tal manera se deja impregnar de esta verdad, que se atreve a ir aún más hacia el camino que promete conducir a ella, entonces puede dar testimonio de sus propias vivencias y, también, propugnar de manera argumentativa por este camino, incluso si no puede responder totalmente por el alcance de su meta. Pero, ¿cómo se puede hablar de estas experiencias de fe y aun intentar transmitir las a otras personas?

#### LÍMITES Y POSIBILIDADES DE TRANSMISIÓN DE FE CRISTIANA

Al narrar y compartir su fe a otros, necesariamente se llega a límites, siempre y cuando uno quiere hacer esto de manera razonable. Esto también significa hacer de su fe por lo menos algo plausible y comprensible. Estos límites se encuentran, por un lado, en lo racional del discurso mismo, porque la razón vive de presupuestos que se pueden presentar, pero no alcanzar. De esto habla Blaise Pascal al argumentar: *“Le coeur a ses raisons que la raison ne connaît pas”*. Es decir: *“El corazón tiene razones que la razón no conoce”*.<sup>2</sup> Así pues, cualquier argumentación racional sobre cuestiones de fe, con otras personas, tiene su límite. Además, la verdad de la fe cristiana, por

---

<sup>2</sup> B. PASCAL, *Über die Religion und über einige andere Gegenstände (Pensées)*, Heidelberg 1972, p. 141 (277).

su esencia misma, es eminentemente *práctica*. Por lo tanto, su transmisión queda siempre ligada en una determinada *praxis*. La fe en la Verdad expresada en el Evangelio no se puede “fabricarla o producirla”, sino solamente “representarla” mediante el testimonio de vida de personas que así la transmiten.<sup>3</sup> Sin embargo, del mismo modo se puede decir que por el fracaso de personas y de la comunidad de creyentes, queda atrás el Mensaje del Evangelio; esta Verdad queda “desfigurada” y no se trasmite su promesa.

Para la fe cristiana es fundamental, que la fe provenga de la escucha y ésta de la Palabra de Cristo. Según la carta de Pablo a los Romanos “la fe nace de una predicación y el mensaje llega por disposición de Cristo” (Rom 10, 17). Llegar a ser un cristiano y vivirlo, por lo tanto, es una vivencia en comunidad, tanto para el crecimiento de la fe como para su vivencia cotidiana. “Sólo puedo consentir en materia de Fe al recibirla dicha a mí... si pudiera yo mismo inventarla o bien producirla arbitrariamente, ya no sería la fe, que proviene (únicamente) de la escucha”.<sup>4</sup>

Cuando la enseñanza religiosa es malinterpretada como información sobre la *Fe*, consecuentemente, no se comprenderá correctamente la importancia del testimonio cristiano. La posibilidad y eficiencia de tal testimonio no se debe ni sobreestimar ni subestimar. En la comunicación de la fe, no se trata precisamente de que usemos nuestra fe para inducirla *nosotros* a otros, pensando incluso en convertirlos. Esto es únicamente tarea de Dios y regalo de su Gracia. Sin embargo, con esta afirmación no se trata, en la convivencia humana, de desistir de *nuestras* convicciones, *sin decir y hacer nada* porque Dios ya lo hace bastante. Quién es llamado por el Evangelio y “tocado” –por la persona de Jesús– queda “fascinado” y quiere comunicar lo que vive y orienta para vivir de determinada manera. En esto somos de suma importancia.<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> T. PRÖPPER, *Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte. Eine Skizze zur Soteriologie*, München 1988, 220 sqq.

<sup>4</sup> G. FUCHS, “Der Glaube kommt vom Hören. Christsein als bestimmte kommunikative Praxis”, in: *Religionsunterricht an höheren Schulen*, 26 (1983), pp. 73-78, aquí 73.

<sup>5</sup> Cfr. J. P. JOSSUA, *La condition du témoin*, Paris 1984, 75 sqq.



Una oración de la baja Edad Media – de autoría anónima – expresa lo aquí he explicado de la siguiente manera: “Dios tiene sólo nuestras manos para obrar hoy en día. Él tiene sólo nuestros pies para acompañar a la gente en sus caminos. Él tiene sólo nuestros labios para narrar hoy el día de él. Sólo cuenta con nuestra ayuda, para llevar a la gente a su lado”.<sup>6</sup>

El bien conocido teólogo jesuita que radica en El Salvador, Jon Sobrino, cuyas obras adquiriré en las arriba mencionadas librerías y que desde entonces he estudiado, también expresa lo dicho en su típico lenguaje, de la manera siguiente:

[...] son los pobres con espíritu –de creyentes que en la realidad de su vida muestran el espíritu de misericordia– traducido por justicia hacia las mayorías populares, espíritu de corazón limpio, de la verdad, de ver, analizar, denunciar y desenmascarar la realidad como es, espíritu de paz, paz activa por la que hay que luchar y no sólo rezar o esperar con los brazos cruzados, espíritu de fortaleza para mantenerse en los numerosos riesgos, amenazas y ataques que origina la lucha por la justicia, espíritu de gozo, porque en la persecución se parece un poco más a Jesús, espíritu del mayor amor por entregar la vida por los hermanos, espíritu de gratuidad, de haber recibido de Dios – muchas veces del Dios escondido en los pobres – oídos nuevos para escuchar su palabra, ojos nuevos para ver la realidad, pies nuevos para recorrer nuevos caminos y manos nuevas para transfor-

---

<sup>6</sup> Para profundizar en la relación implícita entre la gratuidad de la fe y la práctica de la fe, véase J. SOBRINO, “Centralidad del Reino de Dios en la Teología de la Liberación”, en: *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*, I. Ellacuría (ed.) / J. Sobrino, tomo I, Madrid 1990, pp. 467-510, aquí 500: “La gratuidad para nada exime de la práctica. Lo que hace la fe cristiana es proclamar dónde está la iniciativa y qué significa para la práctica que esté en Dios. Significa que la práctica debe ser hecha no con *hybris* sino con agradecimiento, que la primera práctica de Dios, su amor sin condiciones previas, muestra cómo hay que llevar a cabo la práctica histórica y cómo capacita para ella. El misterio de Dios es que «nos creó creadores» (Bergson); en el acto suyo más gratuito nos dejó su impronta de ser, análogamente, como él, de ser con otros como él ha sido con nosotros, de hacer con otros lo que él ha hecho con nosotros, y de hacer con otros como él ha hecho con nosotros”.

marla, espíritu de oración, de llamar a Dios “Padre”, y espíritu de celebración a llamarlo, como Jesús, Padre “nuestro”.<sup>7</sup>

En nuestra búsqueda del “Pan de Vida” que debe saciar nuestra hambre, quedaremos con Jesús constantemente en camino, con el deseo de narrar esto a otra gente. La verdad del Evangelio sólo acontece en el discipulado.

Nunca será nuestra propiedad, para cambiarla o combinarla con otra según nuestro gusto. Sólo se queda con nosotros, si a diario nuevamente comenzamos con ella, escuchamos su voz para nuestra época actual y somos sus alumnos, siempre aprendiendo de nuevo. La tenemos siempre ahí mientras ella nos tiene y nos jala hacia su Reino.<sup>8</sup>

Este acontecer paradójico —permanecer con otros siempre en la búsqueda del “Pan de Vida”, a la vez sabiendo dónde buscarlo— lo describe Daniel Thambirajah Niles, teólogo de la India, como “mendigando, decir a otros dónde hay pan” (“*one beggar telling another beggar where to get bread*”).<sup>9</sup>

#### TESTIMONIO COMO PRÁCTICA COMUNICATIVA

En la comunicación de la fe es fundamental que *nosotros expresemos verbalmente y practiquemos de manera congruente* aquello de lo que estamos convencidos, lo que conmueve lo más íntimo de nuestro ser y que no todos los contemporáneos comparten. En la disposición de dar testimonio de la fe como algo “extraño en el mundo”, la 1ª Carta de Pedro es un ejemplo clave:

Los “*elegidos que viven fuera... dispersos...*”, tienen un objetivo: “*como pueblo que Dios hizo suyo para proclamar sus maravillas; pues él los ha llamado de las tinieblas a su luz admirable*” (1 Pe 2, 9); “*...ellos notarán sus buenas obras y*

---

<sup>7</sup> J. SOBRINO, “Comunión, conflicto y solidaridad eclesial”, en: *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*, I. Ellacuría (ed.) / J. Sobrino, tomo II, Madrid 1990, pp. 217-243, aquí 224.

<sup>8</sup> E. KÄSEMANN, “Evangelische Wahrheit in den Umbrüchen christlicher Theologie”, in: *Id.*, *In der Nachfolge des gekreuzigten Nazareners. Aufsätze und Vorträge aus dem Nachlass*, Tübingen 2005, pp. 25-35, aquí 34.

<sup>9</sup> Daniel Thambirajah NILES, *cit.* in: *The Westminster Collection of Christian Quotations*, compiled by Martin H. Manser, London-Leiden 2001, p. 96.

*darán gloria a Dios...*" (2, 12). Esto requiere una forma buena de vida congruente, pese a tribulaciones externas. Su fruto será la esperanza, ya que *"los que se oponen a la Palabra serán ganados por la conducta..."* (3, 1). Sin embargo, esto requiere también la disposición de apología: *"... estén dispuestos para dar una respuesta a quien les pida cuenta de su esperanza"* (3, 15).

El testimonio de fe *vivido* es indispensable en la comunicación de lo proclamado y, por eso, es de gran relevancia misionera (*cfr.* 2 Cor 3, 2 *sq.*).<sup>10</sup> Estamos siempre en deuda con el testimonio sobre la verdad, que nos ha conmovido. Por lo tanto, primeramente no a los otros, sino a Dios.<sup>11</sup>

"La palabra de la vida" (1 Jn 1, 1) que los cristianos procuran atestiguar en su vida, es singular. Testifica la incondicional aceptación del ser humano por Dios —su incondicional Sí— al recurrir a Jesús de Nazaret. Éste se había volcado hacia cada persona, aceptándola sin reservas. Después de su muerte fue confirmado en este quehacer suyo por Dios, al resucitarlo. Así, los cristianos son habilitados por Él para aceptar sin reserva a cada persona. En Jesús, Dios nos ha dicho "Sí", y este "Sí" también toma en cuenta y tiene presente todo el "No" que rodea y amenaza nuestra vida. Por eso, lo que los cristianos deben atestiguar a otras personas es el "Sí" incondicional de Dios (*cfr.* 2 Cor 1, 19 *sqq.*), es decir, procurar un reconocimiento que no puede dar nuestro mundo a ninguna persona.

Nadie en el mundo puede decir *de él mismo* y por propia cuenta en vista a su propia muerte: Eres deseado y lo permaneces (a menos sugestivamente y en el modo del deseo). Nadie en el mundo puede decir esto, a menos que *se le diga* y lo encuentre creíble. Por eso, es exacto y ubicado en la teo-lógica del acontecimiento, cuando los creyentes llaman a Jesús —con su vivencia comunicativa en vida y muerte— *la Palabra del Dios* (a diferencia de todas las palabras del mundo). La fe viene de la escucha de esta palabra: es su

---

<sup>10</sup> *Cfr.* K. LEHMANN / R. SCHNACKENBURG, *Brauchen wir noch Zeugen? Die heutige Situation in der Kirche und die Antwort des Neuen Testaments*, Freiburg 1992; A. PETER, "Christliche Präsenz als missionarisches Konzept", in: *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft*, 54 (1998), pp. 241-258.

<sup>11</sup> P. JACQUEMONT / J.P. JOSSUA / B. QUELQUEJEU, *Le temps de la patience. Étude sur le témoignage*, Paris 1976, p. 132 *sqq.*

propio inicio y origen. Dios es el que deja comenzar de la nada y quien en nada de lo mundano tiene su punto de referencia.<sup>12</sup>

La aceptación de esta palabra de Dios, consiste en acogerla y conservarla con la conciencia de que está en medio de nosotros en forma absoluta, total y gratuita. —a toda costa— (“Si somos desleales, él permanece leal, pues no puede desmentirse a sí mismo”, 2 Tim 2, 13). Sin embargo, una aceptación así está puesta en peligro a menudo, y puede desilusionarse todos los días, porque la fe no dispone de ninguna seguridad: es “la esperanza contra toda la esperanza” (Rom 4, 18). Por eso, también el miedo y la duda siempre se entrometen en medio de nuestra fe: a lo mejor no podría ser todo verdadero (*cfr.* las parábolas de contraste: la de la mostaza Mc 4, 30 *sqq.*; la de la levadura Mt 13, 33; la del sembrador Mc 4, 3-8 y la del agricultor paciente Mc 4, 26 *sqq.*, que tematizan la dudas en la misión de Jesús o bien, en el éxito de su anuncio). Ser amado también disipa miedos, sobre todo cuando uno se percibe a sí mismo como no digno de ser amado. La praxis comunicativa de la fe supera exactamente tal miedo y, también, el “miedo al miedo”, ser nada y nadie; porque ésta puede vivir del amor divino incondicional: “Amemos, pues, ya que él nos amó primero”. (1 Jn 4, 19). Esto alivia nuestra vida, porque ya no necesitamos buscarnos a nosotros mismos: somos amados antes de amar. Este don divino nos libera de toda la presión de tener que afirmarnos a nosotros mismos.

De esta manera, si la fe cristiana brota de dejarse llevar por la “palabra de vida” —su “Sí” incondicional—, lo llevará necesariamente también a aquellas personas que han aceptado este “Sí” para que atestigüen y confiesen esta “palabra de vida” juntos. Si no sucede esto, en consecuencia tampoco alguien puede ser en serio un oyente de la Palabra. Sería una contradicción decir que cree en el Dios del Evangelio y guardar esta creencia solamente para sí mismo. En consecuencia, para los cristianos debe ser natural que den testimonio a otros del tesoro —“una perla muy preciosa” (Mt 13, 46)— que han encontrado. La fe es para narrarla y compartirla. De esta forma, Dios llega a nosotros tan cerca por su Evangelio y pone, también, las bases para una confianza que puede sostener nuestra vida y

---

<sup>12</sup> G. FUCHS, *Der Glaube kommt vom Hören, ibid.*, p. 75.

orientarla. Esta confianza ni podemos, ni debemos producirla nosotros mismos, porque nos fue regalada, y es llave de la “libertad magnífica de los hijos de Dios”, de la cual habla Pablo (Rom 8, 21; *cfr.* Gal 5, 1). ¿Qué significa esto?

En primer lugar, significa que la fe cristiana hace crecer la disposición y la capacidad de amarse incondicionalmente, causando un nuevo tipo de fuerza del yo, porque no sólo puede quitar el miedo por sí mismo, sino también el “miedo al miedo”. En este sentido, la fe cristiana es “liberación a la libertad” (Gal 5, 1). Tal praxis da libertad, también, para el desasimiento y solidaridad desinteresada en el otro – especialmente si él o ella son considerados como nada o nadie. Al involucrarse desinteresadamente con otro y buscar su bien-vivir, se está transmitiendo la Palabra y atestigua que él mismo ha aceptado e se ha involucrado en esta Palabra. De este modo, se puede llegar a una vida congruente con el Evangelio que acepta sin reservas a cada uno y lleva a la actitud de encuentro entre unos otros. Una espiritualidad misionera requiere, por tanto, que el mensaje de “bondad de Dios a los hombres” (Tit 3, 4) corresponda a un comportamiento profundamente humano de aquellos que invocan a Jesús.

En el Decreto *Ad gentes* del Concilio Vaticano II (sobre la actividad misionera de la Iglesia) –en un número muy significativo con respecto a lo aquí tematizado, que, en mi opinión, ha encontrado demasiado poca atención– se indica, sobre la caridad cristiana, lo siguiente:

La caridad cristiana se extiende a todos sin distinción de raza, condición social o religión; no espera lucro o agradecimiento alguno; pues como Dios nos amó con amor gratuito, así los fieles han de vivir preocupados por el hombre mismo, amándolo con el mismo sentimiento con que Dios lo buscó. La Iglesia se une, por medio de sus hijos, a los hombres de cualquier condición, pero especialmente con los pobres y los afligidos, a ellos se consagra gozosa. Participa en sus gozos y en sus dolores, conoce los anhelos y los enigmas de la vida, y sufre con ellos en las angustias de la muerte. A los que buscan la paz desea responderles en diálogo fraterno ofreciéndoles la paz y la luz que brotan del Evangelio. (AG, 12).

Quizás se puede formular a esta argumentación de la manera siguiente: dejarse abrazar por el Evangelio, nos hace sensibles para

“sentir las miserias”, es decir, ser ojos, oídos y manos para los que sufren.

La Misión promueve sin violencia y sin interés el concepto de vida de Jesús; esto a través de cristianos que narran a otros la bondad y la belleza de este concepto y buscan realizar en su propia vida este “espíritu del Sermón de la Montaña” que lo condensa. Para los cristianos este concepto de la vida tiene una singularidad biográfica. Saben que hay también...

...otros caminos del Espíritu y otras lenguas de Esperanza. Podemos ser misioneros, si prescindimos de la propia singularidad, aunque pueda lastimar a nuestro narcisismo: pues, la promoción de fe es desinteresada. No la realizamos con la intención de convertir a nadie a nuestra propia manera de creer, probablemente con la intención de que el otro encuentre hermoso, lo que amamos y lo que creemos. Si amo algo y si creo en algo, es en la naturaleza de este amor, que demuestra públicamente lo que ama. Un amor que se esconde, no es un amor que permanece. Se da a sí mismo una cara, una propia identidad y se entera de lo que soy, al demostrar lo que soy y en lo que creo. Nos hacemos Iglesia al demostrarnos como iglesia.<sup>13</sup>

#### SER IGLESIA MISIONERA

La Misión también puede ser descrita como un intercambio comunicativo en el cual el ser aceptado y el aceptar sucede mutuamente: al mismo tiempo uno puede ser un aprendiz y un maestro, un necesitado y uno que auxilia. (Nota aparte: inicialmente se hablaba de *missio contra gentes*, después de *missio ad gentes* y hoy de *missio inter gentes*). Este acontecimiento recíproco en tal intercambio, Karl Barth, gran teólogo del siglo pasado, lo ha expresado lapidariamente de esta manera: “El último y más alto escalón de la humanidad (lo habremos alcanzado) al verse mutuamente con gusto y dejarse ver con gusto, cuando con gusto se hablan el uno con el otro y con gusto se escuchan mutuamente, y con gusto se recibe ayuda y se socorre de manera igual”.<sup>14</sup>

Este intercambio debería ser el factor constitutivo de la comunidad cristiana. Sin embargo, no debe ser malinterpretada como “calor de

---

<sup>13</sup> F. STEFFENSKY, *Schwarzbrot-Spiritualität*, Stuttgart 2005, p. 69.

<sup>14</sup> K. BARTH, *Kirchliche Dogmatik* III/2, Zollikon-Zürich 21959, p. 318.

nido grupal”, agradablemente auto-referencial, pues debe incluir a todas las personas por la designación universal del Evangelio. Sólo si la Iglesia se abre, “sale de la propia comodidad y se atreve a llegar a todas las periferias que necesitan la luz del Evangelio” (EG, 20), y podrá corresponder como comunidad de convivencia a su vocación *misionera*.<sup>15</sup>

En una Iglesia misionera, los cristianos pueden aprender unos de otros en el modo de asumir los hechos y de no perder la esperanza a pesar de todo. Aprender juntos a ver y escuchar; aprender a distinguir entre mal y el bien, lo bueno y lo que es aún mejor, lo malo y lo que es peor; aprender a decidir y aprender a suportar; aprender a preguntar: ¿Porque el mundo es como es? O, más bien: ¿existe otro mundo posible y quizá, incluso, practicable? En breve: Para tal comunidad es esencial –según los Hechos de los Apóstoles– aprender unos de otros la ayuda mutua y las celebraciones comunitarias (Hch 2, 44 *sqq*).

Tal práctica que comunica el reconocimiento recíproco en modo incondicional se debe atestiguar en un mundo que no ofrece empatía y reconocimiento sin reservas, sino sólo como contraprestación. Sólo lo que se es capaz de hacer, parece ser reconocido hoy en día. Esto lleva a que la muerte –y, con ella, la pregunta radical en sus múltiples configuraciones: “¿qué es el hombre y cuál es su destino?” –, sea desplazada. La edad mayor todavía es negada en gran parte públicamente, y de modo invertido, la juventud es idólatra de la hermosura y el éxito. El sufrimiento parece indecoroso. Las auto-realizaciones sin propósitos como tranquilizarse, meditar, y orar, aunque pueden ser hábitos que expresan la alegría en la propia existencia, se consideran como sospechosos. Lo que cuenta son trabajo, éxito y carrera profesional.

Sin embargo, esto lleva a que el prójimo se haga competidor, lo que podría poner en peligro la existencia propia. Así, la vida se transforma en una carrera de competencia. “Esta carrera no puede tener ninguna otra meta y ninguna otra gloria que alcanzar el primer lu-

---

<sup>15</sup> Cfr. Th. SUNDERMEIER, “Konvivenz als Grundstruktur ökumenischer Existenz heute”, in: *Id. Konvivenz und Differenz. Studien zu einer verstehenden Missionswissenschaft*, Erlangen 1995, pp. 43-75.

gar... y rendirse significa: morir".<sup>16</sup> Alguien así, se quiere ahorrar decepciones y derrotas al no aceptar su dependencia de otros, su cercanía y aceptación humana, escondiendo su debilidad. Bondad y amistad, fidelidad y gratitud que incluyen el riesgo de vulnerabilidad, se consideran como signo de debilidad y comportamiento inútil. Se ignora a quienes no son capaces de alcanzar un rendimiento de reconocimiento público y los empujan al margen de la sociedad: su veredicto ya está dicho. Y de modo inverso: quién aduce tales, está bajo presión de tener que confirmarse siempre de nuevo. Ambas crean un ambiente de miedo y las personas inventan múltiples mecanismos para "dominarla": agresión, proyección, supresión, autodestrucción.

Quedarse cerca de aquellos, que "no tienen a nadie" —(cfr. el parálitico de la piscina, Jn 5, 7)— y, también de aquellos que no comparten la propia convicción, es la forma cristiana de vivir la praxis comunicativa de amor incondicional. Quién segrega y delimita debe aguantar al menos la pregunta: "¿qué tiene esto de especial? También los paganos se comportan así" (Mt 5, 47). Segregar y delimitar en ninguna manera expresa una soberanía interna personal, sino indica el peligro de un *anti-testimonio*. Esto se puede demostrar de múltiples maneras, en la — así llamada — misión clásica: la delimitación mutua por las respectivas iglesias cristianas, a menudo ha desautorizado el Mensaje cristiano mismo. "La vergüenza sobre las misiones en competencia grotesca, como si en la difusión del mensaje cristiano se tratara de conquistar mercados lucrativos".<sup>17</sup> Por fin ha llegado a un movimiento ecuménico, en que se reconoce la alteridad de las respectivas iglesias, sólo que en un contexto más amplio, a favor y bajo el Evangelio.

En tal "sociedad competitiva", una comunidad cristiana que vive su fe y lo atestigua, podría ser y crear una alternativa al comportamiento general mundano, que debe encontrar lo alternativo en sí mismo.<sup>18</sup> El "Sí" incondicional de Dios exige, aquí también, la capa-

---

<sup>16</sup> Th. HOBBS, *Naturrecht und allgemeines Staatsrecht in den Anfangsgründen*, Darmstadt 1976, p. 76 sq.

<sup>17</sup> D. SÖLLE, *Die Wahrheit ist konkret*, Olten 1967, p. 30.

<sup>18</sup> Cfr. J. M. VELASCO, *Increencia y evangelización. Del diálogo al testimonio*, Santander 1988, esp. pp. 147-163; H. SCHALÜCK, "Lernbereitschaft in Bescheidenheit", in:



cidad de un “no” muy concreto, tanto al interior de la comunidad cristiana misma (por ejemplo, en un comportamiento fraterno y sororal en lugar de un trato autoritario: “no será así entre ustedes”, Mt 20, 26) como hacia fuera, cuando la fe se convierte en una fuerza de resistencia en medio de un mundo que amenaza la vida y la destruye. Esto acontece al poner su vida de fe al servicio de los pobres:

...independientemente de raza, género, religión y nación. En el centro de nuestra entrega se encuentran los excluidos de los círculos sociales y económicos de vida: aparecen sólo como “superfluos”. Quienes les ayudan a ponerse de pie, no lo hacen por “interés propio”, porque aquí no hay nada que recoger; tampoco para intereses religiosos superficiales. Allí el valor único son sólo las personas por sí mismas.<sup>19</sup>

Reformas de estructuras eclesíásticas y cambio de comportamiento de personas – conversión – se hacen inevitables, por la credibilidad que la Iglesia y los cristianos deben atestiguar en su anuncio y en sus acciones. Sobre eso, el Papa Francisco, prescindiendo de sus numerosos y ricos gestos y acciones simbólicas, ha encontrado palabras claras en su Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*. Para que las reformas necesarias y la conversión de personas sean realmente creíbles, se necesita una calidad que no pueden atribuirse, o bien dar a sí mismos, ni la Iglesia ni los cristianos. Pueden esperarlo como gracia, donada a la comunidad, en su calidad de discipulado. Un indicador decisivo de credibilidad consiste, en todo caso, en la solidaridad con los pobres y los “excluidos”, con los “sobrantes” y los “desechables”.<sup>20</sup> Si además la iglesia quiere ser “intelectualmente habitable” (F. von Hügel), ella tiene que estimar la verdad no sólo en lo alto y perseverar en ella sin dogmatismo, sino fomentar since-

---

*Herder Korrespondenz*, 60 (2006), pp. 123-127, p. 124: “Una Iglesia misionera se caracteriza... por otro tipo de comunicación que la sociedad secular, considerada sea personal o institucional. Praxis asociativa, participación, colegialidad, desmantelamiento del clericalismo, respeto a la igualdad de género no son cualquier concesiones, sino testimonio misionero de un Dios que él mismo, en su esencia, es comunicación y el amor”.

<sup>19</sup> *Die deutschen Bischöfe: Gerechter Friede* (27. September 2000), Bonn 2000, p. 96 (No. 173).

<sup>20</sup> Así la terminología fuerte de la V. Asamblea General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, Aparecida 2007. Documento Conclusivo (no. 65).

ramente su búsqueda donde ella podría encontrarse, pues “la luz verdadera ilumina a todo hombre” (Jn 1, 9). Sin embargo, ¿qué podría significar esto para nosotros y en nuestra vida cotidiana?

#### VIDA MISIONERA

Según mi parecer, es esencialmente importante dejarse interpelar y conmover tanto por la persona de Jesús como por el Evangelio, y dejar que me diga *que está bien que seamos*; que estamos a fin de cuentas aquí: ¡Somos y permanecemos *deseados*! Sin embargo, depende, asimismo, de cómo nos dejamos conformar de él; no sólo que nos dejemos tocar del Evangelio, sino *cómo* nos dejamos conformar a Él. La única gramática en la cual el Evangelio puede ser articulado de modo cristiano como buena noticia, es la gramática de la misericordia. No sólo el contenido del Evangelio que es la buena noticia, sino también, y sobre todo, la *bondad* y la *misericordia*, con las cuales este Evangelio quiere alcanzarnos. Sólo por lo que esto nos alcanza, somos capaces de involucrarnos en el Evangelio y, luego, cambiar nosotros mismos. El Sí incondicional de Dios a los seres humanos no es para nada un “Sí”, barato y sin consecuencias, a los comportamientos o a las condiciones en las cuales ellos viven. Gracias a éste “Sí” de Dios, ahí se encuentra la fuerza para el cambio. Pero este cambio no es la condición previa, sino consecuencia del encuentro con el Dios de Jesús. Por eso, primero su llamado a la conversión y a la penitencia; y luego, la invitación de orientarse a Dios.

El Evangelio nos llega muchas veces, no como esta buena noticia, sino más bien como una exigencia a un deber permanente —tú debes..., tú tienes que..., hágalo y luego...— Según mi comprensión, el Evangelio no procura ningún principio ético de exigencia, sino más bien, un *principio ético de gratitud*: estás aceptado, aunque cometas errores. Por eso, tú también puedes aceptar a otros con sus aristas y debilidades. Tú estás ya perdonado desde hace tiempo —aproximadamente 77 veces (Mt 18, 22)—; por eso, tú también puedes perdonar a otros. Vives de la complacencia de otros; por eso, esto deja también sentir a otros. Vivenciar la misericordia de Dios significa volverse uno mismo misericordioso.

Pienso que esto es la orientación básica del Evangelio como *buena* noticia. Sólo si esto lo vivenciamos nosotros mismos, seremos capaces de cambiarnos también. Sólo si nos aceptamos como somos, podemos cambiar y tratar de mejorar. El Evangelio es una buena noticia para la *vida*. Una dedicación para que “tengamos vida y la tengamos en plenitud” (Jn 10, 10); es decir, que los seres humanos podamos, en fin, realmente vivir, aun cuando esto pueda significar ser totalmente diferentes y separados. Puede significar proporcionar a aquellos que no tienen lo más necesario para vivir: que tengan algo de beber y de comer. Esto puede significar dar apoyo y dirección a aquellos que sin orientación vagan por este mundo, para que ellos mismos estén más orientados y puedan continuar solos y bien. Esto puede significar levantar el ánimo con una palabra de consuelo al desalentado o desalentada.

Sin embargo, esto puede también significar despertar a la gente que no quiere moverse, para que se ponga en camino. Esto puede significar tomar a un niño del brazo, porque se le muere su tortuga y con ello se derrumba su mundo. Este niño tiene la necesidad de recibir el consuelo, igualmente como alguien que pierde al compañero o a la compañera de vida. Esto puede significar para un profesor o maestra, escuchar más atentamente y con más paciencia a alguien que necesita ser escuchado, o bien poner en un asunto un “extra” por encima de lo usual, sin querer recibir por ello una recompensa. Todo esto es misión. Ésta tiene caras distintas, así como también las personas y los cristianos somos distintos, respectivamente.

Una persona que logra dejarse llevar plenamente por el Dios de Jesús y, debido a esto, vivir en bondad y misericordia con la mirada despierta para nuestra realidad, esta persona podrá decir, sincera y abiertamente, que él mismo se dispone para otros. Será para todos los que se encuentran con él, la Buena Noticia. Uno se siente bien a lado de esta persona, porque no tiene que *dar* algo, sino simplemente porque es *aceptado*. El Evangelio solamente puede ser una *buena* noticia para todas las personas, si ésta es transmitida como *buena* a una persona *concreta*. Lo que es bueno para uno, no lo es para otro, seguramente. Para uno, esto puede significar un consuelo; pero el otro lo percibe como “espina en su carne”. Una madre soltera, que tiene que luchar por la supervivencia de sus niños y de ella misma,

oirá el Evangelio de otra manera a como lo hará un manager afortunado que está luchando, sobre todo, por su propio éxito. Una persona marcada por una enfermedad terminal oirá el Evangelio de manera diversa a una mujer acomodada que trata de compensar su déficit de vida en el consumo. Los jóvenes que se forcejean con la pregunta sobre su propia identidad y lo que les trae la vida, entenderán el Evangelio de otra manera que las personas de mayor edad que miran atrás, satisfechos o resignados a su vida, y se preguntan si eso ha sido todo.

El Evangelio contiene como centro el Sí incondicional de Dios a todas las personas y, al mismo tiempo, incluye su No a lo mucho que las personas se hacen mutuamente y bajo lo cual sufren. Sin embargo, la buena *noticia* se hace Evangelio solo cuándo ésta es anunciada como noticia. Esto significa, según mi parecer, avivar la esperanza nueva en un mundo, marcado por la aceptación de todo tal como es ahora. Quien ha encontrado algo en este Evangelio está agradecido por este regalo. Este agradecimiento no puede permanecer mudo a la larga. Por eso, es esencial para la fe cristiana que dicho agradecimiento por la realidad experimentada, se condense y se exprese en palabra de oración. En el centro de nuestra fe está el hecho de que, primero, Dios nos ha amado y que la respuesta a este amor, que es el amor a nuestros hermanos, vive y se fortalece, porque somos amados por Dios. Esto prohíbe cualquier *hybris* humana, la percepción de superioridad moral sobre otros y el culto a las personas, incluso en el campo religioso.

## CONCLUSIÓN

Para terminar, quiero resumir con Jon Sobrino: La misión exige de todos nosotros hoy en día, sobre todo, promover:

- el espíritu de comunidad *versus* el individualismo aislacionista, que fácilmente degenera en egoísmo;
- la celebración *versus* la pura diversión irresponsable, industrializable y comercializable, que degenera en alienación;
- la apertura al otro *versus* el etnocentrismo cruel, que degenera en desentendimiento del sufrimiento de los otros, en su desprecio y opresión;

- la creatividad *versus* el mimetismo indolente y la imitación servil, que fácilmente degenera en pérdida de identidad propia;
- el compromiso *versus* la mera tolerancia, que degenera en indiferencia;
- el espíritu de justicia *versus* la pura beneficencia..., con la que se encubre y se pretende paliar la tragedia del mundo;
- la solidaridad *versus* el independentismo de quien no necesita de nadie, aunque termina en soledad;
- el espíritu de verdad *versus* la propaganda y la mentira, de lo cual, tarde o temprano, se venga la realidad;
- la memoria y el recuerdo *versus* el olvido, que degenera en impunidad para malhechores y en ingratitud hacia las víctimas;
- la fe *versus* el burdo positivismo y pragmatismo, que degeneran en sinsentido de la vida;
- la Iglesia de los pobres *versus* una Iglesia falsamente universal, de todos, que apoya al poderoso...<sup>21</sup>

---

<sup>21</sup> J. SOBRINO, "Reflexiones sobre la Evangelización en la actualidad", en: *Revista latinoamericana de teología*, vol. 13, no. 39 (1996), pp. 281-305; aquí p. 298.

# LA IGLESIA: MISTERIO Y COMUNIÓN EN ESTADO DE MISIÓN\*

*Dr. Eloy Bueno de la Fuente†*

*ABSTRACT: Con el Concilio Vaticano II, se recupera la identidad de la Iglesia y, con ella, la unidad Iglesia-misión. Las "misiones" son repatriadas en la Misión. La Iglesia es misionera por naturaleza. Pero esta misión es una misión vista desde la Iglesia del Misterio: misión de Dios a favor del mundo, que se manifiesta en la historia, y por tanto, proyecto y compromiso histórico. De aquí que la misión exija una Iglesia, es decir, un sujeto histórico que lo asume y desarrolla. Una Iglesia que es llamada a la existencia desde la Misión de un Dios Trinidad, Creador-Redentor, Amor-Misericordia. Una Iglesia que encuentra en el Hijo y en el Espíritu a los misioneros fundamentales y en la Trinidad el origen, fundamento, contenido y meta de su misión.*

*PALABRAS CLAVE: Misión, misterio, comunión, Concilio Vaticano II, Dios Trinidad.*

«Los grandes y pequeños eventos de la historia de la misión son siempre medios que nos enseñan y pueden conducirnos a un conocimiento más profundo de la gracia de Dios en Jesucristo. Este principio vale también para el presente: allí donde el Evangelio cruza

---

\* Conferencia magistral dictada el jueves 25 de agosto de 2016, al interior del Domo de la Universidad Intercontinental.

† Docente de Teología Dogmática. Facultad de Teología del Norte de España (Burgos). Vicedecano y miembro del Consejo Asesor de la CEAS.

fronteras culturales se despliegan nuevas dimensiones de la gracia divina; y cuando el Evangelio se hace carne y sangre en nuevos contextos, estos nuevos contextos contribuyen a revelar nuevas y hasta ignoradas dimensiones del Evangelio<sup>1</sup>».

Estas palabras recogen una ley constante de la historia de la Iglesia, que nos lleva a una precisión ulterior: *la figura de la Iglesia y la figura de la misión se condicionan recíprocamente*. Esta dialéctica es el dinamismo de la vida de la Iglesia, pero a la vez fuente de tensiones y de conflictos, de grandes proyectos y de grandes resistencias. La figura de la Iglesia determina el tipo de misión; pero a la vez el ejercicio de la misión va continuamente interpelando, provocando y estimulando la figura de la Iglesia. La misión va adoptando figuras distintas en función de las circunstancias históricas y de la situación de los destinatarios; por definición es flexible y cambiante, ya que se desarrolla normalmente en las fronteras y en lo inexplorado, por lo que aporta a la Iglesia un factor necesario de rejuvenecimiento y un aguijón imprescindible frente a todo anquilosamiento, resignación, inercia o rutina.

El título de mi intervención refleja esta lógica de la misión y de la Iglesia: estamos *en estado de misión porque la Iglesia, en las circunstancias actuales, se entiende a sí misma más que nunca como misterio y comunión*. Nuestro tema se hace más relevante si lo decimos de otro modo: las circunstancias históricas sitúan a la Iglesia en estado de misión (provocan un cambio de figura), porque se despliegan dimensiones nuevas de la auto-comprensión de la Iglesia: se experimentan nuevas perspectivas de la gracia, se recuperan elementos marginados en la propuesta cristiana. Las categorías *misterio y comunión* (que en su raíz se encuentran e identifican) adquieren actualmente un relieve que no mostraban con tanta nitidez hace un siglo ni en eclesiología ni en misionología, ni en la vida de la Iglesia ni en la actividad misionera.

Es fundamental acercarse a esa evolución para comprender nuestra situación y nuestra tarea de cara al futuro. Esta toma de conciencia es especialmente urgente y necesaria, porque se ha producido de modo más o menos simultáneo en prácticamente todas las confe-

---

<sup>1</sup> D. SMITH, *Mission after Christendom*, Londres 2003, pp. 56-57.

siones y denominaciones cristianas, lo cual nos permite hablar de un *consenso ecuménico* (más allá de las evidentes divergencias en muchos puntos) que podemos sintetizar en las siguientes coordenadas: *a)* la dimensión misterica de la Iglesia se hace patente cuando esta se sitúa a sí misma, y a todas sus actividades, en la dinámica de la *missio Dei*; *b)* este Dios es un Dios Trinidad que despliega su misión en el envío del Hijo y del Espíritu, como expresión del Amor que lo caracteriza en su vida íntima; *c)* este Amor (comunidad de Personas) se refleja (o debe reflejarse) en la Iglesia: en la comunión entre las iglesias, en la vida de cada comunidad eclesial, en su relación al conjunto de la humanidad y a la creación entera.

Desde estos presupuestos resulta evidente que la Iglesia vive en estado de misión no sólo a causa de las circunstancias históricas, sino porque es *imposible decir "Iglesia" sin decir a la vez "misión universal"*, así como es igualmente imposible decir "Iglesia" y "misión" sin hablar de la *misión una* de la *Iglesia una*. Este es «un cambio de paradigma de enormes proporciones» que nos ha hecho dejar atrás el modelo de misión (y por tanto la figura de Iglesia) propias de la época moderna.<sup>2</sup>

En consecuencia, nuestra exposición arrancará de la situación presente para comprender mejor el cambio de paradigma, y mostrar cómo ese cambio va acompañado y sostenido por las dimensiones misterica y *comunional* que serán protagonizadas de modo adecuado desde y por una Iglesia sinodal.

#### 1. EN UN ESCENARIO NUEVO E INÉDITO: HACIA UNA MISIÓN POST-MODERNA Y POST-COLONIAL

La misión está hablando siempre de fronteras, de encrucijadas, de orillas, de envío, de salida, de aventura, de riesgo... No se puede pensar o realizar la acción misionera de modo abstracto o genérico; sería una inconsciencia o una irresponsabilidad ante la historia real y ante el proyecto salvífico de Dios.

Por eso, el tema de nuestra exposición, que es estrictamente teológico, está a la vez radicalmente situado, como en definitiva sucede

---

<sup>2</sup> D. BOSCH, *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*, Nueva York: Orbis, 1991, p. 467.



con todos los momentos y episodios de la historia de la alianza, del diálogo de Dios con la humanidad. Así —y es, a nuestro juicio, lo decisivo— podremos percibir que tanto los datos teológicos como la evolución histórica iluminan la situación actual y ayudan a afrontarla: *el hecho de que la Iglesia sea misterio y comunión la empuja a existir y actuar en estado de misión para ser fiel a su propia identidad y al Dios que la llama y la envía.*<sup>3</sup>

Vamos a señalar las tres coordenadas fundamentales de la circunstancia actual que hacen patente que la Iglesia no puede existir más que como misión universal. La situación despliega ante ella una tarea que parece desbordarla y hacerle sentir su propia fragilidad, pero a la vez le permite descubrir sus posibilidades e incluso sus potencialidades, que muestran su singularidad precisamente ante y entre los dinamismos que dominan nuestra civilización.

#### *a. En un mundo globalizado, una Iglesia mundial*

La globalización o mundialización constituye, sin duda, una de las características que espontáneamente se mencionan en primer lugar para describir nuestra actual visión de la realidad. La interconexión de todos los aspectos de la vida y la simultaneidad de los acontecimientos forman parte de la experiencia cotidiana y ha cambiado nuestro modo de estar en la realidad. Para las generaciones más jóvenes, que desde su infancia han respirado esta atmósfera, resulta algo natural, coherente con las estructuras antropológicas más hondas.

Pero a la vez es común la valoración de este fenómeno como algo ambivalente, profundamente ambiguo. Son innegables sus aportaciones positivas para la dignificación de la vida humana. Pero a la vez resultan evidentes sus riesgos y sus aspectos oscuros: las fuerzas que la alientan son predominantemente financieras y económicas; sus beneficios se extienden hasta los márgenes de la exclusión; se puede imponer como factor de dominación sobre los gobiernos y sobre la voluntad democrática de las poblaciones; puede llegar a controlar la psicología humana en sus deseos y aspiraciones; la pre-

---

<sup>3</sup> Sobre los conceptos fundamentales de misionología: *vid.* E. BUENO DE LA FUENTE - R. CALVO PÉREZ (eds.), *Diccionario de Misionología y Animación Misionera*, Burgos: Monte Carmelo, 2003.

potencia del pensamiento único puede destruir culturas enteras o provocar la afirmación violenta de estas...

La misión de la Iglesia no puede realizarse al margen de esta conciencia global. Es lógica la conciencia de debilidad e impotencia ante factores que no puede controlar. Ahora bien, precisamente esta conciencia le hace ver que ella vive de una lógica propia, que constituye su novedad, su singularidad y su fuerza. Y ésta, por su parte, le hace reconocer el sentido de su presencia y de su actuación, de su dignidad y de su auto-estima: al ser católica y mundial experimenta el sentido de la globalización, pero con actitudes distintas y originales: *a*) conjuga armoniosamente (por motivos teológicos) lo universal y lo particular; *b*) por su propia vocación es católica integradora, ya que se dirige directamente a la eliminación de los márgenes y fronteras que generan exclusión.

*b. En un paisaje religioso cambiado, el protagonismo de iglesias-sujeto*

El paisaje religioso de la humanidad a nivel global ha experimentado transformaciones de gran alcance, sin parangón en la historia. Al comenzar la época moderna, las religiones aparecían vinculadas con contextos culturales determinados y en gran medida estabilizados, si bien en el pasado se habían producido expansiones notables (las cuales no alteraban, sin embargo, esta imagen global).

El siglo XX marca una inflexión creciente en esta situación. Por un lado, el Occidente cristiano va experimentando un proceso gradual de secularización, que se mueve desde el alejamiento de las Iglesias hasta la indiferencia o el ateísmo. Por otro lado, el contacto y el conocimiento de las otras religiones se hacen más intensos, lo que hace que éstas no resulten algo distante o exótico. A ello hay que añadir la movilidad humana, especialmente los movimientos migratorios, que desembocan en la configuración de sociedades multi-culturales y, por ello, multi-religiosas. Los límites se hacen más flexibles o se desdibujan porque el pluralismo religioso penetra la vida cotidiana. En esta nueva situación, la expresión tradicional *ad gentes* se realiza en gran medida *inter gentes*, un hecho objetivo que reclama unas actitudes subjetivas correspondientes.

Ello provoca que las fronteras de la misión se desplacen o difuminen o resurjan. El no cristiano o el creyente de otras religiones no es

el que está lejos, es el vecino o el compañero de trabajo. En los países de vieja cristiandad, la Iglesia ya no se identifica con la sociedad; hay una distancia insuperable entre ciudadano y bautizado. Ello altera el modo de presencia de la Iglesia en cada lugar, tanto a nivel individual como colectivo. Por un lado, el testimonio cristiano se hace primer anuncio en el bautizado mientras que antes lo consideraba propio de los "especialistas", de los misioneros. Por otro lado, es la comunidad de los creyentes la que se ve empujada a redescubrirse como *ἐκκλησία* en un lugar: es la asamblea de aquellos que se sienten convocados para ser enviados, de nuevo, al entramado social. La quiebra de un contexto socio-religioso (que puede actuar como causa de fragilidad) permite y reclama una experiencia nueva de iglesia local, que sólo puede existir como tal en una lógica misionera (y ahí está la grandeza de lo que realmente es la Iglesia encarnada en pueblos distintos, especialmente si vive en todo su sentido la comunión con las otras iglesias).

*c. El desplazamiento hacia el Sur hace brillar la catolicidad de la Iglesia*

Precisamente, la acción misionera de los tiempos modernos ha suscitado una figura nueva de la Iglesia: el "éxito" histórico de las "misiones" se ha manifestado en el surgimiento y la afirmación de múltiples iglesias locales en los cinco continentes. Ese "éxito" resulta más patente frente al declive (al menos numérico) del cristianismo de herencia greco-latina. En unas iglesias, los templos se vacían, mientras que en otras resultan pequeños y escasos.

Este fenómeno innegable significa de hecho un desplazamiento del cristianismo hacia el Sur (y, en cierta medida, hacia el Este). Desde el punto de vista numérico, las cifras son reveladoras: el porcentaje de cristianos residentes en Europa disminuye y parece que seguirá disminuyendo. La perspectiva cuantitativa incluye un componente cualitativo: los centros de gravedad del cristianismo no se encuentran en París, Roma, Londres o París, sino en Manila, Sao Paulo, Lagos o Nairobi; estas grandes ciudades tienen un mayor porcentaje de jóvenes y por ello, de futuro. En ellos, en medio de dificultades, hay más motivos para la esperanza, pues en ese porvenir el cristianismo puede encontrar un hogar confortable.

Esta evolución ha permitido decir que “*the next christendom*” está surgiendo en los continentes jóvenes; la “tercera Iglesia” que estaba llamando a las puertas hace medio siglo es ya la protagonista de la Iglesia mundial del tercer milenio, el inicio del tercer gran período de la historia de la Iglesia (tras el judío y el greco-latino). Sin duda alguna, ello suscita una fuerte perplejidad, al tener que superar las tentaciones de etnocentrismo, pero a la vez puede suscitar el gozo de una experiencia nueva y enriquecida de Iglesia. Es, en lectura teológica, una realización magnífica de la catolicidad, que reclama una figura de Iglesia pluriforme y un ejercicio de la misión post-moderna y post-colonial que va siendo a la vez ecuménica.<sup>4</sup>

## 2. EL ESFORZADO CAMINO DEL CAMBIO DE PARADIGMA POST-MODERNO Y POST-COLONIAL<sup>5</sup>

En esa evolución era necesario un cambio en la concepción y en la experiencia de la Iglesia (para redescubrirla con más nitidez en el misterio del Dios Trinidad que es comunión y regala comunión) y de la misión (para que aparezca la Iglesia y cada uno de los cristianos en estado de misión).

Este desarrollo se ha ido produciendo a lo largo del siglo XX, tanto en el ámbito protestante como en el ámbito católico, lo cual es reflejo de que se trata de una necesidad histórica que, a la vez, responde a las raíces mismas de la revelación y expresa, de modo genuino y originario, la vida de los discípulos de Jesús.

### *En el ámbito ecuménico*

El punto de partida de esta evolución lo ofrece con claridad el congreso celebrado en Edimburgo en 1910: expresa y consume el estilo moderno y occidental de misión.

El Congreso Misionero de Edimburgo se sitúa en la serie de congresos que se venían realizando en el siglo XIX, de cara a buscar una mejor cooperación que garantizara más eficacia al esfuerzo misione-

---

<sup>4</sup> G. COLZANI, *Verso una missione postcoloniale e postmoderna*, ED 63 (1910), p. 121 sqq.

<sup>5</sup> E. BUENO DE LA FUENTE, *La Iglesia en la encrucijada de la misión*, Estella: Verbo Divino, 1999; S. B. BEVANS - R.P. SCHREITER, *Constants in Context. A Theology of Mission for Today*, Nueva York: Orbis Books, 2004.

ro; asumiendo esta herencia, se planteó desde una autoconciencia y con unas pretensiones de mayor alcance que los anteriores. Con razón ha sido considerado como el acontecimiento más importante del mundo protestante en el siglo XX y como el inicio del movimiento ecuménico contemporáneo. Para captar su significado histórico, a la luz de nuestra problemática, conviene señalar su ambivalencia originaria: la grandeza del proyecto (de sus motivaciones, objetivos y protagonistas) y su dependencia de la sensibilidad moderna.

Edimburgo 1910 recogió todo el aliento del despertar misionero protestante, toda la fuerza de las asociaciones de jóvenes y de estudiantes, la urgencia del anuncio del Evangelio, la sensibilidad de la opinión pública y de fuerzas políticas, los abundantes recursos económicos, las facilidades de las comunicaciones y los avances técnicos, el dinamismo expansivo de la civilización occidental... Este aliento de confianza y de optimismo se condensó en el lema "La evangelización del mundo en esta generación". El horizonte universal, el envío y la salida, formaban parte del proyecto.

Este proyecto, sin embargo, visto en perspectiva histórica, encierra una ambigüedad profunda que muestra sus insuficiencias a largo plazo. Tres aspectos son especialmente relevantes para comprender el posterior cambio de paradigma:

- a. Refleja una mentalidad *moderna*, en cuanto vive el aliento del progreso de la época, de la superioridad de la razón y de la técnica, de las crecientes capacidades humanas, de la dinámica expansiva de los valores e ideales que triunfaban en la historia. Por eso, preocupación prioritaria era la cooperación de cara a la eficacia para el logro de los objetivos evangelizadores.
- b. Encarna una actitud *colonial*, propia de la época, ya que los participantes eran (salvo contadas excepciones) varones, blancos, occidentales; actuaba como presupuesto indiscutido la superioridad de la civilización occidental, identificada de hecho con el cristianismo; parecía lógico, por ello, que la evangelización estuviera unida a la expansión cultural, comercial, política e incluso militar.

- c. Los participantes eran representantes de sociedades misioneras protestantes, lo cual significa que no estaban representadas las Iglesias en cuanto tales (y totalmente ausentes católicos y ortodoxos). Por ello, se evitaron las cuestiones de carácter teológico, más concretamente eclesiológico, con lo que la unidad entre los distintos cuerpos eclesiales se situaba a nivel más práctico que doctrinal. Se eludió el nudo central de la relación entre Iglesia y misión, así como la identidad de la Iglesia una como portadora de una misión universal; se corría, con ello, el peligro de que se hablara demasiado de la misión de la Iglesia, de hecho, la misión del mundo occidental.

En consecuencia, quedaba claramente establecida la existencia de dos “mundos eclesiales” (el viejo cristianismo occidental y las misiones dispersas en los diversos continentes) y se ratificaba la concepción unidireccional de la acción misionera.

La Conferencia de Edimburgo, aun en sus limitaciones, depositó semillas fecundas. Decidió la constitución de un organismo permanente, el *International Missionary Council*; a la vez, sembró la inquietud por afrontar las cuestiones doctrinales y constitucionales que dividían la Iglesia, lo que daría origen a *Faith and Order* (*Fe y Constitución*). Asimismo, la preocupación por temas de carácter social y político generaría *Life and Work* (*Fe y Acción*). Estos dos organismos confluirían en la creación del *World Council of Churches* (Ámsterdam 1948), para la búsqueda de la unidad visible entre las diversas Iglesias.

De modo llamativo, el *IMC* quedaría institucionalmente como *organismo independiente*.<sup>6</sup> Quedará como una incongruencia que la búsqueda de la unidad de las Iglesias se situara al margen de la

---

<sup>6</sup> No obstante, personas concretas aportarían su experiencia y su inquietud (es significativo que J. R. Mott, personaje clave en la reunión de 1910, fue el primer orador de la Asamblea de Ámsterdam y fue designado presidente honorario del WCC).

misión.<sup>7</sup> El *IMC* hereda el modelo de misión propio del colonialismo, con su énfasis en los “campos de misión”, es decir, en las “misiones”. Las Iglesias fomentan el encuentro y la unidad, sin que la misión sea explícitamente el horizonte de esta aspiración y por su parte los esfuerzos misioneros no tienen como objetivo la unidad de las Iglesias.<sup>8</sup> Esas lagunas sólo podían ser superadas desde otros planteamientos teológicos, más en coherencia con las raíces del misterio cristiano y con los desafíos del momento.

Las asambleas del *IMC* en Jerusalén (1928) y Tambarán (1938), no obstante, irían tomando nota de esas insuficiencias; se esforzaron por conseguir que las “misiones” se convirtieran en Iglesias protagonistas de la acción misionera, rearticulando su relación con las agencias misioneras. A la vez, se fue profundizando la experiencia gozosa de una Iglesia universal que asumía una misión mundial, y fuera capaz de superar las distancias que asumiera procedían de la diversidad racial o nacional. Ello hacía ver que Iglesia y misión estaban vinculadas, que no se podía hablar de misión sin hablar de Iglesia, y por ello se vivía con intensidad el antitestimonio de la división. El reencuentro con el *WCC* se iba convirtiendo en una necesidad.

#### *En el ámbito católico*

En el ámbito católico, se había ido imponiendo la realidad nueva y pujante de las misiones, a las que trataron de responder las encíclicas e intervenciones papales para dirigir y orientar aquel inmenso movimiento, especialmente tras la conmoción que había supuesto la primera guerra mundial.

El desarrollo de las “misiones” se produjo en el marco de una ecle-siología marcada por la actitud anti-protestante así como por los influjos paradójicos del iluminismo y de la oposición a las concepciones políticas del liberalismo. Se ponía en el centro la visión societaria de la Iglesia como institución pública, dotada de todos los ór-

---

<sup>7</sup> Ello no significa que la asamblea constitutiva de Ámsterdam no tuviera en cuenta las misiones (desde el paradigma típico de la época), lo cual hace más llamativa la separación institucional.

<sup>8</sup> El *IMC* consideraba menos importantes el debate doctrinal que caracterizaba a *Fe y Constitución*.

ganos estatales, que daba prioridad a la jerarquía, al derecho, a la organización. El modelo latino y romano, unitario en su universalidad, dominaba la visión de la Iglesia y, por tanto, también de la acción misionera: ésta se orientaba a la constitución de “misiones” que reflejaran la estructura y el estilo de la Iglesia inculturada en el mundo occidental. En este sentido, aun dentro de actitudes “anti-modernas”, la Iglesia católica conserva el aliento de la modernidad, con su dinámica expansiva y dominadora, ya que tuvo que desplegarse en el período colonial. En este contexto y desde este presupuesto, se debió afrontar una realidad que se imponía en su magnificencia y que planteaba nuevos interrogantes, nuevos desafíos; en definitiva un futuro que debía desplegarse desde otras coordenadas.

La encíclica *Maximum Illud* (1919) de Benedicto XV, considerada la “carta magna” de las misiones modernas, trata de impulsar de nuevo el proyecto, abriendo perspectivas de largo alcance, y depositando semillas prometedoras. Señala métodos y actitudes necesarias; pero sobre todo resalta la importancia del clero nativo, «la gran esperanza para las nuevas Iglesias», y solicita la ayuda de todas las diócesis del mundo por medio de la oración, de la aportación económica y del envío de personas. De modo incipiente aflora la realidad de la eclesiogénesis, que iba a cambiar la figura de la Iglesia y de la misión. No obstante, domina una visión centralista, clerical, institucional y unidireccional de la actividad misionera.

La encíclica *Rerum Ecclesiae* (1926), de Pío XI, señala como objetivo de las misiones edificar y establecer la Iglesia de Cristo en el mayor número posible de lugares, acentuando el aspecto institucional y visible entre los no cristianos. Progresivamente, las intervenciones de los papas van incorporando aspectos más novedosos: la participación de los laicos, la especialización de los misioneros, la presencia en el campo educativo y sanitario, el compromiso social... Pero se sigue hablando de “misiones” desde criterios geográficos, administrativos y jurídicos, por tanto, con una distinción clara entre Iglesias misioneras y “misiones”, entre iglesias *enviantes* e iglesias receptoras. La relación entre Iglesia y misión/misiones no se plantea de modo directo.



### LA NECESIDAD HISTÓRICA Y LA RESPUESTA TEOLÓGICA

Las circunstancias históricas van a reclamar un nuevo paradigma teológico que permita la salida del esquema moderno y colonial, justifique la imbricación de Iglesia y misión así como legitime el sentido de una Iglesia mundial, entendida y vivida como comunión de iglesias portadora de la misión en un mundo a la vez global y plural. La nueva figura de Iglesia y la nueva figura de misión se irán abriendo camino para estar a la altura de las necesidades históricas.

Esas necesidades históricas forman parte de la historia del mundo contemporáneo: el estallido de las guerras mundiales que se originaron en Europa habían hecho patente que el sueño del progreso moderno escondía sus fantasmas, su lado oscuro: la industria requería materias primas y mercados, lo cual conducía a la competencia, al colonialismo, al imperialismo, y en definitiva, al conflicto armado. No sólo se oprimía a pueblos extranjeros, sino que se extendía la enemistad y el odio entre países vecinos.

El cuestionamiento de la ideología moderna implicaba, también, la acusación de la teología liberal dominante en la época y que se había impuesto en amplios sectores del protestantismo. Contra ello reaccionó Karl Barth. La figura de Barth es el símbolo del impasse de una época histórica: el defensor de la teología dialéctica (como crítica del modo de pensar que él mismo había aprendido de sus maestros) se encuentra en el origen de la *missio Dei*, que comentaremos más adelante, y que es —también— una crítica del modo de entender la actividad misionera. La Iglesia no puede estar en el centro ni apoyarse en sus posibilidades humanas: es la servidora de la iniciativa previa de Dios.

El reconocimiento arrepentido de las propias pretensiones se ve estimulado por la emergencia de los países coloniales, por la reclamación de su independencia, por la reivindicación de sus tradiciones culturales y religiosas, por la consideración del cristianismo como religión extranjera, por la sospecha ante el misionero como agente colonizador, por la conciencia de injusticia y de explotación. Ello hizo ver la actitud de superioridad que unas Iglesias habían ejercido sobre otras. Sobre ese trasfondo, la Asamblea de Whitby (1947) introdujo la noción de *partnership*, que reconociera la digni-

dad de todos los *partenaires* eclesiales (las antiguas misiones); Willingen (1952) no sólo abrió la puerta a la *missio Dei* (aunque no usara la expresión), sino que habló de una *partnership under the Cross*, para evitar todo triunfalismo y ejercer el servicio a una misión que no era propia sino *de Dios* en favor de los seres humanos. Fue convocada bajo el título *La obligación misionera*, pero los textos fueron publicados bajo el título *Misiones bajo la cruz*, pues se habían visto los efectos catastróficos de las guerras y la inadecuación de una estructura de la actividad misionera marcada por las relaciones de superioridad/inferioridad.

La Iglesia Católica, por su parte, va sintiendo su extrañamiento de la cultura dominante y hegemónica; constata los primeros síntomas de la descristianización que van a despertar la conciencia y la urgencia misionera; no resulta suficiente la acentuación del clericalismo y la centralización para garantizar el cumplimiento de la misión de la Iglesia. La renovación teológica y pastoral de los años 40 y 50 va a hacer posible una profundización en la experiencia de Iglesia y de misión.

### 3. LA IGLESIA MISTERIO: LA *MISSIO DEI*, *MISSIO TRINITATIS*

Tanto entre católicos como entre protestantes, se desarrolla una nueva sensibilidad que va a ir dando origen a un nuevo paradigma: ha de cambiar la figura de Iglesia y ha de cambiar la figura de la misión universal. Se van produciendo fermentos renovadores que potencian una nueva experiencia en el ámbito católico. Ya desde el siglo XIX, Möhler y Newmann plantean nuevas perspectivas, y se abre camino el movimiento litúrgico y la participación de los laicos. Se profundiza en el misterio de la Iglesia, en la dimensión misteriosa de la Iglesia, superando las tendencias eclesiocéntricas y triunfalistas del paradigma moderno: la Iglesia debe reconocer que no vive de sí misma ni de sus capacidades mundanas y naturales, sino de la iniciativa gratuita y misericordiosa del Dios Trinidad. El *ressourcement* de la teología permitió la recuperación de muchos filones de la tradición: la centralidad del término *misterio*, la conciencia de que el misterio se hacía presente en la Iglesia, lo que la hacía ser Iglesia. Odo Casel, de Lubac, Congar sintetizan este cambio desde diversos puntos de vista. Se desarrolla una nueva experiencia de Iglesia co-

mo algo sobrenatural, como iniciativa de la gracia. La Iglesia Cuerpo de Cristo, Pueblo de Dios, Templo del Espíritu, sacramento, van estableciendo las bases para un cambio de paradigma, también, en la concepción de la misión y de las misiones.

En el campo protestante, una impostación exquisitamente teológica fue sostenida por Barth en una intervención ante la Conferencia Misionera de Brandenburgo (1932): la misión es radical y fundamentalmente una actividad de Dios mismo. *La (llamada) misión de la Iglesia es en realidad la misión de Dios*. Con ello, introduce una quiebra en la persistente herencia de la Ilustración. La misión no es cuestión de eclesiología o de soteriología sino de teología en el sentido más estricto: se refiere al modo de ser del Dios que se revela y actúa en la historia. La Iglesia no puede entenderse más que en el misterio, y su misión no puede ser vista más que como la misión de Dios. La categoría *misterio* y *missio Dei* viven de la misma lógica y van a hacer posible ese cambio que se necesita.

Para comprender el alcance y las implicaciones de lo que estamos diciendo, conviene precisar el significado de *misterio* (y a su luz, la *missio Dei*). El término tiene hondas raíces bíblicas y patristicas, hasta el punto de designar el proyecto o designio amoroso de Dios a favor de la humanidad entera que alcanza su expresión máxima en Cristo muerto y resucitado que se hace presente en el Espíritu. Ahora bien, a lo largo de la historia, el concepto fue reduciendo su significado y su alcance (en el mundo latino y occidental) a causa de dos estrechamientos: *a)* el original griego *μυστήριον* (*mysterion*) fue vertido al latín como *sacramentum*, el cual, a su vez, se aplicaba a los siete sacramentos, entendidos como “signos eficaces de la gracia divina”; el pensamiento escolástico, al elaborar la sacramentología, marginó aspectos de la concepción tradicional; *b)* el tipo de razón que se fue imponiendo en la teología académica tras el período patristico y la teología monástica utilizó *misterio* para referirse a aquello que era incognoscible o sobrenatural y que, por tanto, desbordaba nuestras categorías humanas. El significado que se recupera es más profundo y rico, el de la tradición patristica, tal como se expresó cuando el Vaticano II lo asumió y lo hizo propio: «El término “misterio” no designa simplemente algo incognoscible o abstruso sino, tal como hoy reconocen muchos, designa una realidad divina

transcendente y salvífica, que de alguna manera se revela y se manifiesta de modo visible».<sup>9</sup>

Se trata, ciertamente, de algo que desborda la capacidad o las previsiones humanas, pero *el acento recae sobre su manifestación histórica*. El amor de Dios es más grande de lo que el ser humano puede concebir, pero no permanece simplemente en lo escondido, sino que se hace público de modo patente, precisamente en la figura histórica de Jesús, en su muerte y resurrección, en su misterio pascual.

Con esta evolución, se va cruzando un umbral, el umbral que conduce a nuestro presente. Signo y realización de la transición necesaria se encuentran al inicio de la década de los sesenta, de modo contemporáneo en el ámbito ecuménico y en el campo católico: el misterio es la *missio Dei*, de un Dios Trinidad, lo cual permitirá unir Iglesia y misión, así como repatriar las misiones en la misión única y universal de la iglesia.

- a. En 1961, la Asamblea de Nueva Delhi del WCC consuma un proceso inevitable: en el WCC se integra el IMC (aunque sin desaparecer o diluirse, sino permaneciendo como un Departamento), mostrando que la dimensión misionera no podía existir al margen de la búsqueda de la unidad visible de las diversas Iglesias, y que la relación creciente entre las Iglesias y la búsqueda de unidad no podía tener un estímulo más exigente que la misión universal; a la vez, se presenta como objetivo la constitución de *comunidades eclesiales en estado de misión*.
- b. El Vaticano II dedica el primer capítulo de *Lumen Gentium* a presentar *el misterio de la Iglesia*, una auténtica “revolución copernicana” respecto a la «eclesiología de los manuales». La “Iglesia misterio” significa que debe verse en el dinamismo del Misterio del Dios que se revela, donde aparece como sacramento y servidora. El paralelismo patente entre los primeros capítulos de *Lumen Gentium* y de *Ad Gentes* muestra que Iglesia y misión se encuentran en el corazón del misterio, pues «la Iglesia peregrina es misionera por natura-

---

<sup>9</sup> AS III/1, 170 (en la sesión XXX del 15 de septiembre de 1964).

leza» (AG, 2). En realidad, todos los documentos del concilio están penetrados por el aliento evangelizador, por una renovación que haga experiencia un nuevo Pentecostés. GS abre la mirada a todas las dimensiones de la existencia histórica de la humanidad, siempre desde el horizonte abierto por la Palabra (DV) y la liturgia (SC).

El nuevo paradigma que se abre contará con un elemento ya irrenunciable: no se debe decir, en rigor, que la Iglesia tiene una misión sino que *la misión (del Dios Trinidad) tiene una Iglesia*. Desde este presupuesto, no puede existir separación entre Iglesia y misión. Y por eso, resultará cada vez más difícil identificar “campos de misión” frente a otros que no lo serían. La misión de Dios es absolutamente universal, tanto en extensión como en intensidad: la Iglesia se entrega en obediencia a la misión de Dios en todo tiempo y lugar. LG, 17, con su desarrollo de la catolicidad de la Iglesia y de las iglesias, consume de modo lógico lo expuesto en los dos primeros capítulos de LG.

La experiencia del misterio no puede dejar de repercutir en la figura de la Iglesia y en la figura de la misión: se va pasando de las misiones a la misión; la misión es única y universal y se va concretando y modulando en función de las circunstancias; la actividad misionera es necesaria, pero no se puede encerrar para siempre en una de sus figuras históricas. Este cambio de perspectiva lleva consigo numerosas consecuencias: la misión no puede ser absorbida o monopolizada por el mundo occidental; se abre el espacio para la colaboración de las iglesias jóvenes; se evita que el culto se desvincule de la vida... En definitiva, se va perfilando una concepción holística de misión frente a todo peligro de reduccionismo.

#### 4. EL DIOS MISIONERO ES UN DIOS TRINIDAD

El misterio de Dios desvela el protagonismo de las Personas divinas, como subraya con fuerza el Vaticano II: la Iglesia peregrina es misionera por naturaleza (AG, 2), pero no por sí misma, sino por el dinamismo de la economía trinitaria, «puesto que tiene su origen en la misión del Hijo y la misión del Espíritu Santo, según el plan de Dios Padre». Es el misterio del que vive la Iglesia; ese misterio pene-

tra todas sus dimensiones y actividades, si bien todavía debe desarrollarse en plenitud;<sup>10</sup> debe ir superando continuamente las tensiones entre lo viejo y lo nuevo, tal como se muestra claramente en el proceso de redacción de AG, pero se va abriendo camino *precisamente por las exigencias de la economía trinitaria*, que va desplegando una dimensión holística de la misión.

El *Padre*, fuente y manantial de todo don, es El que amó el primero, dando origen no sólo al Hijo y al Espíritu, sino creando por amor el cosmos y la familia humana. Era un designio o proyecto de amor, un *plan de filiación y de fraternidad*, una invitación a las criaturas para que participaran de su felicidad y, de este modo, pudiera desarrollar una convivencia pacífica y gozosa. La creación entera, la naturaleza material y los seres vivos, está abrazada por el amor originario, abierto a una plenitud siempre mayor (LG, 2; AG, 2). La “mirada” de Dios envuelve gozosamente la totalidad de lo que existe, pues todo lo creado es bueno y nada puede quedar al margen de su designio salvífico.

Ahora bien, el proyecto originario se quebró por la acción inesperada de la “serpiente” que consiguió seducir la libertad humana. El Padre, sin embargo, «no los abandonó» (LG, 2), lo cual se traduce en que la misión del Hijo y del Espíritu quedan cualificadas por la situación irredenta de la realidad. El amor creador se hace ahora reductor, misericordia. Y el objetivo de las misiones (la economía) trinitarias permanece tan universal y abarcador como lo fue la intención del Creador.

El *Hijo* amado, en quien habíamos sido elegidos y predestinados, fue enviado al mundo, entrando así Dios en la historia de un modo nuevo y definitivo. Dios pretendía restablecer la paz y la comunión, ofreciendo a los seres humanos la posibilidad de participar de la

---

<sup>10</sup> S. BEVANS, “Revisiting Mission at Vatican II: Theology and Practiced for Today’s Missionary Church”, *Theological Studies*, 74 (2013), pp. 261-283: considera, por ejemplo, a GS como “mission document” por excelencia, ya que habla de la cultura, de la relación con el mundo, del tipo de relación que hay que mantener con los otros, del diálogo...; no obstante, señala la pervivencia de ambigüedad a la hora de delimitar los lugares de la misión, pues AG, tras presentar en el capítulo primero los presupuestos trinitarios, parece retornar a la idea heredada de “misiones extranjeras”.

naturaleza divina. Anunciando el Reino de Dios convocó a discípulos, como germen de la Iglesia. Actuó como mediador y como nuevo Adán para restaurar la realidad en su gracia primera, en su gloria inicial (LG, 3; AG, 3), pero con la novedad y riqueza que aporta el misterio pascual.

El *Espíritu*, aliento de vida y de dinamismo, presente desde el principio en todo lo que existe, desplegó su fuerza en Pentecostés para que la Iglesia se manifestara públicamente en el escenario de la historia, en el seno de una humanidad dividida para actuar como anti-Babel; impulsará a la Iglesia para que anuncie con fuerza el Evangelio, para que salga al encuentro de todos los pueblos y culturas, contribuyendo de este modo a la reconciliación de la familia humana; y la dotará de carismas y de dones para que pueda cumplir su misión en concordia y comunión (LG, 4; AG, 4).

Del dinamismo de las misiones del Hijo y del Espíritu surge y nace la Iglesia en su protagonismo universal y mundial: prefigurada en el designio eterno del Padre, iniciada en el ministerio público de Jesús (y especialmente en su anuncio del Reino), confirmada en el misterio pascual; sabe que su identidad y tarea es el servicio a la misión de la Trinidad.

Ahora adquiere todo su sentido la afirmación que ya indicábamos: no es que la Iglesia tenga una misión; más bien la misión de la Trinidad "tiene" una Iglesia para que esa misión de Dios pueda seguir adelante. La misión es absolutamente universal y se desarrollará en la tensión entre el júbilo de lo ya alcanzado y la aspiración a la plenitud por conseguir. En el seno de la historia dramática de la humanidad la misión de la Iglesia hace presente la novedad escatológica: lo definitivo debe desplegarse en todas las dimensiones de la realidad.

De este modo, se puede decir que la Trinidad (el misterio del Dios que se revela tal como es en su intimidad) es fundamento, medio y meta de la misión.<sup>11</sup> Esta perspectiva permite superar los estrechamientos que amenazan la experiencia cristiana y la actividad eclesial: antes se vivía inconscientemente desde un presupuesto pre-

---

<sup>11</sup> D.W.K. SO, "Christology and Trinity in Mission", in: E. WILD-WOOD y P. RAJKUMAR (eds.), *Foundations for Mission*, Oxford 2013, pp. 123-137.

trinitario, como denunció con fuerza Karl Rahner. Ahora se puede denunciar la preocupación exclusiva o excluyente por lo mundano, estableciendo el mundo como protagonista único de la actividad misionera o la relativización de la función mediadora de Jesucristo.

Los dos grandes temas de debate en los últimos cincuenta años, que han conducido a polarizaciones tajantes, sólo pueden encontrar una solución adecuada a la luz de la Trinidad: *a)* la defensa de la justicia, la opción por los pobres, el compromiso con el mundo, la transformación de las estructuras sociales y económicas...; *b)* la valoración de la situación salvífica de los no bautizados, el papel del diálogo en su relación con el anuncio, la capacidad de las religiones no cristianas en cuanto tales como mediación salvífica, la posibilidad de asumir y asimilar elementos de otras culturas religiosas...

*La Trinidad en su misterio* reclama y hace posible una concepción holística de la misión; reconociendo y asumiendo la peculiaridad de *las tres Personas en relación* se mantienen en equilibrio los diversos elementos y aspectos que deben ser tenidos en cuenta:

- a. si se eclipsa la figura del Padre se diluye o difumina la experiencia de filiación y, por ello, de fraternidad universal; si domina la figura genérica de la divinidad se oscurece el manantial de don y la misericordia entrañable del Padre, con lo que se pueden introducir actitudes de triunfalismo, de dominio o de prepotencia;
- b. la figura del Hijo puede eclipsarse cuando no se tiene en cuenta la armonía o comunión de su doble naturaleza; si se difumina su dimensión divina, no queda más que el Jesús accesible por medio del método histórico-crítico (siempre discutible y cuestionable), y por ello un modelo de comportamiento o un referente ético, con lo que la dimensión salvífica queda sustituida por la llamada genérica al compromiso en favor de lo humano; si se desdibuja su dimensión humana (y su ministerio público) y la resurrección, adquiere un papel unilateral la muerte expiatoria.
- c. si se eclipsa el Espíritu Santo, se impone el cristomonismo, que bloquea la consideración de la acción del Espíritu en el conjunto de la creación, y la misma articulación eclesial se



desequilibra: el carisma queda subordinado a la institución, la libertad interior a la autoridad impuesta, la fantasía a la rutina, la iniciativa a la resignación, la profetismo a la normativa jurídica, el laicado al clero, la uniformidad a la diversidad y las diferencias...

Cuando la Iglesia se descubre como misterio, comprende que vive de la misión de Dios, con lo cual la vinculación de Iglesia y misión se profundiza, y a la vez que la misión es universal y se despliega en todas las direcciones y dimensiones. Es una visión holística porque evita unilateralidades y parcialidades. Esta convicción se va sedimentando de modo sólido en la conciencia cristiana. Vamos a confirmarlo con dos ejemplos especialmente significativos.

El 6.6.2010 se proclamó en la Assembly Hall de Edimburgo un *Common Call* consensuado por católicos, ortodoxos, evangelicals, pentecostales y otras Iglesias protestantes. Era el resultado de un proceso de reflexión global para conmemorar el centenario de la Conferencia de 1910. Comienza confesando que la Iglesia, como signo y símbolo del Reino de Dios, es llamada a dar testimonio de Cristo hoy, participando en la misión de Dios de amor gracias al poder transformador del Espíritu Santo. Confiando en el Dios Trinidad y con un renovado sentido de urgencia; los cristianos están llamados a encarnar y proclamar la buena noticia de la salvación, de perdón de los pecados, de vida en abundancia y de liberación para todos los pobres y oprimidos. Se asume la unicidad de Jesucristo, se aspira a crear comunidades de fe que realicen la misión en todas las direcciones, «*from everywhere to everywhere*», dando testimonio con las palabras y las acciones, en las calles, en los campos, en las oficinas, en las casas y en las escuelas.

*Juntos por la vida* es el documento misionero presentado en la Asamblea del WCC, celebrada en 2013 en Busán. Es especialmente interesante observar la profunda convergencia con el documento de Fe y Constitución *La Iglesia: Hacia una visión común*. El primero comienza con una confesión de fe:

Creemos en el Dios Trino y Uno, que es el creador, el redentor y el sustentador de toda vida. Dios creó toda la *oikumene* a su imagen y obra constantemente en el mundo para afirmar y salvaguardar la vida. Creemos en

Jesucristo, la Vida del mundo, la encarnación del amor de Dios por el mundo. Afirmar la vida en toda su plenitud es la preocupación fundamental y la misión de Jesucristo. Creemos en Dios, el Espíritu Santo, el dador de vida, que sustenta y da fuerza a la vida y que renueva toda la creación...

La misión comienza en el corazón del Dios Trino y Uno, y el amor que une a la Santa Trinidad se desborda en toda la humanidad y la creación. El Dios misionero que envía a su Hijo al mundo hace un llamamiento a todo su pueblo y le da poder para que sea una comunidad de esperanza.

En esta toma de postura queda atrás el paradigma moderno y colonial, pues se unen Iglesia y misión; se incorpora como protagonistas a todos los que confiesan un Dios Trinidad, saliendo al encuentro, con apertura universal, de todas las situaciones dramáticas e irrederentas de la humanidad.

##### 5. EL DIOS TRINIDAD ES COMUNIÓN QUE SE REGALA, INVITA Y ACOGE

La dimensión misteriosa de la Iglesia permite situarla en la misión de Dios, del Dios Trinidad, y por ello, como servidora de una misión universal y holística. Ahora nos corresponde dar un paso más, que viene exigido por la lógica misma de nuestra exposición: el misterio desvela a un Dios Trinidad (Padre, Hijo, Espíritu) *que es comunión, más aún, la realización máxima de la comunión*, precisamente por ser trinidad de Personas divinas. Jesús quien, como vimos, sólo es comprensible en el seno de la economía trinitaria, «nos revela la vida íntima de Dios en su misterio más elevado, la comunión trinitaria<sup>12</sup>».

Precisamente por ello se despliega la economía salvífica (la misión del Hijo y del Espíritu), y podemos decir que la Trinidad es fundamento, medio y meta de la misión. Esta convicción también se ha sedimentado de modo general en el mundo cristiano, como se ve a la luz del Vaticano II y de Nueva Delhi, punto en el que unos y otros deben agradecer la aportación de la Iglesia Ortodoxa, que recoge la savia más fecunda de la Tradición de la Iglesia indivisa.

---

<sup>12</sup> Documento de Aparecida no. 109.

El Sínodo extraordinario de los Obispos, celebrado en 1985 para conmemorar la celebración del Vaticano II y para evaluar su recepción, identificó la eclesiología de comunión como categoría clave del último concilio, vinculándola expresamente al misterio de Dios:

Todos nosotros hemos sido llamados, mediante la fe y los sacramentos, a vivir en plenitud la comunión con Dios. En cuanto comunión con el Dios vivo, Padre, Hijo y Espíritu Santo; la Iglesia es *en Cristo misterio del amor de Dios* presente en la historia de los hombres.<sup>13</sup>

El texto se centra en la comunión de los seres humanos con Dios, cuyo amor se manifiesta en Cristo; de ese amor vive la Iglesia, y a su servicio y testimonio existe la Iglesia. Ahora bien, esta afirmación es posible por un hecho previo: Dios mismo *en cuanto Trinidad de Personas* es la comunión por antonomasia, de la cual nace la Iglesia y por tanto la misión.

En Nueva Delhi (que selló la unión de Iglesia y misión así como promovió comunidades en estado de misión), aprobó una ampliación de la Base que servía de vínculo a todas las Iglesias miembro en sentido trinitario. En la *Section on Unity* la Trinidad aparece como la clave de la eclesiología y de la misión de la Iglesia: "El amor del Padre y del Hijo en la unidad del Espíritu Santo es la fuente y el objetivo de la unidad que el Dios Trinidad quiere para todos los hombres y la creación. Creemos que nosotros participamos en esta unidad en la Iglesia de Jesucristo".

La *koinonía*, en rigor, no se da más que en Dios, en la Trinidad. Es una categoría relacional, propia de las personas, del amor personal, y por ello, sólo se realiza de modo pleno en la trinidad de Personas divinas. Nuestro Dios no es un Dios solitario, es *koinonía*; tres realizaciones del amor, tres protagonistas del acto de Amar, el acontecimiento más grande que puede ser pensado o descrito: el *Padre*, origen de todo don y de todo bien, es el amante originario, el que amó el primero; esa iniciativa amorosa reclama y hace surgir al Amado, al *Hijo*, que es acogida y recepción plena, como agradecimiento que está a la altura del don recibido; esa dinámica del Amar no puede carecer del Gozo de la generosidad y del agradecimiento,

---

<sup>13</sup> Subrayado nuestro.

del júbilo de la felicidad compartida, del *Espíritu* que sella y consuma la comunión.

La *koinonía* de la Trinidad, su misterio, se manifiesta en la historia, haciéndose experiencia salvífica: porque salva a seres humanos, se hace Iglesia y, a la vez, dinamismo y exigencia misionera. Esta lógica debe ser puesta de manifiesto.

*La koinonía es soteriología.* La *koinonía* trinitaria es comunicativa, como se expresa en el envío del Hijo y del Espíritu. Y por ello se hace soteriología y eclesiología, y a la vez como exigencia de una misión universal y holística.

El amor de la Trinidad rescata al ser humano de su soledad, de su fragilidad y de sus fracturas internas, de la angustia del azar o del absurdo, del miedo a la muerte, del abandono o de la incompreensión de sus semejantes. Recibe la garantía de la presencia consoladora del Dios providente, que le ofrece esperanza y dignidad, que le cura las heridas y le ayuda a recomponer un mundo roto y sangrante. La divinización, la participación en la naturaleza divina (2Pe 1, 4), encierra un componente profundamente humano, social y cósmico. *Vivir en Cristo y vivir en el Espíritu* son un modo de designar la recreación de un mundo viejo y caduco según el modelo del nuevo Adán, del Resucitado que existe neumáticamente.

*La koinonía es eclesiología.* Ese amor que caracteriza al Padre, al Hijo y al Espíritu es ofrecido, acogido y experimentado por los creyentes, creando así una unidad (una común participación) de personas que es la Iglesia. *La comunidad de los salvados y redimidos, de las personas transformadas y regeneradas, es la Iglesia.* La antropología es contenido y presupuesto de la eclesiología. La Iglesia es una realidad personal y relacional, el encuentro de las Personas divinas y de las personas humanas que introducen en el mundo un fermento de regeneración y de reconciliación. Como dicen los obispos latinoamericanos: "La Iglesia es comunión en el amor. Esta es su esencia y el signo por la cual está llamada a ser reconocida como seguidora de Cristo y servidora de la humanidad. El nuevo mandamiento es lo que une a los discípulos entre sí, reconociéndose como hermanos y hermanas".<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> Documento de Aparecida no. 161.

*La koinonía es misionología* porque es comunicativa, desde una vinculación radical con toda la creación. Los discípulos y seguidores de Jesús, renovados por el poder del Espíritu, dan testimonio de una experiencia de filiación y de fraternidad que anticipan y permiten saborear la plenitud de la felicidad divina. La comunión que hace vivir a la Iglesia no es para sí misma sino para regalarla y ofrecerla al mundo.

La *koinonía* que es soteriología, eclesiología y misionología, genera a la vez los protagonistas históricos de la misión: en el seno de cada iglesia y en la comunión de iglesias.

La Iglesia se hace acontecimiento en lugares concretos, como *iglesia en un lugar*: allí donde los bautizados se congregan en asamblea en torno a la Palabra que los convoca y a la eucaristía que los convierte en el Cuerpo de Cristo. La comunión tiene una dimensión eucarística: visibiliza al Señor resucitado que se hace presente por el poder del Espíritu, crea la unidad en la diversidad de miembros, garantiza la comunión con el resto de las iglesias que celebran la misma eucaristía y con el origen apostólico de la Iglesia.

Si la Iglesia se hace acontecimiento en lugares diversos, ello significa que la Iglesia existe *como comunión de iglesias*. Gracias a ellas la Iglesia es católica, porque va incorporando todas las riquezas de los pueblos y las culturas y a la vez va mostrando y desplegando todas las riquezas de la misma salvación de Dios.

*Ser Iglesia* implica, por ello, asumir como protagonista el proyecto salvífico de Dios en toda su amplitud y exigencias. La *koinonía* es regalo y tarea, como indica el documento de Fe y Constitución *La unidad de la Iglesia como koinonía: don y vocación*, aprobado en la Asamblea de Canberra del WCC (1991), el cual recoge todo el aliento de la economía trinitaria:

El designio de Dios es recapitular la creación toda bajo el señorío de Jesucristo en el cual, por el poder del Espíritu Santo, todos son introducidos en la comunión con Dios (*cfr.* Ef 1). La Iglesia es anticipación de esta comunión con Dios y entre nosotros. La gracia de Nuestro Señor Jesucristo, el amor de Dios y la comunión del Espíritu Santo (*cfr.* 2Cor 13, 12) habilitan a la Iglesia única a vivir como signo del Reino de Dios y ministro de la reconciliación Dios, prometida y ofrecida a todo lo creado. Objetivo y meta de la Iglesia es unir a todas las gentes a Cristo en el poder del Espíritu,

manifestar la comunión en la oración y en la acción, y así apuntar a la plenitud de la comunión con Dios, con la humanidad y con todo lo creado en la gloria del Reino.

También el Vaticano II había expresado la misma perspectiva desde la apertura de *Lumen Gentium*: la Iglesia es signo y sacramento de la unidad de Dios con la humanidad y a la vez de la fraternidad de la entera familia humana. Las tristezas y las angustias, las alegrías y las esperanzas de los seres humanos, pertenecen al corazón de la Iglesia porque ésta asume como propio el deseo de Dios de reconciliar la humanidad desde su vocación más originaria.

La *koinonía*, que es dimensión del Misterio del Dios Trinidad, hace vivir en estado de misión. Cerrarse en el aislamiento o en la indiferencia sería salir de la comunión y de las exigencias del misterio de Dios. Ahora bien, esta dimensión misionera debe ser explicitada en sus aspectos o elementos fundamentales.

#### 6. LA COMUNIÓN EN ESTADO DE MISIÓN: EL GOZO Y LA DEFENSA DE LA VIDA

Esta concepción de la comunión, en cuanto don y tarea, encierra un dinamismo misionero que se despliega en direcciones y niveles diversos, acorde con su carácter holístico, que se condensa en la categoría *vida*. La vida es el don más radical porque refleja la Vida misma de Dios. Esa la convicción de fondo de *Juntos por la vida*, que debe servir de presupuesto de una misión global y universal:

El Dios trino y uno invita a toda la creación a la Fiesta de la Vida, por Jesucristo, que vino para que todos tengan vida y la tengan en abundancia, por el Espíritu Santo que afirma la visión del Reino de Dios... Nos comprometemos juntos en la misión de Dios, quien recrea y reconcilia todas las cosas.

En consecuencia...

Negar la vida es rechazar al Dios de la vida. Dios nos invita a participar en la misión vivificadora del Dios trino y uno, y nos da medios para dar testimonio de la visión de la vida en abundancia para todas las personas en el cielo nuevo y la nueva tierra.

*Vida* ocupa asimismo un puesto central en el Documento de Aparecida: se encuentra en el título de las tres partes y, a la vez, forma

parte del hilo conductor de la experiencia cristiana y del aliento evangelizador. La Vida alcanza niveles amplios y profundos: Jesús revela la vida íntima de Dios<sup>15</sup> y se consagró al servicio de la vida.<sup>16</sup> Desde la vida íntima de Dios quedan abrazadas todas las dimensiones de la existencia humana.<sup>17</sup>

La evangelización universal tiene como presupuesto la alegría que brota de haber experimentado la comunión con el Dios trinitario, que ha encontrado su manifestación máxima en el misterio pascual. Desde este presupuesto, sin el cual se carecería de motivo y de contenido, adquieren todo su relieve las dimensiones o elementos más importantes de una misión holística.

1. La misión debe ser ante todo defensa de la vida frente a todos los factores que la amenazan o la degradan. La misión de la Iglesia se despliega en un mundo en el que se quebró el proyecto originario de Dios, condensado en el símbolo del paraíso. La misión es por ello redentora, ya que pretende sanar y reconciliar un mundo irredento. Se pueden conjugar, por ello, tras elementos que a veces se contraponen: ortodoxia (rectitud en la verdad), ortopraxis (rectitud en el actuar), ortopatía (dejarse afectar por la situación de irredención).
2. Los pobres no deben ser considerados simplemente como destinatarios de la actividad misionera. Ello significaría prolongar actitudes paternalistas que dominaron el pasado, que se basaban en la benevolencia de quien está en el centro y se dirige a los márgenes o a las periferias. El pobre es un clamor vivo, escuchado por Dios, y por ello encuentra una referencia esencial para encontrar su camino misionero. La misión exigida por la comunión debe ofrecer espacio, y espacio privilegiado, a quienes se encuentran en los márgenes. La misión debe avanzar desde los márgenes y ser practicada por los marginados. Porque sólo ellos permiten percibir con claridad lo que falta a la dignidad de la vida, son los preferi-

---

<sup>15</sup> No. 109.

<sup>16</sup> No. 353.

<sup>17</sup> No. 355 (es idea repetida frecuentemente).

dos de Dios, a quienes ha ofrecido su primera misericordia; Jesús se identifica con ellos, conservan valores y actitudes que no deben ser ignorados por quienes se dejan seducir por el brillo del bienestar.

3. La misión es un diálogo profético, es decir, su actitud benevolente y de apertura no puede ocultar la profecía. El pobre debe ser contemplado en todas sus figuras: el explotado, el abandonado, el marginado, el sobrante, el excluido... En esa variedad, no puede negar la acción de poderes perversos y de estructuras injustas que explotan y manipulan. Su existencia no es un fenómeno meramente natural o espontáneo, sino que es consecuencia de estructuras y de mecanismos que funcionan tanto en el ámbito social como en el siquismo humano. Nuestro mundo está dominado y controlado por la ideología del mercado, de la cual se espera la solución a todos los problemas humanos. Mammon, el rey dinero, se ha convertido en el ídolo ante el que todo se sacrifica y se somete, porque él determina los estilos de vida y hasta las aspiraciones humanas. La misión debe implicar una actitud profética ante mitos como el triunfo del capitalismo, la primacía de la competitividad, el desarrollo imparabile, el carácter inagotable de los recursos... La profecía debe conducir al compromiso para acompañar a los pobres y para transformar las estructuras perversas que los producen.
4. La misión implica la liturgia, porque es la celebración del Dios que se hace presente en el mundo necesitado de redención como garantía de la bondad originaria y de la capacidad recreadora de la gracia de Dios. En la liturgia se celebra y se hace presente el Misterio y la Comunión de Dios. Especialmente en la eucaristía, actualización permanente del misterio pascual, la nueva creación se anticipa en los elementos mundanos de pan y vino para hacer presente al Resucitado y para ofrecer a los participantes un ámbito de personalización que supera las divisiones y las heridas del mundo de la vieja creación. Por eso, el sentido de la liturgia debe ser precisado. No conduce a la interiorización individualista y abstracta, sino que abre a la comunión con la creación entera.



La liturgia tiene una dimensión intrínsecamente eclesial y cósmica. Por ello, la teología ortodoxa, que con tanta fuerza resalta el valor de la liturgia, ha elaborado el concepto «liturgia después de la liturgia», que recoge una convicción muy antigua, expresada ya por Juan Crisóstomo: el *altar de la eucaristía* se debe prolongar en el *altar del pobre*.

5. La comunión con todo lo creado, con cada una de las criaturas del planeta, se fundamenta en la relación recíproca que establece el mismo Dios creador. Cada criatura es una caricia de Dios, un reflejo de su bondad. Es una pérdida y una herida no sólo la desaparición de cualquiera de las especies o el empobrecimiento de la biodiversidad, sino el desequilibrio o la explotación del planeta. La tierra es cosmos porque ha sido creado como hogar para toda la familia humana. La salvaguarda de la casa común es, por ello, ámbito y exigencia misionera, desde el diálogo en base a lo que todos une y a todos amenaza, tal como lo ha planteado *Laudato Sì*. Constituye, además, un lugar de encuentro con personas de diversas ideologías que se introducen en una conversación global porque hay amenazas que afectan a la humanidad entera. En esa conversación global y en ese compromiso compartido, el cristiano aporta un testimonio singular porque está sostenido por el Dios-comunión.
6. El misterio desvelado en la misión de la Trinidad reclama que la comunión sea católica en el proceso permanente de inculturación que van realizando las iglesias locales: la penetración de la novedad del Evangelio en los diversos pueblos genera procesos que son estrictamente misioneros, pues va tomando cuerpo en la carne del mundo y va avanzando en el proceso de recapitulación de todas las cosas en Cristo. La salvación no acontece, simplemente, en el nivel individual o íntimo del creyente sino en el “nosotros” enraizado en su lugar antropológico, pues sólo existen la multiplicidad de las iglesias como sujetos históricos; cada una de las iglesias posee su dignidad y su responsabilidad en una tarea compartida. El Evangelio conserva una dimensión “trans-cultural” que evita el aislamiento egoísta o el nacionalismo polémico:

desde su concreción socio-cultural cada iglesia está abierta y unida a las demás, porque protagoniza el mismo misterio; posee un auténtico y verdadero carácter de eclesialidad porque en ella actúa y se hace presente el mismo misterio de salvación. Es el Pueblo de Dios en los pueblos de la tierra. Por ello, como don recibido y acogido, *com-parte* lo que la hace ser y existir. La Iglesia, por ser católica, no puede no ser pluriforme; y por ser comunión no puede desvincularse de las demás provocando que su diferencia no pueda reconciliarse con las demás. Es cierto que el dinamismo de la inculturación puede generar factores de separación o de extrañamiento, y por ello debe articular los medios de discernimiento y las modalidades de expresar la comunión entre las iglesias (desde el nivel local hasta el nivel universal pasando por el nivel intermedio o mediador de las regiones o países).

7. En un mundo multi-cultural y en una Iglesia pluri-forme, la acción misionera no puede ser unidireccional; la comunión de iglesias que poseen igual dignidad exige que cada una de ellas asuma la tarea de evangelizar desde el propio lugar pero con la mirada que reclama la amplitud de la *missio Dei*. La misión del futuro en un mundo global no se puede afrontar más que desde la *communio ecclesiarum*. El axioma de la misión *from everywhere to everywhere* o *en retour* se ha hecho experiencia y realidad directa, si bien (como no puede ser de otro modo en las actuales circunstancias) con modalidades variadas. En el mundo protestante (sobre todo en las Iglesia libres y evangélicas), con estructuras de comunión más flexibles y con una mayor conciencia de la autonomía de las congregaciones locales, viven de un modo más espontáneo y creativo esta dinámica, que llega a generar iglesias nuevas. En el mundo católico, con una articulación diversa de la comunión, se ha ido avanzando en la aparición de instituciones misioneras *ad gentes* en los diversos países y continentes. Los portadores de la misión *ad gentes* se han multiplicado y se han desplazado.
8. La misión universal no puede carecer del momento de salida y de envío, pues ha de estar continuamente cruzando orillas

y rebasando fronteras; en caso contrario la universalidad resultaría abstracta. Las comunidades eclesiales deben realizar un discernimiento permanente (al estilo de Hch 13, 1-3) de las fronteras y de los carismas que se entregan a ese dinamismo. Por ello, la vocación misionera *ad gentes* y *ad vitam* sigue siendo una figura paradigmática del ser cristiano. Hay lugares en los que las iglesias locales necesitan la ayuda de las otras iglesias para su consolidación y para su proyección misionera en el entorno. Precisamente en nuestro contexto histórico son más necesarias que nunca misioneros transculturales y extranjeros.<sup>18</sup>

#### 7. LA SINODALIDAD: CAMINAR JUNTOS AL SERVICIO DE LA MISIÓN

La misión debe ser llevada adelante por «ese sujeto nuevo que surge en la historia y al que llamamos discípulo<sup>19</sup>», movido por la alegría de la Pascua en la que se consuma la historia del amor trinitario. El discípulo es intrínsecamente misionero y da así figura a una Iglesia que no puede ser más que sinodal y en salida.

El Papa Francisco encarna de modo magnífico el paradigma de la misión que hemos visto dibujarse: el hecho de que proceda del “fin del mundo” indica que nos encontramos en una Iglesia post-colonial y post-moderna, propia de un mundo globalizado y de una Iglesia Católica. Su primera presencia tras la elección es un símbolo de este nuevo paradigma: *a)* viene del fin del mundo, rompiendo por tanto una visión unidireccional de la vida de la Iglesia; *b)* sus hermanos cardenales, reunidos para el elección, representan la comunión de Iglesias, entre las cuales Roma ejerce la presidencia de la caridad; *c)* como obispo se dirige a sus feligreses para afrontar desde lo concreto la evangelización de su ciudad.

Los desplazamientos de los centros de gravedad se sintetizan en la expresión de W. Kasper: el viento del Sur sopla en la Iglesia. Todo

---

<sup>18</sup> S. BEVANS, “Fundamentos teológicos del carisma para la misión *ad gentes*”, in: AA.VV. *Misión para el Tercer Milenio. Primer Symposium Misionero Internacional M.G.*, México 1999, p. 13.

<sup>19</sup> *Documento de Aparecida* no. 243.

ello constituye un estímulo para profundizar en la toma de conciencia de la misión que nos reclama el tiempo en el que vivimos.

La llamada de Francisco a una conversión pastoral y misionera, la convocatoria de los discípulos en una Iglesia en salida, deben ser leídas en conexión con el discurso sobre la sinodalidad pronunciado solemnemente el 17.10.2015. De este modo ha contribuido a sedimentar una precisión terminológica conveniente para la vida de la Iglesia, dado que reinaba ambigüedad en el uso de conciliaridad y sinodalidad: aquélla se reservará habitualmente para las reuniones o asambleas de los obispos; ésta, para la actividad del conjunto de los bautizados que caminan juntos. Esta precisión no puede significar, en ningún caso, separación, pues ambas dimensiones son constitutivas para la misión y para la comunión: la conciliaridad acontece en el seno de la sinodalidad y a su servicio.

La centralidad que Francisco otorga a la sinodalidad se alimenta de dos fuentes: por un lado, la herencia del Oriente cristiano, como él reconoce expresamente, con las consiguientes implicaciones ecuménicas; por otro lado, y es lo que más nos interesa en este momento, la propia experiencia en el caminar de la Iglesia latinoamericana, que desembocó en Aparecida y en su proyecto de misión continental, protagonizada por una Iglesia en estado de misión.

La tradición sinodal realizada en América Latina está íntimamente vinculada al proyecto de una Iglesia *en salida*. Esta experiencia alcanza una expresión señera en Aparecida, a la que tan vinculado está Francisco.<sup>20</sup> La Conferencia comenzó no con el estudio de *Lineamenta* sino con las aportaciones de las diversas Conferencias Episcopales; se desarrolló en una atmósfera de oración en la que participaba el pueblo brasileño; los obispos mismos redactaron el documento final, se generó un amplio proceso de recepción en el proyecto de misión continental.<sup>21</sup> Por eso, Francisco valora Aparecida como “un gran momento de Iglesia”, pues hizo nacer un documento de la urdimbre que se generó entre el trabajo de los pastores

---

<sup>20</sup> C. M. GALLI, “Francesco e la Chiesa latinoamericana”, *Il Regno* 2 (2014), pp. 57-63.

<sup>21</sup> C. M. GALLI, “Synodalität in der Kirche Lateinamerikas”, *ThQ* 196 (2016), pp. 73-96: “nuestra peregrinación sinodal tiene su centro en la evangelización”.

y la fe sencilla de los peregrinos.<sup>22</sup> El *sensus fidei* del “santo pueblo fiel de Dios”, manifestado de modo especial en la piedad popular, posee un dinamismo sinodal y misionero que debe ser desarrollado y encauzado.

La sinodalidad será la figura más adecuada para que la Iglesia sea fiel al misterio y a la comunión de la que vive. El papa Francisco, que ya había hecho alusiones a la idea desde el inicio de su pontificado, ha ofrecido una reflexión más sistemática y global del tema en una ocasión especialmente solemne (17.10.2015), como fue la conmemoración del cincuenta aniversario de la constitución del Sínodo de los Obispos y en el marco de una sesión del mismo sínodo. En ese momento, concreta y desarrolla el programa de su pontificado esbozado en *Evangelii Gaudium*: la conversión pastoral y misionera sólo será viable si es realizada y protagonizada por una Iglesia sinodal, pues “la sinodalidad es el camino que Dios espera de la Iglesia del tercer milenio”, es decir, una Iglesia sinodal es lo que Dios espera para que la Iglesia sea fiel a su vocación. De este modo, contribuye a una necesaria clarificación en un concepto aún fluido y flexible.<sup>23</sup>

Este aspecto es importante y esencial, pero sólo el marco y el presupuesto para lo que deseamos destacar: la sinodalidad es mencionada y reclamada *de cara a la misión*, es decir, para que la Iglesia y cada iglesia exista en estado de misión. La sinodalidad es un modo de actuar, un modo de vivir en las comunidades eclesiales, un estilo en las relaciones entre los bautizados. Desde ese punto de vista, podría ser considerada como algo referente a la vida interna, un tipo de funcionamiento en el seno de la vida de los discípulos, pero sería una visión desenfocada. Por un lado, los discípulos son misioneros, miembros de una Iglesia en salida. Por otro lado, siempre que el papa pide una reforma o renovación de estructuras, lo hace desde el criterio de la misión, de la salida, de la evangelización.

El discípulo misionero es el protagonista de la Iglesia misterio y comunión que no puede existir más que en salida: cuando ha tenido

---

<sup>22</sup> I/2, 53-56.

<sup>23</sup> E. BUENO DE LA FUENTE, “Sinodalidad”, in: *Diccionario de eclesiología*, Madrid: BAC, 2016, pp. 1393-1401.

la experiencia del encuentro con el Cristo resucitado brota en él el gozo de evangelizar, la irradiación espontánea de la novedad transformadora de su vida; y ello no lo puede hacer de modo aislado, sino con los otros, como pueblo radicado en la cultura de un lugar en la iglesia local concreta. En el acontecimiento pascual se condensan a la vez el misterio de Dios Trinidad y el ofrecimiento de su propia comunión a la humanidad entera.

En ese momento se inicia la andadura de la Iglesia que sale al encuentro de los heridos, marginados, pobres y cansados, como madre que abre sus brazos y hospital de campaña junto a los más necesitados. Es la Iglesia la que camina tras su Señor, que desea rebasar los recintos cerrados y clausurados para ofrecer su misericordia a quienes más lo necesitan.

La dinámica misionera reclama la participación de todos, la sinodalidad, desde lo concreto, superando todo clericalismo e integrando a todos (especialmente a jóvenes y mujeres que encuentran espacio suficiente); por eso, hacen falta consejos de pastoral, haciendo realmente de la iglesia local el protagonista fundamental de la evangelización.

Esta sinodalidad de cara a la evangelización debe abrirse a niveles superiores y a horizontes más amplios, a la comunión entre las iglesias a nivel regional y mundial. Es la concepción que refleja el Documento de Aparecida no. 182:

El Pueblo de Dios se construye como una comunión de Iglesias particulares y, a través de ellas, como un intercambio entre las culturas. En este marco los obispos y las Iglesias locales expresan su solicitud por todas las Iglesias, especialmente por las más cercanas, reunidas en las provincias eclesiásticas, las conferencias regionales y otras formas de asociación interdiocesana en el interior de cada nación o entre países de una misma Región o Continente. Estas variadas formas de comunión estimulan con vigor las "relaciones de hermandad entre las diócesis y las parroquias" y fomentan "una mayor cooperación entre iglesias hermanas".

## CONCLUSIÓN

El cambio de paradigma es claro y coherente, porque responde a la necesidad histórica y a las raíces del acontecimiento cristiano. De cara al futuro se requiere que vaya penetrando en la conciencia de

los fieles y de pastores. La animación misionera tiene una historia brillante que ha conducido a una magnífica implicación del pueblo cristiano. En gran medida sigue dependiendo del paradigma anterior. Nuestra tarea es lograr que la animación misionera se realice desde el nuevo paradigma, conservando la misma respuesta y el mismo entusiasmo en el "santo pueblo fiel de Dios".

## PALABRAS DE AGRADECIMIENTO Y DESPEDIDA

*Ing. Bernardo Ardavín Migoni†*

*ABSTRACT: Con el presente texto, el Rector de la Universidad Intercontinental clausuró los trabajos del II Simposio Misionero Internacional MG.*

*PALABRAS CLAVE: Universidad, misión, Jesucristo, Papa Francisco, Sínodo de la Familia.*

Hemos llegado a la culminación de este simposio que, sin duda alguna, ha sido extraordinariamente rico.

Para la universidad, además de ser un gozo enorme el haber recibido a todos ustedes, también significa un reto formidable porque estamos en comunicación con los jóvenes. Y esto quizá, muestre un aspecto un poco diferente y singular de la evangelización y por lo mismo de la Misión.

Nosotros, en la universidad, tratamos de suscitar inquietudes encaminadas a formar personas –varones y mujeres– cabales que sean autosuficientes, capaces de ser felices en contacto con la Verdad, la Belleza y la Justicia, como profesionales al servicio de la so-

---

† Rector de la Universidad Intercontinental.



ciudad. Como universidad con espíritu católico y misionero también buscamos ser una comunidad misionera que hacia el interior dé testimonio de la visión y misión asumida, y al exterior muestre que somos una comunidad, una familia intercontinental a la cual, de alguna manera, puedan aplicarse las palabras del Papa cuando se refiere a la familia misionera –en su último documento del Sínodo sobre la Familia– que manifiesta su fruto al hacer partícipes a los demás de la riqueza de Nuestro Señor Jesucristo, el único Salvador. Dice que la familia misionera forma hijos misioneros que van a dar testimonio mucho más allá del seno familiar. Siendo personas, no solamente tolerantes y solidarios sino caritativos y misericordiosos, dan testimonio de Dios misericordia y de Dios amor.

Para la universidad, pues, la celebración de este Segundo Simposio Misionero Internacional ha constituido –como ya dije– un gran gozo y también una responsabilidad enorme para definir y comunicar a nuestra comunidad –y al exterior de ella– el significado de la UIC como universidad misionera así como la razón por la que en ella anime, se promueva, se forme, se envíe y se sostenga, junto con los Misioneros de Guadalupe, la misión esencial y fundamental del discípulo y de la comunidad cristiana abierta a la universalidad.

La tarea de cultivar este espíritu católico misionero, precisamente como obra de Dios uno y trino –como nos acaba de exponer el Dr. Eloy Bueno– y no solamente como obra nuestra, muestra también un reto que tenemos enfrente como exigencia de oración y testimonio de santidad a la cual estamos llamados todos, católicos y no católicos, los de una nación y los de otra, los cercanos y los distantes, ya que todos estamos llamados a ser hijos de Dios, a la santidad y al apostolado, siguiendo al Espíritu quien es el principal protagonista de la Misión.

Agradecemos enormemente la celebración de este simposio tan rico y les deseamos a aquellos que nos dejan ahora, un buen viaje de regreso.

A todos deseamos que esta clausura sea también un envío para que todos estemos en salida permanente en la realización de la Misión.

## CLAUSURA DEL SIMPOSIO

*P. Raúl Ibarra Hernández†*

*ABSTRACT: Palabras conclusivas del Superior General de los Misioneros de Guadalupe con ocasión de la clausura del II Simposio Misionero Internacional MG.*

*PALABRAS CLAVE: Misioneros de Guadalupe, Virgen de Guadalupe, Universidad Intercontinental.*

De parte de los Misioneros de Guadalupe y muy agradecidos con Nuestro Señor y con nuestra Madre Santísima la Virgen de Guadalupe, queremos felicitar y agradecer a la Universidad Intercontinental y a quienes están al frente de ella, por la realización y feliz éxito de este Segundo Simposio Misionero Internacional que, como ya nos dijeron, no hay que esperar tanto tiempo para organizar el tercero. Así que ya les avisaremos cuándo será este Tercer Simposio Misionero.

Muchas felicidades, Ing. Bernardo Ardavín, P. Juan José Corona, P. Martín Cisneros, así como a nuestros conferencistas y panelistas quienes, unos venidos de muy lejos y otros de más cerca, nos ilumi-

---

† Superior General de los Misioneros de Guadalupe.

naron y nos hicieron sentir de viva voz esa necesaria renovación de nuestro compromiso misionero.

Siendo casi las trece horas, a las 12 horas con 59 minutos, clausuramos este Simposio Misionero Internacional de los Misioneros de Guadalupe.

Muchas gracias a todos y buen regreso.

## CONCLUSIÓN

P. J. Martín Cisneros Carboneros<sup>†</sup>

*ABSTRACT: Texto conclusivo del simposio del P. Cisneros Carboneros, Director del área de Humanidades de la Universidad Intercontinental.*

*PALABRAS CLAVE: Universidad Intercontinental, Misioneros de Guadalupe, missio ad gentes, misionología, inculturación, Virgen de Guadalupe.*

*“Ir más lejos, siempre juntos cristianos y no cristianos, abiertos a los no creyentes, sobre la base del diálogo”.*

Llegados al final del Segundo Simposio Misionero Internacional MG como evento, nos damos a la tarea de la elaboración de las memorias y a enfrentar el futuro con “alegría y esperanza”.

Alegría porque pudimos contar con la presencia de los expositores que venidos de Brasil, Costa Rica, Alemania, España nos enriquecieron con sus propuestas. El panel con la presencia de teólogos, filósofo y pastoralistas mexicanos, completaron y dieron razones para seguir esperando.

---

<sup>†</sup> Director del área de Humanidades de la Universidad Intercontinental.

La “travesía con Esperanza”<sup>1</sup> después del Simposio será una travesía con los pobres, emigrantes, excluidos, pueblos indígenas y en ambiente universitario como la UIC celebrando sus 40 años de fundación, que nos abren nuevos horizontes para la *missio ad gentes* en y desde América Latina.

La misión, en el Documento de Aparecida, se convierte en paradigma síntesis en doble sentido: primero, porque asume el camino de las cuatro conferencias latinoamericanas anteriores con sus paradigmas de *descolonización* (fundación del CELAM, Río, 1955), la *opción preferencial por los pobres y liberación* (Medellín, 1968), *comunidad y participación* (Puebla, 1978) e *inculturación* (Santo Domingo, 1992); y en segundo lugar porque sintetiza las múltiples propuestas del mismo documento sobre el prisma de la misión.

En el orden sociológico,<sup>2</sup> la Iglesia Católica asiste hoy a un proceso de reducción de sus fieles en números absolutos (DA, 100<sup>3</sup>). Ese hecho llama la atención para la multitud de bautizados “no suficientemente evangelizados” (293). Aparecida quiere transformar el conjunto de los bautizados en *discípulos misioneros*, sobre todo los que se convirtieron en “víctimas” de la secularización, del relativismo o de haber pasado a otras denominaciones. La misión de los discípulos misioneros es siempre, implícita o explícitamente, una misión transformadora y evangelizadora, integral, específica, contextual y universal (cfr. 214, 287, 341, 450, 486i, 532, 545, 550).

Ya en el documento de Puebla, los mismos obispos, afirmaban categóricos:

Finalmente, ha llegado para América Latina la hora de intensificar los servicios mutuos entre Iglesias particulares y de proyectarse más allá de sus propias fronteras «*ad gentes*». Es verdad que nosotros mismos necesitamos misioneros. Pero debemos dar desde nuestra pobreza. Por otra parte, nuestras Iglesias pueden ofrecer algo original e importante; su sentido de la salvación y de la liberación, la riqueza de su religiosidad popular, la experiencia de las Comunidades Eclesiales de Base<sup>3</sup>, la floración de sus ministe-

---

<sup>1</sup> SUESS, *Travesía con Esperanza. Memorias-diagnósticos-horizontes*, Ediciones Abya-Yala, 2003

<sup>2</sup> Cfr. SUESS, *Dicionário de Aparecida*, p. 96.

<sup>3</sup> Este año 2016, se realiza en Paraguay el X Encuentro Continental de CEBs con el lema “Las CEBs caminando y el Reino proclamando. Experiencia de 50 años”.

rios, su esperanza y la alegría de su fe. Hemos realizado ya esfuerzos misioneros que pueden profundizarse y deben extenderse (368).

Se impone un esfuerzo teológico-pastoral en la recepción tanto del Concilio Ecuménico Vaticano II, como de los documentos emanados de las cinco conferencias latinoamericanas y de la tradición teológica en estas tierras, para ir más lejos, siempre juntos hacia una misionología cristiana. Parafraseando la propuesta del blog de X. Pikaza<sup>4</sup>, podríamos delinear (soñar) esa misionología, incluso católica, abierta a la colaboración de cristianos y no cristianos, de creyentes y no creyentes sobre la base del diálogo.

En la UIC-MG, avanzamos cuarenta días y cuarenta noches hasta la montaña de Dios, el Horeb (Sinaí), y como Elías (1R 19, 1-8) avanzamos llevando una palabra para iluminar cada noche, para sellar siempre de nuevo la “alianza con Dios y con los hombres” (DA, 336), sobre todo con los pobres, para que la Iglesia realmente llegue a ser “casa de los pobres” (8, 524) donde ellos, como Santa María de Guadalupe, manifiesten la presencia del Dios vivo y le den gloria al ponerlo de manifiesto. (*Nican Mopohua*, 27).

---

<sup>4</sup> <http://blogs.periodistadigital.com/xpikaza.php>



## AGRADECIMIENTO FINAL

Los Misioneros de Guadalupe reiteran su propósito de reunir las fuerzas misioneras para caminar juntos en la realización de la Misión.

La Universidad Intercontinental agradece este evento por los 40 años de fundación. En el camino hacia los 50 años, nos encontraremos con la celebración de los 500 años del inicio de la epopeya misionera en México, así como preparación para los 500 del Acontecimiento Guadalupano que viene a mostrarnos el estilo evangélico de la Misión. Ojalá que podamos caminar juntos a pesar de las tensiones propias de la vida misionera.

### AGRADECIMIENTO ESPECIAL

Al Personal de Promoción y Comunicación Misionera MG. Al P. José Contreras Téllez y todo su equipo de trabajo. Al personal del seminario, atento y dispuesto a servir. Al Rector del Seminario, P. Alejandro Gunther Weigend y al Equipo Formador. Al personal de la UIC que dio lo mejor de sí, así como al Ing. Roberto Cárdenas y colaboradores.

Asimismo, a:

1. A Guadalupe Anaya por su trabajo constante y atento — desde la secretaría de Humanidades — para la realización y éxito del simposio.
2. Al grupo de directores y profesores de Humanidades —y de otras áreas— que colaboraron para el buen desarrollo de este evento.
3. A don Tomás y todo el equipo quienes prepararon el magnífico escenario.
4. A Martha Olvera y compañeros de promoción y difusión, quienes hicieron un trabajo muy profesional.
5. Al personal responsable del aseo y limpieza de un Domo siempre dispuesto.



6. Al Lic. Agustín y todo el personal de la UCA –con ayudantes del seminario– que se esmeraron en dar un servicio digno de este evento.
7. Al Lic. Sergio Martínez y su equipo, imprescindible en la preparación y desarrollo de este segundo simposio.
8. Al equipo de edecanes que prepararon el café para los conferencistas, así como a los Laicos Misioneros Asociados, atentos al servicio de acogida y guía.
9. A la comunidad de seminaristas que acompañaron a los conferencistas y colaboraron con el coro.
10. Al personal del seminario que preparó el hospedaje y los alimentos de los conferencistas
11. A Don Lupe y Alfredo, quienes recibieron y llevaron los conferencistas al aeropuerto.
12. Al maestro de ceremonias Luis Jorge Montero García
13. A Carlos Landeros, Rodrigo Anchondo, Jacob Lugo y Jorge Gutiérrez por la elaboración de las reseñas.

## SEMBLANZAS DE LOS AUTORES

## MONS. VITTORINO GIRARDI STELLIN

Nació el 24 de marzo de 1938 en Lendinara, provincia de Rovigo, zona de Véneto (Italia). Los estudios de filosofía y teología los realizó en el Seminario Mayor de los Misioneros Combonianos y la Pontificia Universidad Urbaniana (Roma). Obtuvo el Doctorado de Teología en Roma, en 1982. Es Diplomado en Filosofía del Ateísmo y Pastoral de la Acción Católica, por la Conferencia Episcopal Italiana, y en Mariología por el "Marianum" de Roma. Desempeñó su misión sacerdotal en varios países: En España, como formador de seminaristas, de 1963 a 1975; en Nairobi (Kenia) como Rector del Seminario de los "Apóstoles de Jesús" de 1975 a 1979; en México como profesor de la Universidad Pontificia y del Seminario Mayor Arquidiocesano y de la Universidad Intercontinental, de 1982 a 1993. A partir de 1993 ha permanecido en Costa Rica como formador del Seminario Comboniano en Sagrada Familia así como profesor de la Universidad Católica, Universidad Juan Pablo II y el Instituto Teológico de América Central. San Juan Pablo II lo nombró Tercer Obispo de la Diócesis de Tilarán-Liberia, el 13 de julio de 2002. Actualmente es obispo emérito al servicio de la misión. Radica en la casa regional de los Combonianos en San José, Costa Rica.

## MONS. CARLOS AGUIAR RETES

Nació el 9 de enero de 1950, en Tepic, Nayarit (México). Los estudios de Humanidades y Filosofía los realizó en el Seminario de Tepic (1961-1969), y los de Teología en el Seminario de Montezuma, Estados Unidos (1969- 1972) así como en el Seminario de Tula, Hidalgo (1972-1973). Después de su ordenación sacerdotal, el 22 de abril de 1973, fue enviado a Roma como alumno del Pontificio Colegio Latinoamericano y consiguió la Licenciatura en Sagrada Escritura en el Pontificio Instituto Bíblico de Roma (1974-1977). De 1978 a 1991, fue rector del Seminario de Tepic. Durante el tiempo que fue rector, también fue presidente de la Organización de Seminarios Mexicanos (OSMEX) de 1986 a 1990. En 1991 regresó a Roma y el 7 de junio de 1996 obtuvo el Doctorado en Teología Bíblica en la Pontificia Universidad Gregoriana. Entre 1996 y 1997 fue profesor de la

Sagrada Escritura en la Pontificia Universidad de México, en la Universidad Intercontinental y rector de la residencia "Juan XXIII" para sacerdotes de la misma universidad. Es nombrado III Obispo de Texcoco el 28 de mayo de 1997 y consagrado obispo el 29 de junio del mismo año. Desde 2009 es Arzobispo de Tlalnepantla, México. Ha sido Secretario General y Presidente de la Conferencia Episcopal Mexicana (CEM) para el trienio 2007-2009. Durante 15 años ha colaborado en el Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) como Secretario General (2000), Vicepresidente Primero (2003), miembro de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe (2007) y Presidente durante el periodo 2011-2015. Actualmente es el responsable de la dimensión de animación bíblica en la Comisión Episcopal de la Pastoral Profética de la CEM.

#### DR. PAULO SUESS

Nació en Colonia (Alemania) en 1938. Estudió en las Universidades de Munich (1960-64), Lovaina (1974) y Münster (1975), donde se doctoró en Teología Fundamental con un trabajo sobre "Catolicismo popular en Brasil" (Mainz 1978, São Paulo 1979). Desde 1966 trabajó pastoralmente en el Bajo Amazonas. De 1977 a 1979 fue profesor de teología en Manaus (CENESC) y coordinador regional del Consejo Indigenista Misionero - CIMI. De 1979 a 1983 ejerció el cargo de Secretario General de CIMI, órgano de pastoral ligado a la Conferencia Nacional de los Obispos de Brasil (CNBB) y posteriormente fue asesor latino-americano de la misma entidad. En 1987 fundó el curso de Pos-Graduación en Misionología, en la Pontificia Facultad Nossa Senhora da Assunção, en São Paulo, siendo el coordinador hasta el fin del 2001. Es "Doctor honoris causa" de las Universidades de Bamberg (Alemania, 1993) y Frankfurt (2004). En ambas universidades administró cursos de teología. De 1996 a 2004 fue vice-presidente y presidente de la Asociación Internacional de Misionología (IAMS). Actualmente es asesor teológico de CIMI, profesor en el curso de pos-graduación en Misionología, en el ITESP, y administra cursos y clases en varios países en el área de su especialización: misión, inculturación, cuestión indígena, religiosidad popular, diálogo inter-religioso, relación entre cuestiones filosóficas modernas y teología. Entre sus publicaciones se cuentan: *Catolicismo*

*Popular no Brasil* (Grünewald/Loyola 1979), *A Conquista Espiritual da América Espanhola* (Vozes 1992), *La Nueva Evangelización* (Abya Yala 1993), *Evangelizar a partir dos Projetos Históricos dos Outros* (Paulus e Abya Yala, 1995), *Travessia com esperança* (Vozes e Abya Yala, 2001), *Weltweit artikuliert, kontextuell verwurzelt. Theologie und Kirche Lateinamerikas vor den Herausforderungen des "dritten Subjekts"* (Frankfurt, Iko, 2001), "Introdução à Teologia da Missão" (Vozes e Abya Yala, 2007), *Dicionário de Aparecida. 40 palavras-chave para uma leitura pastoral do Documento de Aparecida* (Paulus, 2007/2010), *Impulsos e intervenções. Atualidade da Missão* (São Paulo: Paulus, 2012), *Dicionário da Evangelii gaudium. 50 palavras-chave para uma leitura pastoral* (Paulus, 2014).

DR. ALBERTO ANGUIANO GARCÍA

Sacerdote de la Arquidiócesis de Monterrey, desde hace diecinueve años. Es licenciado en Teología dogmática por la UPM y Doctor en la misma especialidad por la Universidad Gregoriana de Roma. Fundador y miembro del Consejo directivo de la Cátedra Permanente sobre el diálogo ciencia y fe en la ciudad de México. Se ha desempeñado como Coordinador del área de Teología dogmática de la Universidad Pontificia de México y también como Prefecto General de estudios el Seminario de Monterrey. Actualmente es Censor eclesiástico en la Arquidiócesis de la misma ciudad. Director del Departamento de Publicaciones y de la Revista *Efemérides* de la Universidad Pontificia de México, así como profesor estable extraordinario de la misma casa de estudios. Es miembro del Equipo de reflexión teológica del CELAM.

DR. GUILLERMO HURTADO

Es investigador del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Es licenciado en Filosofía por la UNAM, Maestro y Doctor por la Universidad de Oxford. Es autor de varios libros sobre filosofía e historia intelectual. Es articulista del diario *La Razón*. Por invitación del Papa Benedicto XVI participó en el encuentro interreligioso celebrado en Asís.

P. ELEAZAR LÓPEZ HERNÁNDEZ

Pertenece al pueblo Zapoteca del Istmo de Tehuantepec, México. Es sacerdote de la Iglesia Católica. Forma parte del movimiento de Sacerdotes indígenas de México. Labora en el Centro Nacional de Ayuda a las Misiones Indígenas (CENAMI). Es miembro de la articulación Ecuménica Latinoamericana de Pastoral Indígena (AELAPI); de la Asociación Ecuménica de Teólogos del Tercer Mundo (EATWOT) y del Equipo de teólogas/os Amerindia. Forma parte del equipo de expertos del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) para asuntos indígenas. Es uno de los impulsores de la llamada "Teología India" de América Latina.

DR. BENJAMÍN BRAVO

Nació en Tanhuato, Mich. el año de 1940. Fue ordenado sacerdote para misiones extranjeras en 1965. Trabajó en Hong Kong, China y regresó a nuestro país para integrarse a la Arquidiócesis de México en donde ha sido por 35 años cura de diferentes parroquias. Es Licenciado en Teología dogmática por la Universidad de Innsbruck, Austria así como Doctor en Teología Pastoral por la Universidad Pontificia de México (UPM). Actualmente es Profesor de Pastoral Urbana en la misma UPM, Asesor de la Vicaría de Pastoral de la Arquidiócesis de México y Párroco en San Sebastián, Chimalistac, ciudad de México. Es pionero de la Pastoral Urbana en México e iniciador del Espacio de Pastoral Urbana. Entre sus muchos escritos destacan: "Procesos de conversión", "Diccionario de Pastoral Urbana", "Papás y mamás catequistas"; El escrito más reciente: "¿Cómo hacer Pastoral Urbana?". Además ha sido coordinador de varias obras. Es miembro de la Red de Pastoral Urbana y Capellán del Instituto Mexicano de Instituto Mexicano de Doctrina social cristiana (IMDOSOC).

P. FRANCISCO JAVIER ALBORES TECO

Es actualmente el Secretario Nacional de la Pontificia Unión Misiona (PUM) de las Obras Misionales Pontificias y Episcopales (OMPE) de México. Sacerdote del presbiterio de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas desde hace 17 años. Se ha desempeñado como Vicario parro-

quial y párroco, decano así como Miembro del Consejo Presbiteral. Ha sido promotor de vocaciones, coordinador diocesano de pastoral profética así como profesor de teología pastoral. Él fue fundador y primer director de la Preparatoria Juan Pablo II de la Arquidiócesis de Tuxtla.

DR. GIANCARLO COLLET

Nació en Brunnen (Suiza) el 21 de febrero de 1945. Miembro de la Asociación Internacional de Estudios de la Misión (IAMS), Sociedad alemana de misionología (DGMW) y de la Comisión Teológica de la Misión Evangélica (SEM). Estudió Filosofía y Teología católica en Zurich, Lucerna y Tubinga. En 1983 obtuvo su doctorado con la tesis: "El concepto de la misión de la Iglesia en el debate actual". De 1985 a 1988 se desempeñó como profesor en la Universidad Intercontinental y como colaborador del P. Joseph Amztutz en un proyecto para los estudios de misionología de los Misioneros de Guadalupe. De 1985 a 1988 fué jefe de equipo en un proyecto para la Romero Haus de los Misioneros Betlehemitas de Immensee en Lucerna. A partir de 1988 fue director del Instituto de Misionología en la Facultad de Teología de Münster de donde se jubiló en 2010.

DR. ELOY BUENO DE LA FUENTE E.

Nació en Casaseca de Campeán, Zamora (España). Es sacerdote de la Diócesis de Burgos donde realizó sus estudios de Filosofía y Teología. Continuó su especialización en Roma. Es doctor en Misionología y en Filosofía. Actualmente ejerce su actividad docente de Teología Dogmática en la Facultad de Teología del Norte de España con sede en Burgos. Es también Vicedecano y miembro del Consejo Asesor de la CEAS. El Dr. Eloy Bueno se adentra en el estudio, reflexión y experiencia contemplada en la vida de la Iglesia misterio y sacramento de Dios en el mundo, Fuente inagotable de la actividad misionera, vitalidad de su dinamismo y expresión máxima de la fe, esperanza y caridad del hombre que busca a Dios en su identidad, relación y proyecto de vida. Como especialista en Misionología participa en el foro de la revista *Misiones Extranjeras* y forma parte del Consejo de Redacción de la misma. Entre sus publicaciones más reciente podemos

mencionar: *Los rostros de Cristo, Figuras de la misión* y *Teología de la misión de la iglesia*. También ha desarrollado las tareas de los discípulos misioneros en la Iglesia subrayando el dinamismo misionero del discipulado.

**VOCES. Diálogo misionero contemporáneo**

Revista de Teología Misionera de la  
Escuela de Teología de la  
UIC Universidad Intercontinental, A.C.

La suscripción a la revista  
(dos números)  
es de \$150.00 para México, y  
30 dólares para el extranjero.

Favor de depositar a nombre de:  
**UIC Universidad Intercontinental, A.C.**

**Ficha de Suscripción**

*Revista Voces. Diálogo misionero contemporáneo*

La suscripción anual a la revista (dos números)  
es de \$ 150.00 pesos para México  
y 30 dólares USA para el extranjero.

Favor de depositar el costo de la suscripción a la cuenta  
de Banamex 123187-1 Suc. 241  
a nombre de:

**UIC Universidad Intercontinental, A.C.**

Para transferencias CLABE: 002180024112318717

Enviar sus datos personales (nombre, calle, colonia, código postal, ciudad, país, teléfono, e-mail) y copia de su ficha de depósito a la siguiente dirección electrónica: [teologia@uic.edu.mx](mailto:teologia@uic.edu.mx) (con copia para [laura.soriano@uic.edu.mx](mailto:laura.soriano@uic.edu.mx)).

Nombre \_\_\_\_\_

Calle \_\_\_\_\_

Colonia \_\_\_\_\_

C. P: \_\_\_\_\_ Ciudad \_\_\_\_\_

País \_\_\_\_\_ Teléfono \_\_\_\_\_

E-mail \_\_\_\_\_ Suscripción para el año \_\_\_\_\_

Números \_\_\_\_\_