

VOCES



DIÁLOGO MISIONERO CONTEMPORÁNEO

Veinte años de Voces



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

Publicación Semestral de la Escuela de Teología
de la Universidad Intercontinental
Año 19 / No. 37 / 2012



UNIVERSIDAD
INTERCONTINENTAL

VOCES

Diálogo misionero contemporáneo

20 AÑOS DE VOCES

UNIVERSIDAD INTERCONTINENTAL
ESCUELA DE TEOLOGÍA

UIC

P. Juan José Corona López
RECTOR

P. Martín Cisneros
ESCUELA DE TEOLOGÍA

VOCES
Diálogo misionero contemporáneo

FUNDADOR
Sergio-César Espinosa González

DIRECTOR
Martín Cisneros Carboneros

EDITOR
Arturo Rocha Cortés

CONSEJO EDITORIAL
Sergio-César Espinoza González
Emilio Fortoul Ollivier
Martín Cisneros Carboneros
Juan José Corona López
Gabriel Altamirano Ortega
Roberto Jaramillo Escutia
Francisco Merlos A.
Eduardo E. Sota García
Ignacio Martínez Báez
Antonio Mascorro

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 2012. 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 500 ejemplares. Distribuidor: Universidad Intercontinental, Insurgentes Sur 4135 y 4303, Col. Santa Úrsula Xitla, C.P. 14420, Tlalpan, México D.F.

VEINTE AÑOS DE VOCES

Presentación <i>P. Martín Cisneros</i>	7
Compartir de la misma mesa a pesar de las diferencias y los conflictos <i>Gilbert Mbula Niyitegeka</i>	11
Los agentes de la misión <i>Marco Antonio de la Rosa Ruiz Esparza</i>	25
Lo que cada católico debe saber sobre “las misiones”, la actividad misionera, la misión “ <i>ad gentes</i> ” y la evangelización. Lo que la iglesia ha ido aprendiendo sobre su misión evangelizadora. Orientaciones misionológicas <i>Juan Gorski, MM</i>	53

OTRAS VOCES

Minicápsula judeo-cristiana-musulmana <i>José Luis Guerrero Rosado</i>	71
Incidente del ácido derramado <i>ca.</i> 1784 sobre el sagrado original de Nuestra Señora de Guadalupe <i>Arturo Rocha Cortés</i>	81

SOBRE LOS AUTORES	99
--------------------------	-----------

PRESENTACIÓN

HABEL HABALÎM HAKKOL HABEL..., ASÍ EMPIEZA el libro de Qohélet. Una afirmación que con su tono desilusionado y pesimista va martillando el pequeño libro, repitiéndose por 38 veces. *Habel habalîm*, vanidad de vanidades, ilusión de ilusiones. La repetición de la misma palabra es una forma semítica de construir el superlativo. ¿Cuál es el significado de este término que es casi un emblema del mismo Qohélet? La respuesta no es fácil porque remite a una realidad fluida e inconsistente como la neblina de la mañana. Literalmente significa sople caliente, vapor, humo, aliento, nada, viento... «Vacío» parece la traducción más indicada porque se aleja del concepto abstracto de la nada –típico de la cultura griega pero ajeno al pensamiento bíblico–, y también del matiz moralista de «vanidad». Los sonidos ligeramente aspirados del «h» y los labiales de la «b», tan semejantes al sople de los labios y a la respiración, parecen ofrecer una buena onomatopeya de lo que indican.

Hébel es ante todo el ídolo inútil e ineficaz; *hébel* también es el hombre en su realidad caduca y frágil: «El hombre es semejante a un *hébel*, sus días una sombra que pasa» (Sal 144, 4); *hébel* es todo lo que no tiene éxito, que no produce nada. Este vacío, según el pensamiento de Qohélet, corroe todo el actuar del hombre, es como una insistente letanía que quema cualquier ilusión: cuanto se hace bajo el sol, el placer, la sabiduría, el dinero, el trabajo, el discurso sabio y la sonrisa estúpida; la envidia, el soñar y el ser realista; la justicia y la injusticia, hasta la felicidad de la juventud. Todo es *hébel*, vacío, inutilidad, inconsistencia.

¿Puede una visión parecida ser considerada Palabra de Dios? Qohélet es un intelectual de clase media, uno que ha dedicado su vida a la investigación filosófica; es un pensador laico, un intelectual extremadamente lúcido y crítico. No pone en duda la existencia de Dios, como tampoco su acción. Sin embargo, la califica de incomprendible.

Ataca duramente la teología tradicional y con ella algunos de los pilares del AT. En efecto, la teología de la alianza había hecho del

binomio *fidelidad/bendición*, y de su paralelo negativo *infidelidad/maldición*, sus conceptos claves. Al mismo tiempo, la ideología sapiencial había utilizado el esquema de la retribución a través del binomio *justicia/premio* y *delito/castigo*. Ahora bien, Qohélet no refuta a priori estos esquemas y precisamente aplicándolos se da cuenta que la realidad los desborda y que su sentido permanece desconocido. Por lo tanto, las preguntas fundamentales de la vida quedan sin respuesta. Ya Job había lanzado su larga querrela contra el inexplicable actuar de Dios: no pequé contra Dios, pero estoy en la desdicha.

Debemos aceptar que la misma revelación se fue dando a través de etapas lentas y tortuosas. La idea de una recompensa y sobre todo de una vida que siguiera después de la muerte, no congeniaba con una visión fundamentalmente inmanente de historia y de la salvación. La tierra, con sus frutos abundantes, fue el signo por excelencia de la bendición de Dios. El cumplimiento de la ley fue la respuesta a esta promesa de vida. Cumplir la ley significó, por lo tanto, tener acceso a esta bendición que se manifestaba en signos muy tangibles como la cosecha, la fecundidad, la libertad política. La muerte era la negación de la vida. El fin de la existencia era visto como lo contrario de la bendición, así como lo será la enfermedad o la desgracia, signos anticipadores de la muerte.

Qohélet es el único autor bíblico que abandona la visión bíblica entendida como un proyecto divino, un desarrollo lineal y mesiánico. Encuentra la historia carente de dirección: es como una cárcel de la que es imposible evadirse. Recordemos el insistente repetirse de tiempos que no tiene salidas: hay un tiempo para amar, un tiempo para odiar... Qohélet abre un duro proceso contra la vida y sólo le queda aceptar las pequeñas y fugaces alegrías que le brinde de vez en cuando. Pero la vida quedará un *hébel*, un «lamento fugaz de nuestra nada», diría Miguel de Unamuno.

Con su crítica feroz, Qohélet produce una brecha impresionante en la seguridad inmanente. La dicha terrenal no basta para dar razón del misterio de la vida y, sobre todo, para salvarla de la desesperación del sin sentido. Es demasiado breve, voluble, sujeta al azar y a los caprichos de las circunstancias. Con Qohélet es como si el AT se quedase sin respuestas frente a preguntas tan desconcertantes y, sin

embargo, tan propias del ser humano, tan antiguas y tan actuales: ¿qué sentido tiene la vida si los bienes de los que podemos gozar son al fin tan fugaces? ¿por qué vivir si el futuro no es más que repetición de acciones milenarias e iguales para todos los hombres?

La clave de interpretación de este libro tan desafiante está en la encarnación de la Palabra de Dios dentro de la historia humana. Una Palabra que se hace carne, sufrimiento, pregunta, incluso duda. Qohélet nos enseña que también en la crisis, en el silencio de Dios puede esconderse, en forma paradójica, una presencia suya, una epifanía secreta suya, una palabra reveladora suya. Para el cristiano el libro de Qohélet es como un índice que apunta a la plenitud de Cristo en quien la tensión de búsqueda encontrará una respuesta conclusiva y no evasiva. Dios, en efecto, no se quedará ya en los cielos, ni seguirá hablando con la mediación de signos ambiguos, sino que se hará voz humana, límite, ansiedad, interrogación a Dios mismo en el Hijo, verdadero hombre y verdadero Dios.

P. Martín Cisneros, MG
Coordinador de la Escuela de Teología

COMPARTIR DE LA MISMA MESA A PESAR DE LAS DIFERENCIAS Y LOS CONFLICTOS¹

*Gilbert Mbula Niyitegeka**

ABSTRACT: Diferencia y conflicto son dos aspectos de los que muy pocos quieren hablar. Incluso en el círculo cristiano pensamos que son realidades muy lejanas a nosotros y que sólo otros experimentan. Nos sorprendemos al acercarnos a la realidad antropológica de comer y de comer juntos, constitutiva de todo ser humano, porque desde ella podemos encontrar fundamentos a nuestra celebración eucarística de todos los días. Mientras todo el mundo se hace la pregunta de saber qué comer, cómo comer, con quién comer, en dónde comer; nosotros invitamos a reafirmar nuestra identidad en el compartir de la misma mesa a pesar de las diferencias y los conflictos. Éste ha sido nuestro intento y lo presentamos como trabajo académico al finalizar nuestro ciclo de estudios teológicos, haciendo así un acercamiento simbólico-existencial al sacramento de la eucaristía.

PALABRAS CLAVES: Mesa compartida, testimonio de gratuidad, testimonio de esperanza, Eucaristía, comida, comensalidad, signos, símbolos, memoria, anámnesis.

¹ Tesina presentada para la obtención del grado de bachiller en teología. Asesor: Mtro. Sergio César Espinosa, MG. Sustentada el 24 de mayo de 2012.

* Misionero Xaveriano. Estudiante de teología en el Instituto de Formación Teológica Intercongregacional de México (Afiliado a la facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana) del año 2008 al año 2012. Estudios concluidos con la presentación de la presente tesina. Correo electrónico: gilmbula@hotmail.com

INTRODUCCIÓN

ESTAMOS EN UNA DE LAS GRANDES encrucijadas de la historia: en lo religioso, en lo axiológico, en lo económico, en lo político, en la organización de la vida familiar, en las relaciones entre individuos y entre grupos sociales, en las relaciones entre países... una transformación que no deja nada al margen. En estas profundas mutaciones hablar tanto de solidaridad como de entrega, de repartir como de compartir, de justicia como de honestidad, de dignidad como de fraternidad, del encuentro como de la celebración (encontrar al otro y celebrar con él), de agradecer como de perdonar y de experimentar el perdón, ya no tiene los mismos parámetros; no se plantea como hace aún poco tiempo (sólo por mencionar los cambios que se introducen con la llamada posmodernidad). Más que nunca, se experimenta la historia de la humanidad como historia de violencia y competitividad. Nosotros, frente a este contexto, pretendemos presentar la Eucaristía en claves de gratuidad y de vida compartida. La cual Eucaristía afirmamos que es un gozoso compromiso de solidaridad y justicia humana que los cristianos tenemos que asumir cada vez más y con mayor razón.

En la presentación que hacemos no perdemos esperanza, al contrario, nos alentamos pues vemos que en la coherencia de la vida de Jesús renace la esperanza de continuar creyendo en los valores cristianos de la amistad, la intimidad, el compartir, la vida y, sobre todo, la relación con Dios, para que se confirme la certeza de que, incluso en medio de los conflictos, Dios también cumple su voluntad.

Es así que pensamos que la realidad sacramentaria y la realidad eucarística en particular, ofrecen al cristiano y al hombre de hoy así como de todos los tiempos, la oportunidad de encontrarse y vivir su identidad; de participar, en colaboración con los demás, en un proyecto estable; de realizarse y de afirmarse plenamente con la Trascendencia. Se trata de una renovación eucarística en la que lo significativo se sitúa en la calidad de las relaciones humanas y el compartir fraterno, y no en los elementos materiales ni el rito.

El nexos "*a pesar de*" puede considerarse como la clave misma de la pertinencia de nuestro tema. Puesto que queremos encontrar y plantear en el compartir, una superación, tal vez sin suprimirlos, de nuestras diferencias y nuestros conflictos. Eso es el dato cristiano y

sacramental que consideramos como un plus al hecho antropológico de comer y de comer juntos. Después de entusiasmarnos con la propuesta de “*seguir dando razón de nuestra fe*”, nos proponemos seguir tres pasos: la fe que acoge y escucha; la fe que se interroga y busca comprender; la fe que actúa y transforma. Es así como consideraremos, aunque sin separarlos por la circularidad que hay entre ellos, los tres pasos de *auditus, intellectus y actio fidei*; siendo atentos a los signos de los tiempos, tratando de comprenderlos y animar a un cambio en la praxis de la vida.

1. UNA COMENSALIDAD CONFLICTIVA

La eucaristía originaria y fundamentalmente es una comida. Si hoy se celebra lejos de toda realidad vivida, se debe en parte a la ignorancia del ambiente humano en que tomó forma. “Es ante todo la comida humana, el hecho del comer, que deviene sacramento dentro de una vivencia de fe en la Palabra dinámica, eficaz, de Jesús”.² La eucaristía arraiga en el simbolismo que ya de por sí posee la comida humana, y es allí, entre otras cosas, que nos podemos situar para referirnos a ella como *comensalidad conflictiva*. Es conflictiva en cuanto que, más allá de las raíces humanas de comer y beber entre personas que no resultan sin problema, propone cambios de esquemas que no acontecen sin causarnos conflictos. Eso es, el advenimiento de un mundo nuevo, de una nueva fraternidad, una dimensión nueva.

La “comensalidad”, por un lado, constituye las relaciones positivas entre personas en el seno de la sociedad; y por el otro, la relación que se establece entre los convidados que tienen el placer de comer juntos. De allí, para penetrar el sentido de la eucaristía, podemos considerar su base antropológica, asimismo el suelo simbólico en que se fundamenta. De la comida humana, en su doble vertiente de don y conflicto, poner bases de la sacramentalidad para finalmente recuperar la “comida de Jesús” como trampolín que nos llevará al planteamiento de cuerpo entregado y sangre derramada. Con ello obviamente, no pretendemos sólo fundamentar antropológicamente el hecho de comer sino también subrayar cómo las insoslayables

² MALDONADO, *Eucaristía en devenir*, p. 11.

diferencias pueden llegar a ser conflictivas. La eucaristía será precisamente, a continuación, esa *comensalidad* que proponemos para superar nuestras diferencias y nuestros conflictos. Eso es llegar a asumirlos e integrarlos en un nuevo modo de relacionarnos, en un compartir que supera las competitividades y exclusiones.

1.1 COMIDA: DON Y CONFLICTO

Una de las exigencias más elementales y esenciales de la persona humana es la de tener cada día la comida necesaria para la propia subsistencia. El acto de comer y beber constituye asimismo una de las señas de identidad más importantes de cualquier cultura. En esta experiencia rudimentaria, el hombre bordea sus límites. Establece con quién comer, qué se puede comer, cómo, dónde y cuándo hacerlo, y hasta en qué orden han de estar los comensales. Si por un lado, estos elementos que podemos calificar de corporalidad, socialidad e historicidad, revelan al hombre en el hecho de comer como un ser conflictivo, por el otro, no podemos callar el hecho de que éste ha sido concebido y ha nacido para agradecer y celebrar la vida: "Comer es vivir, y vivir humanamente es compartir el alimento, suscitando de esa forma grupos o comunidades de hermanos y amigos que cultivan de forma agradecida y gozosa el don que el mismo Dios les ofrece, haciéndoles capaces de dialogar en torno a una mesa".³

La alimentación sigue siendo ciertamente uno de los grandes temas-problema de nuestro tiempo. Más allá de ser un acto biológico, la *comensalidad* va hasta el nivel social y comunitario, y es allí donde no resulta fácil el planteamiento de humanización. Desde luego que el hecho de comer pasa de la animalidad hacia la humanización sólo cuando se abre a la coexistencia, a la hospitalidad y a la comensalidad. Parece imposible renunciar a las diferencias que nos caracterizan y, sin embargo, estamos ante este reto de poder compartir, de poder comer juntos.

³ PIKAZA, *Para celebrar la fiesta del pan, fiesta del vino*, p. 33.

1.2 EL MUNDO EUCARÍSTICO Y LA EXISTENCIA SACRAMENTAL DEL HOMBRE

Eso es con tal de entender por qué y cómo la Eucaristía llega a ser configuradora, constitutiva de la existencia cristiana. Se trata de, a partir de lo humano, ofrecer un respaldo de una teología eucarística. Con eso entramos en el mundo eucarístico y la existencia sacramental del hombre con la pregunta terminológica de saber: ¿Signo o símbolo?

Signo y símbolo están siempre mezclados en lo concreto y es difícil afirmar unilateralmente “esto es un signo” o “esto es un símbolo”. Una misma realidad, de hecho, puede ser signo o símbolo. El símbolo se distingue del signo, como concepto más amplio y formal, por su mayor adecuación, es decir, por una cercanía mayor del signo visible a lo significado. La lógica del signo es la del *valor*, según L.M. Chauvet; mientras la del símbolo es la del *no-valor*. El signo, es valor de conocimiento y pertenece al orden objetivo de conocimiento y de la información en el nivel del valor canjeable. Se caracteriza porque el significante es arbitrario o convencional en relación con el significado, debido a un pacto entre los hombres. Y, el significante y el significado no pertenecen al mismo orden de la realidad (tal son las señales de tráfico). Por el contrario, el símbolo es mediación de reconocimiento y en este sentido característico de la estructura sacramental. Esto implica que, en el símbolo el significante está naturalmente relacionado con el significado, aunque respondan a distinto orden de la realidad. Siendo medio de reconocimiento subjetivo y de comunicación social, es de orden del valor no canjeable, o sea gratuito; desde luego entre un emisor y un receptor desde un código común.

El símbolo nos mantiene en el orden del reconocimiento y no del conocimiento, de la interpelación y no de la información: es mediador de nuestra identidad de sujetos en el seno del mundo cultural que lleva consigo. El símbolo es el testigo del lugar vacante, de lo otro que nos funda y que se hace presente en la ocultación, del que está entre los dos unificándonos en la diferencia.⁴

⁴ CHAUVET, *Símbolo y sacramento*, pp. 123-127.

Nosotros nos inclinamos a entender la eucaristía como símbolo y en este sentido nos interesa tener presente el proceso de simbolización que coincide con los actos de lenguaje, así como los describe Austin. Una primera dimensión es la *locutoria* y corresponde a lo que explícitamente se dice de algo. El acto de decir algo. Una segunda dimensión es la *ilocutoria* y corresponde a lo que implícitamente se dice al decir algo. Finalmente, una tercera dimensión, la *perlocutoria*, y consiste en el efecto exterior producido por el hecho de decir algo. De esto deriva lógicamente que no es difícil darse cuenta de la libertad que implica el sacramento en cuanto símbolo: "El signo remite a la ausencia de la relación, mientras el símbolo (como regalo, como don) establece la relación en ausencia".⁵

Las comidas van jalonando el ministerio del nazareno de modo que en la actualidad ya no se ve el origen de la eucaristía en su última cena con sus discípulos, sino en las comidas a lo largo y ancho de su vida. En esas comidas asume y ratifica su relación con los pecadores, multitudes y discípulos; aun cuando su conducta compartiendo mesa llamaría la atención y merecería la reprobación de los fariseos. Jesús, con su comida o mejor aún sus comidas, ha culminado y superado los ritos judíos en libertad y abriendo con ello un camino de vida-comida compartida. La comida de Jesús es pan para que haya vida, y es en señal de comunión y solidaridad. Con Jesús el acto de comer expresa también una relación con la realidad creada. Es recuerdo de una tarea común de solidaridad. Es también signo de trabajo del hombre. Es también manifestación de una necesidad del hombre que padece hambre y sed. Es signo de benevolencia y acogida, por eso es momento privilegiado de relación y comunicación interpersonal. La irrupción de Jesús y su práctica liberadora nos deja con que hay un comer y un beber que son imagen de la irresponsabilidad ante Dios que nos lo está dando todo.

2. CUERPO ENTREGADO Y SANGRE DERRAMADA

Jesús, para condensar su vida, echa mano de los dos símbolos más profundos y universales en las relaciones humanas: el *pan*, símbolo de la necesidad; y la *copa de vino*, símbolo de la alegría. Partir el pan

⁵ *Ibid.*, p. 110.

equivale a compartir la necesidad humana y pasar la copa equivale a comunicar la alegría. Ese doble gesto que es profundamente humano simboliza así la vida entregada de Jesús y se convierte en símbolo eficaz de su presencia en medio de los suyos.

En el cuerpo entregado y sangre derramada, Jesús asume y culmina en su muerte sus comidas con los pecadores, el banquete abierto de las multiplicaciones, su anuncio y promesa del reino. “Durante toda su vida Jesús se estuvo dando, nunca lo vemos reteniendo para sí. Pone su tiempo, su corazón, todos sus dones, al servicio de todos aquellos con los que se encuentra. Pero hasta su muerte... Muere para que el don sea total, resucita para que alcance a todos los hombres”.⁶

2.1 “ÉSTE ES MI CUERPO”

Deteniéndonos en la palabra y el gesto, vamos descubriendo que esa palabra (éste es mi cuerpo) y ese gesto (partir y compartir el pan) constituyen la esencia afectiva y social de amor y justicia del cristianismo, la verdad del Evangelio. Las consideraciones de tomar, agradecer, partir, compartir, distribuir, entregar... están hechas mirando aquello que en la celebración de la eucaristía aparece recordado, representado, dicho y recibido, y que va configurando la vida, la identidad de los que participamos en ella.

De acuerdo con X. Basurko –y considerando que no podemos entender adecuadamente esta cena de Jesús si no la situamos dentro del horizonte general de su vida en la que la *comensalidad* constituye una dimensión fundamental– la afirmación de que el pan era su cuerpo fue expresada por Jesús en el marco de una exhortación, de una llamada. Esa palabra no se dirige directamente al pan, sino a los discípulos. La relación primaria que se establece no es entre Jesús y el pan, sino entre Jesús y sus discípulos. Entre Jesús y la comunidad de sus creyentes.⁷ Por lo que no nos alejamos de los existencialistas y fenomenólogos que con *trans-significación* y *trans-finalización* destacan “la presencia de Cristo como el Señor glorioso, que se da a sí mismo, como portador de la salvación, a la comuni-

⁶ GUILLET, *De Jesús a los sacramentos*, p. 21.

⁷ BASURKO, *Para comprender la Eucaristía*, p. 48.

dad creyente. Así como también la reciprocidad del encuentro por parte de la comunidad que, con su fe y su celebración, entiende y acepta la donación de su Señor y entra en comunión con él”.⁸ El sentido primario del partir no es propiamente la destrucción, sino la distribución de pan. Parte el pan para poder distribuirlo, un gesto que la tradición eucarística ha interpretado en línea de donación y entrega de vida. En efecto, partir el pan es mucho más que un gesto ritual a nuestro modo de ver, es una forma de comer que expresa una forma de vivir. Como tal, se trata de partirse la vida, de vaciarse. Compartir es amar, dialogar y cultivar la libertad.

2.2 “ÉSTA ES MI SANGRE”

Pan y vino aparecen en paralelo. Al ofrecer a sus amigos el pan, Jesús les habla, les invita de manera personal, tomándolos como personas capaces de entender y acoger su gesto. El signo de Jesús es pan compartido, pan que suscita y crea Cuerpo. El pan hecho Cuerpo expresa la vida mesiánica, que se da y acoge, se goza y comparte, en comida de justicia y fiesta. Si el pan es alimento principal, del que nadie puede prescindir y que simboliza la cotidianidad de la vida en su variada gama de situaciones y sentimientos, el vino hace intervenir el factor de la gratuidad, que sugiere una plenitud de vida, la experiencia de dicha y la felicidad (Sal 104, 15).

El cuerpo, puede y debe entregarse como regalo gratuito y gozoso, de madre y padre que transmiten y comparten vida. Por eso, la sangre derramada de Jesús es sangre de la Alianza, es sangre en memoria de mujeres y de víctimas que dan vida derramando sangre, y es sangre para el perdón.

El sacramento no radica exclusivamente en el pan y el vino aislados en sí mismos, sino en el pan y el vino en cuanto asumidos y utilizados por una comunidad que se sirve de ellos como “*dones*”, como instrumento y vehículo de interrelación y de comunión interhumana”.⁹ De allí que el rito tenga una tremenda conexión con la vida. Simboliza y actualiza el compromiso supremo de entregar la vida

⁸ ALDAZÁBAL, *La Eucaristía*, pp. 316-317.

⁹ GESTEIRA GARZA, *La eucaristía: misterio de comunión*, p. 243.

para salvar y liberar a los que tienen hambre y sed de justicia (Mt 5, 6).

3. MEMORIAL DEL SEÑOR: EUCARISTÍA Y COMPROMISO SOCIAL

Una preocupación frecuente entre las personas y grupos cristianos implicados en el proceso social se refiere a la incidencia de lo que celebramos: ¿qué rasgos tiene?, ¿qué aporta a nuestro trabajo y a nuestra presencia?, ¿cómo nos puede impulsar a comprometernos de verdad con los excluidos? Aquí, nos jugamos algo esencial a nuestro compromiso cristiano con el Dios que se nos manifiesta entregándose.

El memorial que hacemos en la eucaristía no puede separarse de un compromiso verdadero que se transforme en encuentro, liberación e inclusión de todos. “No puede efectuarse en verdad una relación con Cristo sin efectuar simultáneamente, en verdad también una relación con el prójimo, relación que pide ser incorporada históricamente en la práctica de la reconciliación entre los hombres”.¹⁰ Donde no hay justicia no hay eucaristía; donde no hay inclusión y entrega en favor de los demás no hay eucaristía.

El espíritu de amor y fraternidad que proclamamos con nuestros labios debería señalar e inspirar nuestras acciones a favor de la justicia. Sin ello, “nuestros esfuerzos perderán su significación cristiana y podrán muy bien terminar esclavizándonos en lugar de liberarnos”.¹¹ En efecto, es más fácil “*verborrear*” que abrir la mesa. ¿Qué es lo que ocurrió en Corinto para dar lugar a la enérgica intervención del apóstol? Según 1Cor 10, 1-13, los corintios profesan un *sacramentalismo excesivo*. Lo mismo debería recordarnos hoy Pablo con toda claridad, que los sacramentos no constituyen una panacea de salvación si nuestra existencia en su conjunto no es del agrado de Dios.

¹⁰ CHAUVET, *Símbolo y sacramento*, p. 320.

¹¹ ARRUIPE, *Hambre de pan y de Evangelio*, pp. 56-57.

3.1 EUCARISTÍA: LUGAR DE ENCUENTRO

Se trata de un encuentro en el plano de relaciones interpersonales y humanizantes. La eucaristía es camino de acceso al Padre, a través de Jesús que da su Espíritu. Es así encuentro, no solamente con el Dios Trino, sino también con nuestros hermanos. No cabe duda de que lo que hizo Jesús hace más de dos mil años es una experiencia humana que se inscribe hoy en nuestra historia, en la historia de cada cristiano de manera recíproca, dinámica y progresiva. Así es como M. Gesteira Garza ve la memoria, no como algo estático, sino constituida por un dinamismo que va *in crescendo*. “En la celebración del memorial, a la vez que se va realizando el encuentro progresivo del hombre con Cristo, es el propio hombre el que deberá irse encontrando consigo mismo y con otros”.¹² Eso remite a que el encuentro con Cristo sólo va acaeciendo en la misma medida en que acaece el encuentro con nosotros mismos y con los demás.

La expresión de *anamnesis* del Señor hace patente la conexión entre la eucaristía y la acción transformadora a favor de nuestros hermanos. Desgraciadamente, este dato fundamental ha sido ignorado por generaciones enteras de cristianos. La *anamnesis* permanente del Señor aporta el testimonio de que el Resucitado es el Crucificado, el que ha entregado la vida por los demás, el que ha concebido y enseñado la existencia como pro-existencia. La comensalidad con el Resucitado impone al creyente individual y a la comunidad cristiana como tal, un nuevo estilo de vivir en el mundo (Hch 5, 20). La acción *anamnética* que celebramos en la eucaristía debe llevarnos a “estar dispuestos no sólo a compartir los bienes con los necesitados, sino también a ser misericordiosos y caritativamente solidarios con ellos, promoviendo en todo momento la libertad, la justicia, la paz y la reconciliación”.¹³ Decimos en efecto, y ojalá sigamos haciendo el esfuerzo de vivirlo:

Danos entrañas de misericordia ante toda miseria humana, inspíranos el gesto y la palabra oportuna frene al hermano solo y desamparado, ayúdanos a mostrarnos disponibles ante quien se siente explotado y deprimido. Que tu Iglesia,

¹² GESTEIRA GARZA, *La Eucaristía: misterio de comunión*, p. 411.

¹³ BOROBIO, *Eucaristía*, p. 392.

Señor, sea un recinto de verdad y de amor, de libertad, de justicia y de paz, para que todos encuentren en ella un motivo para seguir esperando.¹⁴

Es sumamente significativo que hagamos el memorial del Señor en el Espíritu y por el Espíritu. Con referencia al compartir de la misma mesa a pesar de las diferencias y los conflictos, el Espíritu se nos afirma, de acuerdo con L.M. Chauvet, como la diferencia de Dios que se inscribe en la corporeidad humana. Él es Dios en cuanto diferente, indomeñable, siempre huidizo, como el viento que sopla donde quiere (Jn 3, 8).

Celebrar la eucaristía desde la diferencia de Dios que toma cuerpo en la diferencia de los sujetos humanos nos ha de llevar a una simultaneidad entre lo que celebramos y el testimonio del otro. No nos cabe duda de que Cristo resucitado sigue tomando cuerpo por el Espíritu en el mundo y la historia, y que Dios sigue adviniendo en la corporeidad humana. A este Dios, dirigimos nuestra acción de gracias y la alabanza presente en el memorial del Señor. Así, el memorial del Señor anuncia algo nuevo. Se trata de la prolongación de la práctica liberadora de Jesús. Éste es el único oficio, la tarea gozosa y salvadora de la historia: “aprender a ser humanos en plenitud, con el mismo Dios que por Jesús ha venido a convertirse en compañero nuestro, entregándonos su vida”.¹⁵

3.1 VIVIR EUCARÍSTICAMENTE

La gratuidad, la acogida, la donación y la universalidad pueden constituir un punto de partida de nuestro vivir eucarísticamente y llevarnos a desarrollar una espiritualidad de libertad y comunicación. Eso es afirmar que Dios es Proceso y Comunión Interpersonal y reconocer que en nuestra Iglesia este Dios está muerto si nos cerramos al extraño; se calla si olvidamos el perdón; se pasa hambre si no llegamos a compartir todo; se pasa frío si nos negamos a arder en la misma Iglesia y hacia afuera. Con esto no queremos considerar a la eucaristía como “poción mágica”. Los sacramentos, en efecto, no son realidades que operen mágicamente sino que enfatizan que no hay *anamnesis* de Cristo sin participación con el hermano:

¹⁴ CONFERENCIA EPISCOPAL MEXICANA (ed.), *Misal Romano*, PE V/b.

¹⁵ PIKAZA, *Para celebrar la fiesta del pan, fiesta del vino*, p. 284.

“No hay eucaristía sin voluntad eficaz de hacer saltar las barreras del egoísmo, los caparazones de la indiferencia o del desprecio”.¹⁶ De igual manera, no hay doxología, glorificación de Dios sin participación con el hermano.

Vivir eucarísticamente recoge y confirma, en tiempo de la Iglesia, algunos momentos fundamentales de la vida de Jesús como son la comida con los pecadores, la comida abierta y las multiplicaciones. Por allí podríamos orientar nuestra práctica, nuestra entrega generosa y liberadora a favor de todos los hombres y mujeres de la tierra. Prolongar la práctica de Jesús con tal de vivir eucarísticamente puede merecer la calificación de una espiritualidad que nos permite contemplar a Dios en los márgenes de la historia y narrar dicho encuentro que nos introduce, de alguna manera, en el mismo movimiento vital de Dios: un Dios compasivo, fiel, resistente al mal, inclusivo, que genera alternativas, tiende puentes, acompaña. Y sobre todo, un Dios que se baja para mirar y liberar (Ex 3, 8).

4. CONCLUSIÓN

No hay tal vez dificultad para entender la eucaristía si la planteamos solamente como un encontrarse con Jesús, con Dios entregado y entregándose en las manos de la humanidad. En el momento en que la planteamos como un encontrarse con la humanidad a la que nos tenemos que entregar a nuestra vez, más que encuentro, se vuelve un tropiezo. Los seres humanos no debemos perder nunca la capacidad de sentarnos con otros seres humanos en una mesa común para intercambiar nuestros puntos de vista sobre lo que le está sucediendo a cada uno y compartir las maneras de afrontar esa realidad, por muy dura y compleja que sea. Entre todos, debemos buscar siempre respuesta a las nuevas situaciones planteadas y descubrir la salida a los problemas que vamos encontrando en una época como la nuestra que invita más al individualismo y al disfrute del momento presente, sin mirar para nada a los que viven cerca de nosotros. Es imposible celebrar la eucaristía sin vivirla antes que nada como un encuentro con toda la humanidad, toda la historia y toda la creación.

¹⁶ FERMET, *La Eucaristía*, p. 95.

La fe en nuestro Dios es, por naturaleza, *convivial*. Conscientes de ello, aquí no hemos querido presentar una espiritualidad de la mesa, sino una praxis desde el compartir de la misma mesa que sea verdaderamente incluyente. Evidentemente no hemos sido ni hemos pretendido ser indicativos en la propuesta práctica porque Dios sigue llamando hoy a la libertad y sigue abriendo caminos hacia la misma. Por lo que son las comunidades las que han de discernir las opciones y los compromisos que conviene asumir para realizar transformaciones sociales, políticas y económicas que sean necesarias en cada caso, y así seguir encontrando modo y manera de crear esa comunión que se refleja en una mesa compartida de amor y de esperanza.

BIBLIOGRAFÍA

- ALDAZÁBAL, José, *La Eucaristía*, Barcelona: Centro de Pastoral Litúrgica, 2000.
- ARRUPE, Pedro, *Hambre de pan y de Evangelio*, Santander: Ed. Sal Terrae, 1978.
- BASURKO, Xavier, *Para comprender la Eucaristía*. Navarra: EVD, 1997.
- BOROBIO, Dionisio, *Eucaristía*, Madrid: BAC, 2000.
- CONFERENCIA EPISCOPAL MEXICANA (ed.), *Misal Romano*. México: Obra Nacional de la Buena Prensa, 2002.
- CHAUVET, Louis-Marie, *Símbolo y Sacramento: Dimensión constitutiva de la existencia cristiana*, Barcelona: Editorial Herder, 1991.
- FERMET, André, *La Eucaristía: Teología y praxis de la memoria de Jesús*. Santander: Sal Terrae, 1980.
- GESTEIRA GARZA, Manuel, *La eucaristía: misterio de comunión*, Madrid: Ediciones Cristiandad, 1983.
- GUILLET, Jacques, *De Jesús a los sacramentos*, Estella: EVD, 1991.
- MALDONADO, Luis, *Eucaristía en devenir*, Santander: Ed. Sal Terrae, 1997.
- PIKAZA, Xavier, *Para celebrar la Fiesta del pan, fiesta del vino: Mesa común y eucaristía*, Navarra: Verbo Divino, 2000.

LOS AGENTES DE LA MISIÓN

Marco Antonio de la Rosa Ruiz Esparza

ABSTRACT: Este artículo hace una muy relevante aportación sobre cuáles son los agentes que posibilitan la acción misionera. Comenzando por la necesaria elucidación de su origen trinitario, se pasa a caracterizar con más detalle el papel de Cristo en ella a la luz de documentos como Ad Gentes y Redemptoris Missio. Una puntual exposición por la que se comprende que si bien la misión cristiana constituye la continuación de la misión de Cristo, parte de más atrás, “de la noche del misterio trinitario”.

PALABRAS CLAVE: Misión, Trinidad, actividad misionera, espiritualidad misionera, empobrecimiento misionero, Juan Pablo II, Ad Gentes, Redemptoris Missio, Evangelii Nuntiandi, Ecclesia in Asia, encíclicas, exhortaciones apostólicas.

1. ORIGEN TRINITARIO DE LA MISIÓN (AG 1965)

a) Dios Padre: origen de la misión

Designio que dimana del “amor fontal” de la caridad del Padre. Es el designio universal de Dios en pro de la salvación. Decretó entrar en la historia de la humanidad de un modo nuevo y definitivo, enviando a su Hijo en nuestra carne para arrancar por su medio a los hombres del poder de las tinieblas y de Satanás (*cfr.* Col 1, 13; Hch 10, 38), y en Él reconciliar consigo al mundo (*cfr.* 2 Cor 5, 19). A Él, por quien hizo el mundo, lo constituyó heredero de todo a fin de instaurarlo todo en Él (*cfr.* Ef 1, 10). (AG, 3).

b) Misión del Hijo

Cristo Jesús fue enviado al mundo como verdadero mediador entre Dios y los hombres. Por ser Dios quien habita en Él corporalmente

toda la plenitud de la divinidad (*cfr.* Col 2, 9), según la naturaleza humana, nuevo Adán, lleno de gracia y de verdad (*cfr.* Jn 1, 14), es constituido cabeza de la humanidad renovada. Así, pues, el Hijo de Dios siguió los caminos de la Encarnación verdadera: para hacer a los hombres partícipes de la naturaleza divina. De sí mismo afirmó Cristo a quien el Padre santificó y envió al mundo (*cfr.* Jn 10, 36). “El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ungió, y me envió a evangelizar a los pobres, a sanar a los contritos de corazón, a predicar a los cautivos la libertad y a los ciegos la recuperación de la vista (Lc 4, 18). Mas lo que el Señor ha predicado una vez o lo que en Él se ha obrado para la salvación del género humano hay que proclamarlo y difundirlo hasta los confines de la tierra (*cfr.* Hch 1, 8), comenzando por Jerusalén (*cfr.* Lc 29, 47), de suerte que lo que ha efectuado una vez para la salvación de todos, consiga su efecto en la sucesión de los tiempos. (AG, 3).

c) Misión del Espíritu

Y para conseguir esto envió al Espíritu Santo de parte del Padre, para que realizara interiormente su obra salvífica e impulsara a la Iglesia hacia su propia dilatación. Sin duda, el Espíritu Santo obraba ya en el mundo antes de la glorificación de Cristo. Sin embargo, descendió sobre los discípulos el día de Pentecostés, para permanecer con ellos eternamente (*cfr.* Jn 14, 16); la Iglesia se manifestó públicamente delante de la multitud, empezó la difusión del Evangelio entre las gentes por la predicación, y por fin quedó prefigurada la unión de los pueblos en la catolicidad de la fe por la Iglesia de la Nueva Alianza, que en todas las lenguas se expresa, las entiende y abraza en la caridad y supera de esta forma la dispersión de Babel. Fue en Pentecostés cuando empezaron “los hechos de los Apóstoles”, como había sido concebido Cristo al venir el Espíritu Santo sobre la Virgen María, y Cristo había sido impulsado a la obra de su ministerio, bajando el mismo Espíritu Santo sobre Él mientras oraba.

Mas el mismo Señor Jesús, antes de entregar libremente su vida por el mundo, ordenó de tal suerte el ministerio apostólico y prometió el Espíritu Santo que había de enviar, que ambos quedaron asociados en la realización de la obra de la salud en todas partes y para

siempre. El Espíritu Santo “unifica en la comunión y en el servicio y provee de diversos dones jerárquicos y carismáticos”, a toda la Iglesia a través de los tiempos, vivificando las instituciones eclesiales como alma de ellas e infundiendo en los corazones de los fieles el mismo impulso de misión que había llevado el mismo Cristo. Alguna vez, también, se anticipa visiblemente a la acción apostólica, lo mismo que la acompaña y dirige incesantemente de varios modos.

d) La Iglesia enviada por Cristo

El Señor Jesús, ya desde el principio “llamó a sí a los que Él quiso, y designó a doce para que lo acompañaran y para enviarlos a predicar” (Mc 3, 13; *cf.* Mt 10, 1-42). Fundó su Iglesia como sacramento de salvación y envió a los Apóstoles a todo el mundo, como Él había sido enviado por el Padre (*cf.* Jn 20, 21), ordenándoles: “Id, pues, enseñad a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo: enseñándoles a observar todo cuanto yo os he mandado (Mt 28, 19-20).

La misión, pues, de la Iglesia se realiza mediante la actividad por la cual, obediente al mandato de Cristo y movida por la caridad del Espíritu Santo, se hace plena y actualmente presente a todos los hombres y pueblos para conducirlos a la fe, la libertad y a la paz de Cristo, por el ejemplo de vida y de la predicación, por los sacramentos y demás medios de la gracia, de forma que se les descubra el camino libre y seguro para la plena participación del misterio de Cristo. (AG, 5).

e) Actividad misionera

El fin propio de la actividad misional es la evangelización e implantación de la Iglesia en los pueblos o grupos en que todavía no ha arraigado.

El medio principal de esta implantación es la predicación del Evangelio de Jesucristo, para cuyo anuncio envió el Señor a sus discípulos a todo el mundo, para que los hombres regenerados se congreguen por el Bautismo que como Cuerpo del Verbo Encarnado se nutre y vive de la palabra de Dios y del pan eucarístico. (AG, 6).

2. LA ENCÍCLICA *REDEMPTORIS MISSIO* RESALTA EL SIGNIFICADO DE CRISTO EN LA MISIÓN. (JUAN PABLO II, 1990.12.07)

a) *Sobre la permanente validez del Mandato Misionero*

El Concilio Vaticano II ha querido renovar la vida y la actividad de la Iglesia según las necesidades del mundo contemporáneo; ha subrayado su “índole misionera”, basándola dinámicamente en la misma *misión trinitaria*. El impulso misionero pertenece, pues, a la naturaleza íntima de la vida cristiana e inspira también el ecumenismo: “Que todos sean uno... para que el mundo crea que Tú me has enviado”. (Jn 17, 21) (RMi, 1).

Actualmente se está afianzando una nueva conciencia: *la misión atañe a todos los cristianos*.

A 25 años de la clausura del Concilio y de la publicación del Decreto sobre la Actividad Misionera *Ad Gentes*, y a los 15 de la Exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi*, del Papa Pablo VI, Juan Pablo II, en 1990, nos invita a un *renovado compromiso misionero*.

La finalidad interna de la Encíclica *Redemptoris Missio* es “la renovación de la fe y de la vida cristiana. En efecto, la misión renueva la Iglesia, refuerza la fe y la identidad cristiana, da nuevo entusiasmo y nuevas motivaciones. ¡La fe se fortalece dándola! La nueva evangelización de los pueblos cristianos hallará inspiración y apoyo en el compromiso por la misión universal. (RMi, 2)

Juan Pablo II nos dice: “Dios abre a la Iglesia horizontes de una humanidad más preparada para la siembra evangélica. Preveo que ha llegado el momento de dedicar todas las fuerzas eclesiales a la nueva evangelización y a la misión *ad gentes*. Ningún creyente en Cristo, ninguna institución de la Iglesia puede eludir este deber supremo: anunciar a Cristo a todos los pueblos”. (RM, 3).

b) *Cristo es el único mediador entre Dios y los hombres*

“Porque hay un solo Dios, y también un solo mediador entre Dios y los hombres, Cristo Jesús, hombre también, que se entregó a sí mismo como rescate por todos...” (1 Tim 2, 5-7; cfr. He 4, 14-16). Los hombres, pues, no pueden entrar en comunión con Dios, sino es por medio de Cristo y bajo la acción del Espíritu. (RMi, 5).

c) *El Espíritu Santo, protagonista de la Misión*

“En el momento culminante de la misión mesiánica de Jesús, el Espíritu Santo se hace presente en el misterio pascual con toda su subjetividad divina, como el que debe continuar la obra salvífica, basada en el sacrificio de la cruz. Sin duda esta obra es encomendada por Jesús a los hombres: a los Apóstoles y a la Iglesia. Sin embargo, en estos hombres y por medio de ellos, el Espíritu Santo sigue siendo el protagonista trascendente de la realización de esta obra en el espíritu del hombre y en la historia del mundo”. (RMi, 21).

c) 1. *El Espíritu guía a la misión*

La misión de la Iglesia, al igual que la de Jesús, es obra de Dios o, como dice a menudo Lucas, obra del Espíritu. Después de la resurrección y ascensión de Jesús, los Apóstoles viven una profunda experiencia que los transforma: Pentecostés. La venida del Espíritu Santo los convierte en *testigos o profetas* (cfr. Hch 1, 8; 2, 17-18), infundiéndoles una serena audacia que les impulsa a transmitir a los demás su experiencia de Jesús y la esperanza que los anima. El Espíritu les da la capacidad de testimoniar a Jesús con “toda libertad”. Pablo y Bernabé se sienten empujados por el Espíritu hacia los paganos (cfr. Hch 13, 46-48). (RMi, 24).

c) 2. *El Espíritu hace más misionera a toda la Iglesia*

Los Hechos indican que la misión, dirigida primero a Israel y luego a las gentes, se desarrolla a muchos niveles. Ante todo, exige el grupo de los Doce que como un único grupo guiado por Pedro, proclama la Buena Nueva.

Está luego la comunidad de creyentes que, con su modo de vivir y actuar, da testimonio del Señor y convierte a los paganos (cfr. Hch 2, 46-47).

Están también los enviados especiales, destinados a anunciar el Evangelio. Y así, la comunidad cristiana de Antioquía envía sus miembros a misionar: después de haber ayunado, rezado y celebrado la Eucaristía, esta comunidad percibe que el Espíritu Santo ha elegido a Pablo y Bernabé para ser enviados (cfr. Hch 13, 1-4). En sus orígenes, por tanto, la misión es considerada como un compro-

miso comunitario y una responsabilidad de la Iglesia Local, que tiene necesidad precisamente de “misioneros” para lanzarse hacia nuevas fronteras. Junto con aquellos enviados había otros, que atestiguan espontáneamente la novedad que había transformado sus vidas y luego, ponían en conexión las comunidades en formación con la Iglesia apostólica.

La lectura de los Hechos nos hace entender que el comienzo de la Iglesia, la misión *ad gentes*, aun contando ya con misioneros “de por vida”, entregados a ella por una vocación especial, de hecho era considerada como un fruto normal de la vida cristiana, un compromiso para todo creyente mediante el testimonio personal y el anuncio explícito, cuando era posible. (RMI, 27).

c) 3. *El Espíritu está presente operante en todo tiempo y lugar*

El Espíritu se manifiesta de modo particular en la Iglesia y en sus miembros. Sin embargo, su presencia y acción son universales; sin límite alguno ni de espacio ni de tiempo. El Concilio Vaticano II recuerda la acción del Espíritu en el corazón del hombre, mediante las “semillas de la Palabra”, incluso en las iniciativas religiosas, en los esfuerzos de la actividad humana encaminados a la verdad, al bien y a Dios.

El Espíritu ofrece al hombre “su luz y su fuerza... a fin de que pueda responder a su máxima vocación”; mediante el Espíritu “el hombre llega por su fe a contemplar y saborear el misterio del plan divino”; más aún, “debemos creer que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que en la forma que sólo Dios conoce, se asocien a este misterio pascual”. En todo caso, la Iglesia “sabe también que el hombre, atraído sin cesar por el Espíritu de Dios, nunca jamás será del todo indiferente, ante el problema religioso” y “siempre deseará... saber, al menos confusamente, el sentido de su vida, de su acción y de su muerte”. El Espíritu, pues, está en el origen mismo de la pregunta existencial y religiosa del hombre, la cual surge no sólo de situaciones contingentes, la presencia y la actividad del Espíritu no afectan únicamente, a los individuos, sino también a la sociedad, a la historia, a los pueblos, a las culturas y a las religiones. En efecto, el Espíritu se halla en el origen de los nobles ideales y de las iniciativas de bien de la humanidad en camino; “con

admirable providencia guía el curso de los tiempos y renueva la faz de la tierra". Cristo resucitado "obra ya por la virtud de su Espíritu en el corazón del hombre, no sólo despertando el anhelo del siglo futuro, sino también por eso mismo, alentando, purificando y corroborando los generosos propósitos con que la familia humana intenta hacer más llevadera su vida y someter la tierra a este fin". Es también el Espíritu quien esparce "las semillas de la Palabra" presentes en los ritos y culturas y los prepara para su madurez en Cristo". (RMi, 28).

Así el Espíritu que "sopla donde quiere" (Jn 3, 8) y "obraba ya en el mundo aun antes de que Cristo fuera glorificado" (Sab 1, 7), nos lleva a abrir más nuestra mirada para considerar su acción presente en todo tiempo y lugar.

Este Espíritu es el mismo que se ha hecho presente en la encarnación, en la vida, muerte y resurrección de Jesús y que actúa en la Iglesia. No es, por consiguiente, algo alternativo a Cristo, ni viene a llenar una especie de vacío, como a veces se da por hipótesis que exista entre Cristo y el Logos. Todo lo que el Espíritu obra en los hombres y en la historia de los pueblos, así como en las culturas y religiones tiene un papel de preparación evangélica, y no puede menos de referirse a Cristo Verbo encarnado por obra del Espíritu, "para que, hombre perfecto, salvara a todos y recapitulara todas las cosas".

La acción universal del Espíritu no hay que separarla de la peculiar acción que despliega en el Cuerpo de Cristo que es la Iglesia. En efecto, es siempre el Espíritu quien actúa, ya sea cuando vivifica la Iglesia y la impulsa a anunciar a Cristo, ya sea cuando siembra y desarrolla su dones en todos los hombres y pueblos, guiando a la Iglesia a descubrirlos, promoverlos a recibirlos mediante el diálogo. Toda clase de presencia del Espíritu ha de ser acogida con estima y gratitud; pero el discernirla compete a la Iglesia, a la cual Cristo ha dado su Espíritu para guiarla hasta la verdad completa (cfr. Jn 16, 13). (RMi, 29).

La actividad misionera específica o misión *ad gentes* tiene como destinatarios "a los pueblos o grupos humanos que todavía no creen en Cristo", a los que están alejados de Cristo", entre los cuales la Iglesia "no ha arraigado todavía" y cuya cultura no ha sido influencia-

da aún por el Evangelio. La peculiaridad de esta misión *ad gentes* está en el hecho de que se dirige a los “no cristianos”. Por tanto, hay que evitar que esta “responsabilidad más específicamente misionera que Jesús ha confiado y diariamente vuelve a confiar a su Iglesia; se vuelve una flaca realidad dentro de la misión global del Pueblo de Dios y, consiguientemente, descuidada u olvidada. (RMi, 34).

d) La primera forma de evangelización es el testimonio

El hombre contemporáneo cree más a los testigos que a los maestros; cree más en experiencia que en la doctrina, en la vida y los hechos que en las teorías. El testimonio de vida cristiana es la primera e insustituible forma de la misión: Cristo, de cuya misión somos continuadores, es el “Testigo” por excelencia (Ap 1, 5; 3, 14) y el modelo del testimonio cristiano.

La primera forma de testimonio es *la vida del misionero, la de la familia cristiana y de la comunidad eclesial*, que hace visible un nuevo modo de comportarse. El misionero que, aun con todos los límites y defectos humanos, vive con sencillez según el modelo de Cristo, es un signo de Dios y de las realidades trascendentales. Pero todos en la Iglesia, esforzándose por imitar al divino Maestro, pueden y deben dar este testimonio, que en muchos casos es el único modo posible de ser misioneros. (RMi, 42).

La Iglesia y los misioneros deben dar también testimonio de humildad, ante todo en sí mismos, para corregir en los propios comportamientos lo que es antievangélico y desfigura el rostro de Cristo. (RMi, 43).

Se trata, pues, de una “vocación especial” que tiene como modelo la de los Apóstoles: se manifiesta en el compromiso total al servicio de la evangelización; se trata de una entrega que abarca a toda la persona y toda la vida del misionero, exigiendo de él una donación sin límites de fuerzas y tiempo. (RMi, 65).

La vocación especial de los misioneros *ad vitam* conserva toda su validez: representa el paradigma del compromiso misionero de la Iglesia que siempre necesita donaciones radicales y totales, impulsos nuevos y valientes. Que los misioneros y misioneras que han consagrado toda la vida para dar testimonio del Resucitado entre las gentes, no se dejen atemorizar por dudas, incomprensiones, re-

chazos, persecuciones. Que aviven la gracia de su carisma específico y emprendan de nuevo con valentía su camino, prefiriendo los lugares más humildes y difíciles. (RMI, 66).

3. COMPARACIÓN DE LAS ENCÍCLICAS *AD GENTES* Y *REDEMPTORIS MISSIO*

3.1 *Origen y meta de la misión*

El Concilio se remontó al amor fontal de Dios, al plan salvífico universal para descubrir el manantial de la misión. Y desde esa visión original, totalizante, desde esa invasión de amor desbordante presentó la irrupción del Verbo en nuestra historia “para que en Él fueran reinstauradas todas las cosas” (AG, 3). Jesucristo, su persona y su obra toda, se insertan como punto culminante en esa corriente de amor que todo lo abraza.

Esta presentación conciliar se salía de los cauces comunes anteriores al Concilio y se exponía a malentendidos. El puesto único, singular de Cristo en el plan salvífico, ¿no podía oscurecerse o relativizarse? Si en este plan globalizante de Dios pueden encontrar algún sentido las diversas religiones y realidades humanas, ¿no perderán relevancia los valores del Evangelio? Si la conciencia personal es tan sagrada, ¿no resulta más difícil predicar la conversión a los que de buena fe siguen caminos distintos del camino cristiano? Todos estos temores encontraron dolorosos cumplimientos, y Pablo VI y Juan Pablo II después, sufrieron sus consecuencias. Esto explicaría que la Encíclica misional de Juan Pablo II, la *Redemptoris Missio*, silencie casi el origen trinitario de la misión y vaya derecho a resaltar el significado de Cristo para, desde Cristo, Salvador único, explicar lo que es el hombre, lo que es la comunidad humana y la misión que la Iglesia ha recibido en su servicio.

Pero también esta manera de explicar la misión cristiana tiene sus peligros y, por cierto, unos peligros nada imaginarios. Esa centralidad de Cristo en la historia de la salvación, tan clara en los postulados de la teología cristiana, ha cegado a muchos cristianos y misioneros sin dejarles ver los tesoros de sabiduría y belleza que Dios ha derramado en otras culturas y religiones. A menudo ha alimentado en ellos una actitud negativa, incluso ofensiva, y un espíritu de su-

perioridad que les ha incapacitado para realizar su misión con el espíritu de Jesús. Sólo cuando hemos empezado a vivir realmente en una sociedad pluralista podemos darnos cuenta de los traumas y desconfianzas que esas actitudes han engendrado entre los seguidores entre los seguidores de otras religiones.

Esta misma situación de pluralismo en la que hemos entrado sin posibilidad de retorno, esta solidaridad y fraternidad a la que la historia salvífica nos empuja, están indicándonos que, por difícil que sea articular los dones de Dios a todos los hombres con la fe en “Cristo único mediador”, es preferible entrar en el silencio (“porque es de noche” –San Juan de la Cruz–) y renunciar a explicarlo todo (“sólo Dios conoce los caminos por los que el Espíritu Santo ofrece a todos los hombres la posibilidad de asociarse al misterio pascual”: *GS*, 22; *RMi*, 6), antes de recortar y empequeñecer la anchura y profundidad de la “fonte do mana y corre” (*id.*) la vida de Dios en la historia humana.

La historia de la misión no nace ni se agota en el acontecimiento del Verbo hecho carne. Desde siempre el Padre está enviando al Hijo y ambos a su Espíritu; actúa en cada corazón y en cada aventura humana empujándola a su fin. Algo tienen que ver con ese toque suave todas las iniciativas de los hombres, religiosos o no, en busca de la justicia, el amor y la paz. Incluso después de Cristo, el Espíritu sigue superando barreras de razas, culturas y religiones (*RMi*). Si esta visión se pierde, si se estrecha el alcance de su origen, vuelven enseguida los antiguos duendes que tanto han oscurecido el evangelio de Jesús. Sin ocultar ni empañar un ápice la gozosa fe cristiana en el papel culminante de Cristo en la historia salvadora, gocémosnos igualmente en la anchura que nos depara la contemplación de su origen trinitario, y librémonos de una vez de visiones que la empequeñecen.¹

¹ J. NEUER, “Mission in Ad Gentes and in Redemptoris Missio”, in: “Vidyajyoti”, 56 (1992), pp. 228-241 *apud* J.A. IZCO, “La misión hoy. A vueltas con la misión cristiana: balance y perspectivas”, *Misiones Extranjeras*, 140 (mar.-abr. 1994), p. 133 nota 34, Madrid.

Y junto con el alfa u origen, importa también contemplar el omega o meta final de la misión cristiana si queremos entender debidamente su orientación y su relación con las realidades a las que se dirige.

También en este punto asoma el peligro de un estrechamiento de miras alrededor, sobre todo, de un enfoque que, desde el Concilio, parecía estar ya superado: la práctica *cripto-identificación* del Reino de Dios con la Iglesia. No es el único peligro en torno al tema del Reino de Dios, como lo resalta la preocupación de Juan Pablo II al dedicarle un capítulo entero de su encíclica misional, pero es quizá el de más peligrosas consecuencias para la misión cristiana. Veámoslo.

Durante siglos hubo en la teología un lamentable olvido del tema central del mensaje de Jesús: el Reino de Dios. Era la Iglesia la que acaparaba la atención, una Iglesia que salía de las manos de Jesús sin relación aparente con el Reino. Fue el Concilio el que enseñó una íntima relación entre el misterio de la Iglesia y el Reino de Dios: ni se identifican ni se pueden separar. Pero en las convulsas aguas post-conciliares aparece en algunos la tendencia extrema de entender el Reino de tal manera que la Iglesia quedaba como de sobra, mientras algunos movimientos liberadores eran vistos como casi concreción histórica del Reino; y en el pluralismo religioso actual, al resaltar al Reino como un foco de luz inagotable, ronda el peligro de relegar al olvido o no saber qué hacer con esta otra realidad inseparable del Reino que es la Iglesia.

En reacción, de tal manera se quiere a veces estrechar la relación Reino-Iglesia que viene a negarse en la práctica todo acceso al Reino que no pase por la Iglesia. "O dicho de otra manera: en vez de contemplar a la Iglesia desde su relación con el misterio del Reino, esta tendencia quiere explicar el Reino de Dios en referencia a la Iglesia y hacer al fin de cuentas que la Iglesia sea el Reino".²

Las consecuencias para la misión cristiana son perniciosas, porque implícita en esta cuestión de la relación Iglesia-Reino está la cuestión de la relación Iglesia-Mundo, Iglesia-Religiones, etc. Donde hay

² F. WILFRED, "Once Again... Church and Kingdom", in: Vidyajyoti, 57 (1993), p. 10. (En este punto y en la parte siguiente sobre "la misión de Cristo y la misión del Espíritu", me limito apenas a resumir este artículo de Wilfred, pp. 6-25). Citado por J.A. IZCO, *ibid.*, nota 35.

una cripto-identificación entre la Iglesia y el Reino, las realidades del mundo se vuelven periféricas, pierden sentido y relevancia. Y al revés, cuando el futuro del Reino se juega no sólo en la Iglesia sino también en la arena de la vida de los hombres, se nos ponen delante, con todo su peso, las realidades vivas de pecado, de injusticia, de opresión y marginación de tantas gentes y pueblos, como también los logros de convivencia y solidaridad que los hombres van gestando.

Es pues necesario mantener en equilibrio la correcta relación entre el Reino de Dios y la Iglesia. Lo mismo que no es cosa de identificar a la Iglesia con Cristo (por más que sea su cuerpo y su esposa), tampoco hay que identificar con el Reino por más que sea su sacramento, del cual ha de entender la Iglesia su naturaleza y su misión. En esta perspectiva, el mundo en que vivimos es tomando en serio, evidencia su contraste o sintonía con el ideal del Reino de Dios, y ahí la Iglesia, signo del Reino y a su servicio, ha de orientar su misión con arreglo a esos contrastes y sintonías. Si en el mensaje de Jesús sobre el reino, los pobres y su futuro ocupan un lugar central, la misión habrá de reservarles sus preferencias. Basta constatar cómo los pobres a los que Cristo atribuyó el Reino y llamó bienaventurados no han ocupado el lugar de privilegio que Cristo les asignó para curarnos de identificar a la Iglesia con el Reino.

Algo parecido sucede a la misión en su relación con las realidades culturales y el pluralismo religioso que la humanidad vive desde siempre. Una cripto-identificación entre la Iglesia y el Reino nos impediría entender debidamente esa riqueza y ese pluralismo en los planes de Dios y no nos dejaría captar el verdadero sentido del diálogo. Cuando, más que el horizonte final del Reino de Dios y su designio universal de salvación, lo que resaltamos es la Iglesia como sacramento de esa salvación, necesariamente queda herido el sentido de la misión cristiana. Sin darnos cuenta, será la expansión de la Iglesia lo que más vayamos buscando en la misión.

En esta tensión Iglesia-Reino, hay voces que ponen en guardia contra la tentación de separar. Tan necesario parece estar alerta contra la tentación de confundir. La Iglesia no es el Reino. Su gloria está en ser su signo y en peregrinar confiada y humildemente, en diálogo con todos los demás caminantes, hacia el Reino que le desborda.

3.2 *La misión: misión de Cristo, misión de su Espíritu*

La misión cristiana es continuación de la misión de Cristo. Sí, pero ya hemos visto que arranca de lejos, de la noche del misterio trinitario. Como la eclesiología queda chata si hacemos nacer a la Iglesia como por encanto de las manos de Jesús olvidando su entronque con el Reino, así también la cristología (y en ella, la misión cristiana) pierde vuelo si la desvinculamos de su "prehistoria", es decir, si desconectamos a Cristo del Logos, y a su Espíritu del "ruah" de Dios, activo ya en el misterio de la creación. Nuestra fe confiesa que el Verbo se encarnó por obra del Espíritu Santo, y por obra de ese mismo Espíritu fue llevado Jesús al desierto y a la proclamación del Reino de Dios y a la pasión y resurrección. Pero nuestra fe confiesa también que ese mismo Espíritu vivificante es la fuerza de Dios que actúa en la historia desde sus comienzos para llevar adelante el misterio del Logos encarnado y de su misión. Este Espíritu trasciende todas las barreras históricas y apunta a la consumación del plan salvífico universal de Dios. Con la efusión del Espíritu en Pentecostés se prefigura el destino último de la historia humana, su recapitulación en el Reino de Dios. La historia de la acción vivificadora del Espíritu no se circunscribe a las coordenadas geográficas y temporales de Jesús de Nazaret, ni es un apéndice añadido a la acción del Verbo.

Desde las riberas en que la misión se vive más como diálogo, se alzan voces a favor de subrayar la pneumatología que alentó el Concilio, orientada a la escatología y de que no se la conciba en función de la cristología (menos aún de la eclesiología), sino que la preceda y la acompañe. Las antiguas liturgias sirias y palestinas que, antes de bautizar, conferían el Espíritu mediante el sacramento de la confirmación, son un signo de este tipo de cristología pneumatológica que nos ofrece un amplio marco para enfocar bien la misión que hoy se juega dentro del pluralismo de nuestro mundo.

El Logos y el Espíritu son, en expresión de San Ireneo, como las dos manos de Dios, orgánicamente unidas entre sí y, a su vez, cada una capaz de actuar independientemente. Pero el Espíritu no puede contradecir al Logos ni el Logos al Espíritu, aunque su íntima relación se nos escape y no podamos expresarla, ya que forma parte del misterio inabarcable del amor infinito de Dios actuando en el mun-

do a través del Logos y del Espíritu, manifestándose de unas maneras a través del Hijo y de otras maneras a través del Espíritu. También tiene sus particularidades la relación de ambos con el Reino de Dios y su realización. Bien puede decirse que el Reino de Dios se ha hecho realidad en la persona de Jesús, pero con ello no se ha explicado la relación del Espíritu con el Reino, una relación que no se limita a reproducir o hacer presente la acción del Logos en la historia. El Espíritu de Dios es el principio que lleva a su consumación final, al amor y comunión definitivos, lo que el Verbo es y hace.

También esta constatación de que la última y definitiva realidad a la que nos conduce el Espíritu es el Reino en su consumación de amor y comunión con Dios, merece una reflexión que ilumine los estilos de la misión. Además de reinterpretar continuamente nuestra fe al contacto con las mil realidades que la desafían y de elaborar marcos que hagan justicia a la verdad que se nos presenta, importa reinterpretar el amor cristiano. Al fin, los asuntos del Reino de Dios son, más que nada, asuntos de amor, y en esa clave hay que entender la relación de la Iglesia y de todas las realidades terrenas con respecto al Reino.

Una misión que proclamara la fe cristiana completa y correctamente, y que no estuviera inspirada y dinamizada por el amor, fácilmente se volvería agresiva, prepotente y destructora. No es ésa la misión cristiana. A la misión cristiana la mueve el amor, tal como se ha manifestado en Cristo, un amor marcado por su universalismo, por romper fronteras, y por su preferencia por los pobres y pequeños. Entre sus paradigmas más elocuentes está el Buen Samaritano, o el Jesús que pasó haciendo el bien, o el que comió con los marginados, o el que se hizo compañero de viaje de los abatidos discípulos del camino de Emaús. Ni en las cartas de Pablo (en las que el "*ágape*" cristiano parece concentrarse en la práctica en el círculo de los "*prójimos*" y "*hermanos*" cristianos) ni en las grandes expansiones misioneras modernas se reflexionó mucho sobre el amor en toda su universalidad, también hacia aquellos que no pertenecen a nuestro círculo étnico, cultural o religioso. Hoy nos urge asimilar del otro, con todas sus consecuencias, sin despojarle de lo que él considera ser su porción más inalienable, sus convicciones íntimas.

Quizá no abundan en nuestra liturgia las explicaciones de este amor universal de Dios. Cuando decimos “Padre Nuestro” se nos va el pensamiento fácilmente a los “hermanos” en la fe, y de ellos y ellas hablamos normalmente como hijos e hijas de Dios. Pero, aunque las oraciones litúrgicas digan pocas veces “Dios, Padre de todos los hombres” sabemos bien que esto corresponde plenamente a la visión y práctica de Jesús, y hemos de atrevernos a vivirlo a fondo cada día ahora, sobre todo, que la convivencia en pluralismo nos está desafiando. Así, nuestra misión será en verdad proclamación del evangelio del Reino, es decir, de la Buena Noticia del amor de Dios. Así, la misión-diálogo no deberá ser tanto una fe que encuentra otras fes y trata de explicarse cuanto una expresión de amor que trata de reinterpretar su auténtica universalidad, con base en tomar en serio la fe del otro, sin lo cual no cabe amor verdadero y maduro. Para renovar el sentido de la misión, para no reaccionar ante sus problemas con escapatorias, para no caer en miedos y reduccionismos, nada mejor que volver los ojos y corazón a toda la anchura y profundidad que nos abre el ideal del Reino de Dios y contemplarlo brotar y desarrollarse, por la fuerza del Espíritu, desde el amor fontal del Padre y gustar cómo se hace realidad en la persona de Jesús, el Cristo. Esta apertura a las maravillas que Dios sigue hoy realizando para que el Reino llegue a su plenitud nos cura de miopías y nos empuja a una gozosa misión.

3.3 *La misión cristiana: sus tareas “misioneras”*

Todo lo dicho hasta aquí sobre el origen y la meta de la misión, sobre el Espíritu y el Verbo hecho hombre explica y estimula la misión entera de la Iglesia. Pero en esta misión hay muchas tareas y, por dificultoso que sea precisar sus límites, es claro que algunas de esas tareas adquieren características peculiares que configuran una actividad típica y fundamental de la Iglesia: la así llamada “actividad misionera”, dirigida a las gentes que no conocen a Cristo o también a comunidades de Bautizados sin la fuerza suficiente para vivir e irradiar su fe. De esta actividad misionera, de esta misión cristiana queremos ahora explicitar su contenido, describiendo las tareas en que hoy anda metida y las reflexiones que se hace sobre ellas.

La misión cristiana es anuncio, *proclamación* de Jesucristo, de su Evangelio. Esta afirmación tradicional es también plenamente actual y gozosa para todo corazón cristiano. Las diferencias surgen sólo alrededor del modo de proclamación: ¿Con qué signos? ¿Con qué palabras? ¿Con qué obras? ¿Con qué silencios? ¿Con qué testimonios? Cada Iglesia local, con arreglo a los diversos contextos, ha de discernir las respuestas más adecuadas y los ámbitos nuevos o viejos que esperan la Buena Nueva.

Otra urgencia de la misión actual gira en torno a la espiritualidad misionera. La mirada contemplativa al Reino y al misterio de la misión de Dios en la historia debería libramos de ansiedades y agresividades y habilitarnos para no instrumentalizar en provecho propio las tareas misioneras. Ahora que, por un lado y otro, se oyen voces que descalifican al misionero como intruso, paternalista o egoísta; es buen momento para autoexaminarse y acercarse más al estilo del Crucificado, para desde una misión humilde y servidora, ser generadores de gozo, evangelio y esperanza. Porque una misión que se abre paso desde arriba, que se pone del lado de los más pequeños para desde ahí ofrecer a todos el Evangelio de Jesús, generará por fuerza esperanza.

No es misión todo lo que lleva ese letrero. Hay que aplicarse a discernir. Una de las tentaciones más corrientes consiste en entrar en las tareas de la misión con demasiada poca preparación, olvidando que cada cosa requiere su tiempo, un tiempo que depende del reloj de Dios ("llegó la hora": Mc 1, 14) y también de nuestra responsabilidad.³

Hay que recordar que la transmisión del evangelio no es obra puramente humana. Nadie conoce al Hijo si no es conducido por el Padre hasta él. Los evangelios resaltan que no es la carne y la sangre la que revela al Hijo. Los Hechos de los Apóstoles presentan el desarrollo de la evangelización como obra conjunta de la predicación de los apóstoles y la acción del Espíritu Santo, lo que hace que cada uno de los oyentes escuche la proclamación del Evangelio en su propia lengua. Repetidas veces se hace alusión al Espíritu que abre los corazones de los oyentes para que crean en la Palabra que

³ Izco, *ibid.*, pp. 131-143.

se les anuncia (Hch 16, 14), les hace desear la llegada de los heraldos del Evangelio (Hch 10, 5) y confirma sus palabras con signos y portentos. También Jesús había dicho a sus discípulos que el Espíritu Santo les daría una sabiduría irresistible para dar testimonio de Él ante los hombres. Todo esto está en la base de la experiencia, humanamente inexplicable, de tantos misioneros que encuentran en sus oyentes una misteriosa acogida a sus palabras. El Espíritu ya presente en sus corazones los hace sintonizar con la palabra que se proclama y reconocer en ella el cumplimiento de sus aspiraciones y anhelos. El pie ha encontrado el zapato que le cuadra. La iluminación interior del que cree, don del Espíritu, está en la base de la comprensión del Evangelio, condición primera para que pueda darse una nueva expresión socio-cultural del mismo en medio de otro pueblo, y esto sucede a pesar de las deficiencias y limitaciones del evangelizador. No es la sabiduría de éste o de los oyentes la que opera el prodigio, sino la voluntad del Padre de revelarse a los humildes y sencillos que mantienen sus corazones abiertos a su acción.

Pero hay un elemento importante que no podemos olvidar: la comunidad, la Iglesia. *La proclamación de la Buena Nueva es una llamada a formar parte de una comunidad de creyentes, de seguidores de Jesús.* El encuentro con Cristo no se efectúa de un modo directo y ahistórico. Se hace mediante una comunidad histórica que lo anuncia y hace presente: mediante la Iglesia, Cuerpo de Cristo, que prolonga históricamente su encarnación en lo humano y lo hace accesible a nuestra naturaleza corpórea, y continúa su proceso de encarnación en pueblos de culturas diversas.

Como comunidad humana, la Iglesia expresa, celebra y vive el misterio de Cristo en unos módulos culturales concretos y específicos. No podría ser de otra manera. La mayor profundidad de comprensión que la Iglesia, guiada por el Espíritu hacia la verdad completa, ha ido acumulando en su peregrinar está también expresada en unos módulos culturales específicos y contingentes, aunque sus contenidos tengan una validez permanente y universal.

Al proclamar el Evangelio, la Iglesia se proclama a sí misma como lugar de encuentro con Cristo: la Iglesia es parte integrante del mensaje que se anuncia: no una Iglesia etérea y ahistórica, sino la Iglesia concreta e histórica marcada culturalmente por ritos, institu-

ciones, modos de vida, etc. concretos. Al menos inicialmente, la Iglesia que evangeliza un pueblo tiene un carácter extranjero. Ésta es una tensión ineludible de la Iglesia: su concreción histórica y su misión universal. Este rostro inicialmente extranjero de la Iglesia evidencia y significa la alteridad del Reino de Dios que viene de fuera, como don y gracia, y no como evolución rectilínea y autosuficiente de la propia cultura de un pueblo. Cristo mismo acentuaría este aspecto también para los judíos: sus palabras no son suyas, sino del que lo ha enviado; Él viene de fuera, o mejor, de arriba, mientras los judíos son de abajo. La Iglesia, el misionero, es signo del carácter extranjero, totalmente otro, de Dios, que irrumpe en nuestras vidas por Gracia, como don, alterando nuestros esquemas y proyectos.⁴

4. EXHORTACIÓN APOSTÓLICA POSTSINODAL *ECCLESIA IN ASIA* DE JUAN PABLO II (12 NOV. 1999)

4.1 *Jesucristo, el hombre-Dios que salva*

Las Escrituras atestiguan que Jesús vivió una vida auténticamente humana. Ese Jesús que proclamamos como único Salvador caminó por la tierra como hombre-Dios, con una perfecta naturaleza humana. Constantemente en oración, vivió en íntima relación con Dios, al que se dirigía llamándolo *Abba*, "Padre", desconcertando a cuantos lo escuchaban (*cf.* Jn 8, 34-59).

Enfermos, lisiados, ciegos, sordos y mudos recibieron de Él la curación y el perdón. Eligió como sus compañeros y colaboradores más íntimos a un insólito grupo, en el que había pescadores y recaudadores, zelotas y personas inexpertas en la Ley; había incluso algunas mujeres. Así se creó una nueva familia, bajo el acogedor y sorprendente amor de Padre. Jesús predicaba con sencillez, usando ejemplos tomados de la vida ordinaria para hablar del amor de Dios y de su reino; multitudes reconocían que hablaba con autoridad. (*EA*, 11).

⁴ J. PLANELLS ALMERICI, "Notas sobre inculturación", *Misiones Extranjeras*, 104 (mar.-abr. 1988), pp. 140-141, Madrid.

✧ Continúa la visión de “*Redemptoris Missio*”

4.2 *La persona y la misión del Hijo de Dios*

La fe que hemos recibido afirma que Jesucristo reveló y realizó el plan del Padre de salvar al mundo y a la humanidad entera en virtud de “lo que Él es” y de “lo que hacen en razón de lo que Él es”. “Lo que Él es” y “lo que hace” sólo cobran su pleno significado cuando se sitúan dentro del misterio de Dios uno y trino. (EA, 12).

4.3 *La unicidad y la universalidad de la salvación en Jesús*

Desde el primer instante del tiempo hasta el último, Jesús es el único Mediador universal. También para cuantos no profesan explícitamente la fe en Él como Salvador, la salvación llega a través de Él como gracia, mediante la comunicación del Espíritu Santo. (EA, 14).

4.4 *El Espíritu de Dios en la creación y en la historia*

Si es verdad que el significado salvífico de Jesucristo sólo se puede comprender en el marco de su revelación del plan de salvación de la Trinidad, de ahí se sigue que el Espíritu Santo pertenece intrínsecamente al misterio de Jesús y de la salvación que Él nos ha traído.

Siguiendo el itinerario del concilio Vaticano II, los padres del Sínodo prestaron atención a la acción múltiple y variada del Espíritu Santo, que siembra constantemente semillas de verdad entre todos los pueblos y en sus religiones, culturas y filosofías. (EA, 15).

4.5 *El Espíritu Santo y la encarnación del Verbo*

Bajo la guía del Espíritu Santo, la historia de la salvación se va desarrollando en el escenario del mundo, e incluso del cosmos, de acuerdo con el plan eterno del Padre. La encarnación del Hijo de Dios es la obra suprema del Espíritu Santo. La presencia universal del Espíritu Santo es inseparable de la salvación universal en Jesús. (EA, 16).

4.6 *El Espíritu Santo y el Cuerpo de Cristo*

También es Él quien hace posible que la Iglesia continúe la misión de Jesús, dando en primer lugar testimonio de Cristo y realizando

así lo que Él mismo había prometido antes de su muerte y resurrección, es decir, que enviaría al Espíritu a los discípulos *para que dieran testimonio de Él* (cfr. Jn 15, 26-27). El Espíritu Santo recuerda a la Iglesia que no existe para sí misma, sino para servir a Cristo y a la salvación del mundo en todo lo que es y hace. En la actual economía de la salvación, la actividad del Espíritu Santo en la creación, en la historia y en la Iglesia forma parte del plan eterno de la Trinidad con respecto a todo lo que existe. (EA, 17).

4.7 *El Espíritu Santo y la misión de la Iglesia en Asia*

El Espíritu Santo que actuaba en Asia en tiempos de los patriarcas y los profetas y, de modo más poderoso, en la época de Jesús y de la Iglesia primitiva, ahora actúa sobre los cristianos de Asia, fortaleciendo su testimonio de fe entre los pueblos, las culturas y las religiones del continente. (EA, 18).

4.8 *Una Iglesia que testimonia*

El concilio Vaticano II enseñó claramente que toda la Iglesia es misionera y que la labor de evangelización corresponde a todo el pueblo de Dios. Es evidente que no puede haber auténtico anuncio del Evangelio si los cristianos no dan al mismo tiempo testimonio de una vida acorde con el mensaje que predicán: “La primera forma de testimonio es la vida misma del misionero, la de la familia cristiana y de la comunidad eclesial, que hace visible un nuevo modo de comportarse [...] Todos en la Iglesia, esforzándose por imitar al divino Maestro, pueden y deben dar este testimonio, que en muchos casos es el único modo posible de ser misioneros”. (EA, 42).

5. EL AGENTE QUE MÁS NOS CONCIERNE: EL MISIONERO –SU ESPIRITUALIDAD

La espiritualidad misionera se presenta en la *Redemptoris Missio* como el fundamento de la actividad misionera, porque ésta “exige una espiritualidad específica que concierne particularmente a quienes Dios ha llamado a ser misioneros” (RMi, 87).

Cuando se habla de espiritualidad misionera, el punto de referencia es Jesucristo, misionero del Padre, que ha venido para llevar a cumplimiento el plan de salvación para toda la humanidad. Si bien

la espiritualidad cristiana posee en sí una dimensión misionera, la espiritualidad misionera, en sentido específico, consiste en vivir el misterio de Cristo “enviado” a evangelizar. (RMi, 88).

También cuando se habla de espiritualidad misionera se piensa en primer lugar en los miembros de este último grupo que “de por vida están entregados a una vocación especial” (RMi, 27).

CONDICIONES DE UNA ESPIRITUALIDAD MISIONERA

5.1 *Docilidad al Espíritu Santo*

La docilidad al Espíritu Santo es la primera característica de la espiritualidad misionera. Los Apóstoles llenos del Espíritu Santo fueron guiados por Él en la elección de los lugares y de los pueblos a evangelizar (cfr. RMi, 24). La misión es el fruto “del impulso dinámico del mismo Espíritu” (RM, 23), que invita al misionero a convertirse a Jesús y a dejarse transformar por el Espíritu (cfr. RMi, 24). Sólo entonces se puede invitar a los demás a hacer lo mismo.

Si el Espíritu Santo es el “sujeto protagonista trascendente” de la misión cristiana (RMi, 24), el misionero es aquel que es dócil al Espíritu que siempre “invita a estar atentos a los diversos carismas misioneros y a las diversas condiciones ambientales y humanas” (RMi, 23) y preserva la unidad fundamental de la misión de proclamar a Jesucristo.

5.2 *En la espiritualidad de la encarnación*

Compartir la condición humana del pueblo al que es enviado el misionero es un proceso sin fin. Es un éxodo continuo de sí mismo hacia la renuncia, el fracaso y la incompreensión en el cumplimiento de la misión a ejemplo de Jesucristo. El verdadero misionero no es el que tiene encuentros exóticos con extranjeros como si de un turista se tratara. Quien verdaderamente se encarna entre su gente debe estar dispuesto a morir por ellos. El misionero es aquel que es enviado por Dios: “el hombre debe responder a la llamada de Dios de

tal modo que, sin entregarse a la carne y a la sangre, se consagre totalmente a la obra del evangelio" (AG, 24).⁵

La misión exige la pobreza como condición y estilo de vida. No cualquier forma de pobreza –sabemos que la pobreza evangélica puede expresarse de muchas formas–, sino la "pobreza misionera". La pobreza misionera va más allá de las exigencias habituales de la pobreza en la evangelización, caracterizadas por la inserción entre los pobres, el estilo austero de vida y la opción solidaria por la causa de los oprimidos. Pero hay además un empobrecimiento misionero inherente a su éxodo "en tierra extraña". Este empobrecimiento como actitud y como estilo de vida está exigido por el éxodo eclesial y el éxodo cultural.

El éxodo cultural: la misión es abandonar la propia cultura, con la simbología e interpretación cristiana que ella conlleva, para insertarse en otra cultura. No sólo para adaptarse a ella (dentro de lo posible), sino para aportar en su evangelización mediante la reinterpretación cristiana de esa cultura. De ahí la exigencia de un "empobrecimiento cultural" para el misionero, no en el sentido de que haya que despojarse de los valores de su cultura de origen, sino en el sentido que haya que despojarse de los condicionamientos de su cultura que le impiden percibir la presencia del Espíritu y los caminos propios del Evangelio en la cultura "extraña" a la cual fue a servir.

La pobreza misionera, como toda otra forma de pobreza evangélica, es un riesgo en la esperanza. Es un salto al vacío apoyado en la fe de la Iglesia. El éxodo misionero da miedo. Como dio miedo a los misioneros-profetas del Dios de Israel, arrojados por su Señor en tierras de exilio para mantener ahí viva la fe en la promesa. La pobreza en la misión es aceptar las crisis de inseguridad y del "nacer de nuevo" de tantas maneras, sin perder la identidad cristiana. El empobrecimiento misionero requiere mucha madurez. No está hecho para cristianos adolescentes, o en busca de evasiones o de compensaciones publicitarias.⁶

⁵ N. CONTRAN, "La espiritualidad misionera", in: S. Karotemprel (dir.), *Seguir a Cristo en la Misión*, Estella: Ed. Verbo Divino, 1998, pp. 121-125.

⁶ S. GALILEA, *El camino de la espiritualidad*, Bogotá: Ed. Paulinas, 1990, pp. 217-218.

5.3 Oración y contemplación

Primeramente el misionero debe ser un contemplativo: capaz de transmitir no sólo ideas, discursos y análisis, sino sobre todo su experiencia personal de Jesucristo y de los valores de su reino. En el corazón de las masas alejadas, frecuentemente el testimonio contemplativo de un cristiano es la única cisura por la que se va comunicando la luz del Evangelio. Cuanto más nos adentramos en la periferia del cristianismo, en “tierra extraña”, más debemos mantenernos unidos a las fuentes contemplativas de la Iglesia. Muchos misioneros generosos naufragaron o perdieron su identidad cristiana por olvidar esto.

Alguien definió al misionero como “*aquel que actúa como si viera al invisible*”. Aquel que es capaz de seguir adelante, más allá de cualquier dificultad, cualquier frustración, cualquier decepción, porque tiene la fuerza del que actúa como si viera a Dios a causa de su experiencia cristiana. Ésta es la fuente de la esperanza misionera. Por eso cuando hablamos del espíritu de la misión, no podemos evitar el problema de la experiencia de fe del misionero. Pues solamente la fe y la contemplación nos ponen cara a cara con el Dios invisible.

El misionero es el que se entrega a la edificación de un reino que va mucho más allá de lo que él es o lo que él hace. Ser consecuente con esta experiencia de la fe es hacer de la contemplación un estilo en la acción. El estilo de acción contemplativo está marcado por la esperanza. Está marcado por la serenidad, ante la colosal tarea misionera que nos sobrepasa. Pues en la perspectiva de la fe, la misión es hacer lo que Dios quiere y al ritmo que Dios quiere, y no todo lo que nosotros pensamos que habría que hacer. La primera actitud es fuente de esperanza; la segunda, de desaliento y frustración.

La misión es una llamada, una “vocación”, por la cual Dios nos envía “a los otros” (Gal 1, 15). La llamada misionera es una proyección hacia los demás, un dinamismo para ir siempre “más allá de la frontera”. Este dinamismo se agota si no se nutre continuamente de la experiencia contemplativa. El envío misionero no es una condición jurídica, sino el resultado dinámico de un encuentro con el Cristo viviente.⁷

⁷ GALILEA, *ibid.*, pp. 215-216.

La oración y la contemplación son fundamentales para la espiritualidad misionera, por el hecho de que la misión cristiana no depende de los recursos humanos. (*cfr. RMi, 91*). El contenido, la orientación y las circunstancias externas de su oración se ven condicionadas por su actividad misionera. Es en la oración donde el misionero discierne y encuentra respuestas a los problemas personales y misioneros.

La proclamación misionera es el resultado de la experiencia de Dios en Jesucristo, que se ha sentido, aprendido y experimentado (*cfr. 1 Jn 1, 1-5*). La disponibilidad al diálogo antes que la confrontación, el rechazo de la ambición y las rivalidades, la cooperación cultural y económica, el compromiso por la justicia en el trabajo misionero son resultado de la conversión y la oración.

Jesús orante es el modelo del misionero en oración. Su ministerio durante la vida pública se basa fundamentalmente en su oración diaria al Padre. Jesús nunca sustituyó la oración por la actividad. La *Redemptoris Missio* recalca este punto: "El futuro de la misión depende en gran parte de la contemplación. El misionero, si no es contemplativo, no puede anunciar a Cristo de modo creíble" (*RMi, 91*).⁸

5.4 *Celo Pastoral*

La espiritualidad misionera exige una forma específica de apostolado y de ministerio. El corazón del apostolado misionero es el celo pastoral. A imitación de Cristo, el celo pastoral toma diversas formas como "atención, ternura, compasión, acogida, disponibilidad, interés por los problemas de la gente" (*RMi, 89*). El Papa Pablo VI lo llamó en la *Evangelii Nuntiandi*: "fervor del Espíritu... un entusiasmo interior que nadie ni nada puede apagar" (*EN, 80*).

Los grandes misioneros de la historia de la Iglesia antepusieron el celo pastoral a toda otra consideración, incluso a la vida. El celo pastoral es el camino del misionero hacia Dios y su prójimo. Como dice *Pastores Dabo Vobis*: "La esencia de la caridad pastoral es la donación de sí mismo a los demás por el que imitamos a Cristo en su donación y servicio. La caridad pastoral determina la manera en la

⁸ CONTRAN, *op. cit.* p. 125.

que el misionero piensa, actúa y se relaciona con los demás" (PDV, 23).

El celo pastoral lleva al misionero a vencer cualquier apego a las personas y cosas, barreras y divisiones de raza, casta o ideología y le convierte en un sacramento viviente del amor de Dios a todos, especialmente a los pobres (*cfr.* RMi, 88; AG, 24).⁹

La misión requiere confianza en sí misma. Dicho de otra manera: el misionero debe creer y tener confianza en el Espíritu que anima a la Iglesia y en la eficacia, a menudo oscura y misteriosa, de la evangelización y de los medios propios de la acción misionera. "Yo los escogí para que vayan y tengan fruto y su fruto permanezca" (Jn 15, 16).

La tragedia de muchos es que no creen en la eficacia propia e irreductible de la evangelización, especialmente de cara a "los otros". Esta desconfianza sustituye el dinamismo misionero por el trabajo sólo con los practicantes, más fácil y consolador. O por los proyectos materiales. O por la eficacia, aparentemente más visible e inmediata, de las racionalidades humanas o de la política. La situación actual del desánimo misionero se debe en buena parte a estas tentaciones. Cuando la misión se separa de la perspectiva de Jesús de su redención y de su reino, se puede equiparar con cualquier ideal o empresa humana válida, incluyendo sus fines y modos de eficacia. Pero la misión, que incluye necesariamente los criterios de la eficacia humana, los trasciende siempre, debido a su objetivo radical: la conversión a Jesús y al amor fraterno, la superación del pecado y la experiencia de Dios Padre. Estos objetivos y liberaciones radicales implican la acción del don y de la gracia de Dios sobre su pueblo, y la inserción en la oración y en el sacrificio de Jesús ("Esta clase de demonios sólo se expulsan por la oración y el sacrificio" Mc 9, 29).

Hombre de fe en el dinamismo de su misión y en la fuerza de su mensaje, el misionero cree en la eficacia misteriosamente liberadora de la cruz de cada día, y en la eficacia de su presencia y entrega personal en medio del pueblo o en medio de la incredulidad. Cree en el valor de la santidad y de la entrega por sí mismos. Cree en la fuerza cualitativa de la misión y de la presencia cristiana: aunque

⁹ *Ibid.*, pp. 125-126.

sean minorías los que traspasan la frontera de sus Iglesias para ir a “los otros”, al corazón de las masas, su significado eclesial es incalculable; es el “pequeño resto” que representa a toda la Iglesia y que actúa en su nombre, significando la venida del reino de Dios entre “los otros”.

Esta confianza en la misión y en la venida del reino, “contra toda esperanza”, genera la paciencia histórica y la mansedumbre cristiana en las contradicciones y fracasos de la misión. La raíz última de esta actitud, que nos identifica con Cristo misionero “manso y humilde de corazón”, es la pobreza de espíritu según las bienaventuranzas. La pobreza radical de espíritu no sólo coloca consciente y activamente nuestra misión entre las manos de Dios, sino que también nos lleva a seguir las actitudes de Cristo en la misión, que porque era pobre y dependiente ante el Padre, y pobre entre sus hermanos los hombres, “no rompía la caña trizada ni la mecha humeante”, ni “gritaba y discutía en las plazas” (Mt 11, 29; 12, 18 *sqq*).

La confianza en la obra del Espíritu de Cristo en la misión se traduce por el respeto a cada persona, por la no imposición, por el reconocimiento de la verdad y del bien en donde se encuentren, por la humildad y el desasimiento personal. Este estilo evangélico en la misión forma parte del testimonio cristiano que la hace creíble y aceptable, aunque a través de la paciencia y de la cruz.

5.5 El espíritu de lo itinerante y de lo provisorio

La “espiritualidad misionera” exige el espíritu de lo itinerante y de lo provisorio. De esto ya hemos hablado más atrás: por su misma naturaleza la misión es éxodo; es dinámica, móvil. Cuando ha asegurado su objetivo esencial, no se atrinchera en una comunidad establecida o en el trabajo con los ya convertidos, sino que inicia un nuevo éxodo; va siempre “más allá”, buscando lo que todavía es más alejado, más pobre y más necesitado del evangelio.

Esto quiere decir (respetando siempre las situaciones pastorales y las vocaciones personales) que el misionero debe mantener una actitud espiritual coherente con esa exigencia. La actitud de promover los ministerios y los liderazgos locales, para hacerse sustituir lo antes posible. Por lo tanto la actitud de no “hacer carrera”, actitud

necesaria para la libertad profunda de todo evangelizador (la “carrera eclesiástica”, la cuestión de los “puestos” y promociones es la servidumbre más sutil del ministerio apostólico) es esencial al misionero para mantener su actitud de *provisionariedad* y para responder a la llamada de “ir más allá” cuando ésta se haga sentir.

El misionero está en tensión entre su arraigo y compromiso con una comunidad local, y su disponibilidad para *itinerar* y desarraigarse llegado el momento. La síntesis de ambas actitudes, realizadas en toda su seriedad, y sin sacrificar la una por la otra, requiere una mística particular, que es el don de la vocación misionera. Esta espiritualidad de la itinerancia, como cualquier otra mística cristiana, tiene también por modelo y única referencia el seguimiento de Jesús, en su condición de evangelizador itinerante y de apóstol incansable entre los judíos de su tiempo.

Esta actitud de éxodo y de itinerancia, para que sea “católica” y para que sea enriquecedora del propio misionero y de la comunidad que él ha ido a ayudar, requiere tener raíces en la experiencia cristiana del misionero, y requiere que éste lleve consigo las riquezas de su Iglesia de origen. La inserción en otra Iglesia y cultura no debe ser al precio de vaciar al misionero del mensaje y del aporte particular que su propia Iglesia está ofreciendo a la catolicidad, en este momento de la historia.¹⁰

5.6 *El camino hacia las bienaventuranzas cristianas*

Toda espiritualidad cristiana posee una manera específica de llegar a Dios, a la madurez humana y a la santidad cristiana. Para el misionero, el compromiso total le conduce a la madurez humana y a la santidad.

Aunque es cierto que existen muchos otros caminos hacia Dios y la santidad cristiana, para el misionero consiste en el total compromiso con la misión, como dice la *Redemptoris Missio*: La espiritualidad misionera de la Iglesia es un verdadero camino hacia la santidad.

El renovado impulso hacia la misión *ad gentes* exige misioneros santos. No basta renovar los métodos pastorales, ni organizar y coordi-

¹⁰ GALILEA, *op. cit.*, pp. 219-220.

nar mejor las fuerzas eclesiales, ni explorar con mayor agudeza los fundamentos bíblicos y teológicos de la fe: es necesario suscitar un nuevo “anhelo de santidad” entre los misioneros y en toda la comunidad cristiana, particularmente entre aquellos que son los colaboradores más íntimos de los misioneros. (RMi, 90).

Por su parte, los misioneros reflexionen sobre el deber de ser santos, que el don de la vocación les pide, renovando constantemente su espíritu y actualizando también su formación doctrinal y pastoral. El misionero ha de ser un “contemplativo en acción”. Él halla respuesta a los problemas a la luz de la Palabra de Dios y con la oración personal y comunitaria. El contacto con los representantes de las tradiciones espirituales no cristianas, en particular, las de Asia, me ha corroborado que *el futuro de la misión depende en gran parte de la contemplación. El misionero, si no es contemplativo, no puede anunciar a Cristo de modo creíble. El misionero es un testigo de la experiencia de Dios y debe poder decir como los Apóstoles: “Lo que contemplamos... acerca de la Palabra de vida..., os lo anunciamos”* (1 Jn 1, 1-3). (RMi, 91).¹¹

¹¹ CONTRAN, *op. cit.*, pp. 127-128.

**LO QUE CADA CATÓLICO DEBE SABER SOBRE
“LAS MISIONES”, LA ACTIVIDAD MISIONERA, LA
MISIÓN “AD GENTES” Y LA EVANGELIZACIÓN.
LO QUE LA IGLESIA HA IDO APRENDIENDO
SOBRE SU MISIÓN EVANGELIZADORA.
ORIENTACIONES MISIONOLÓGICAS**

*Juan Gorski, M.M.**

ABSTRACT: Redactadas originalmente en Cochabamba en 2007, aquí reponemos estas oportunas directrices que aperciben a todo católico sobre la esencia y particularidades de la “misión” y la actividad misionera. En la forma de claras y precisas orientaciones misionológicas, apoyadas en el Magisterio, el autor explícita la índole de ser de la actividad misionera y sus características fundamentales, qué es la misión ad gentes, cómo se fortalece ante las necesidades de la nueva evangelización, pero sobre todo qué hemos aprendido como Iglesia misionera a lo largo de los tiempos.

PALABRAS CLAVE: Evangelización, misiones, tierra de misión, actividad misionera, misión ad gentes, Ignacio de Loyola, Propagande Fide, Ad Gentes, Evangelii Nuntiandi, Redemptoris Missio, Paulo VI, Juan Pablo II, Josef Ratzinger.

1. “LAS MISIONES”

*LA EVANGELIZACIÓN DE TODOS LOS PUEBLOS: UNA TAREA PERMANENTE
CON DIFERENTES NOMBRES*

Desde que el Señor resucitado envió a sus apóstoles a hacer discípulos a todas las naciones, la Iglesia católica ha emprendido lo que

* Profesor Investigador en Misionología. Universidad Católica Boliviana, Cochabamba. Presidente emérito de la Asociación Internacional de Misionólogos Católicos. Asesor Misionológico a la Dirección Nacional de las Obras Misionales Pontificias en los Estados Unidos.

actualmente llamamos “la actividad misionera”, la evangelización de los grupos humanos que todavía no conocen a Cristo para que iglesias locales nazcan en medio de ellos. Pero el modo de hablar de esta actividad ha cambiado durante los siglos. De hecho, la palabra “misión” no se usaba para referirse a esta actividad durante unos quince siglos. El Nuevo Testamento habla del anuncio del Evangelio, usa el verbo “evangelizar” y varios otros, pero el sustantivo “evangelización” no aparece en la literatura teológica hasta 1955. En la literatura cristiana de siglos anteriores encontramos términos como “la dilatación de la fe”, “la conversión de los infieles”, “la promulgación de la ley del Evangelio”, “la iluminación de las naciones”, “la plantación de la Iglesia” y “la cristianización de los pueblos”. En la teología escolástica medieval el término “misiones” se usó en tratados sobre la Trinidad, tratándose del envío del Hijo y del Espíritu Santo por el Padre.

EL SENTIDO MODERNO DE LA PALABRA “MISIÓN”

La palabra “misión” en su sentido moderno aparentemente remonta a san Ignacio de Loyola en el siglo XVI. Por medio del cuarto voto, “el voto de la misión”, algunos jesuitas elegidos fueron enviados a tierras no cristianas (o a regiones perdidas al catolicismo durante la Reforma protestante) como agentes revestidos con la autoridad del Papa para propagar la fe católica. Dentro de poco, se comenzó a llamarlos “misioneros” y los lugares a donde fueron enviados, “tierras de misión” o “misiones”.¹

“Las misiones” como un término geográfico y jurídico

Históricamente, desde el siglo XVIII, el concepto de “las misiones” fue estrechamente ligado a la práctica del colonialismo europeo (y desde inicios del siglo XX, al colonialismo de los Estados Unidos). La idea suponía que las “Iglesias establecidas” tenían el deber de trasplantar su forma de Cristiandad a las naciones previamente no

¹ En el siglo XX, la palabra “misión” en el singular podía significar un programa de prédicas destinadas a suscitar la conversión y fortalecer la fe, emprendido por una congregación religiosa (como los Redentoristas o Pasionistas) a invitación del párroco. También podía significar una pequeña capilla alejada, sin un párroco residencial.

cristianizadas colonizadas por sus países. Implicó la superioridad de la vieja Cristiandad del Occidente y la inferioridad de los pueblos colonizados. La misión religiosa normalmente iba unida a la empresa seglar de “civilizar” a estos pueblos, es decir trasplantar modelos culturales occidentales. Así la palabra “misión” llegó a significar el complejo de actividades por las cuales el sistema eclesiástico occidental se extendió a todo el mundo.

En ese contexto histórico, la Iglesia católica se veía básicamente como una institución jurídica con el deber y el poder de enviar misioneros para dilatar la extensión territorial de la Cristiandad. En esa visión, la autoridad universal de Dios como creador de todo el mundo y todos sus habitantes se transmitió a su Hijo, quien en su turno la transmitió a sus Apóstoles, y de modo especial a Pedro (en la teología católica), quien lo transmitió a sus sucesores. Se vio la actividad misionera desde un enfoque jurídico, como “la promulgación de la ley del Evangelio”. El objetivo deseado fue la sumisión de los pueblos evangelizados a las autoridades cristianas religiosas y seculares. Según la jurisprudencia vigente en Europa católica en el tiempo de Cristóbal Colón, el Papa ejercía una autoridad directa (no mediada) sobre todas las naciones todavía no en el ámbito de la Cristiandad. Se presumía que él podía delegar sus poderes a autoridades seculares, como en el caso del *Patronato* a los reyes de España y Portugal.

Cuando en los siglos XVIII y XIX estos imperios decayeron y nuevas potencias coloniales asumieron el control del África, grandes partes de Asia y las islas del Pacífico y del Caribe, el Papa delegó su autoridad principalmente a una entidad religiosa, la Congregación de la Propaganda Fide (ahora llamada de la Evangelización de los Pueblos), que en su turno entregó los territorios todavía no cristianizados a congregaciones religiosas o institutos misioneros para convertir a sus habitantes a la fe cristiana y para “plantar la Iglesia” en esas tierras (primero como Prefecturas o Vicariatos Apostólicos, antes de ser diócesis). Así, en los últimos dos siglos, “las misiones” católicas generalmente se identificaron con territorios sometidos a la autoridad de la Propaganda Fide.

LAS LIMITACIONES DE LA DEMARCACIÓN GEOGRÁFICA Y JURÍDICA DE LA MISIÓN

En el primer lugar, dentro de esta visión, se suponía que ciertos grupos humanos fueran destinatarios de la actividad misionera simplemente porque vivían en ciertas áreas geográficas, aquellas sometidas a la Propaganda Fide. De un modo parecido, se suponía que los fieles que vivían en Europa y América sólo necesitaban de una atención pastoral ordinaria, que consistía en la enseñanza de la doctrina católica y la administración de los sacramentos. Se pudo describir la actividad misionera como un deporte atlético profesional. Los jugadores eran los misioneros –sacerdotes, hermanos y hermanas religiosos–; las canchas eran las “tierras de misión”, y los otros católicos aquellos que los apoyaron con el pago de entrada al estadio y sus aplausos (los donaciones económicas y el apoyo espiritual de oraciones y sacrificios). Cuando la Iglesia en América Latina comenzó a ser consciente y activamente misionera después del Concilio Vaticano II, las deficiencias serias de la demarcación jurídica y territorial de la misión se hicieron muy evidentes, pues más del 90% de los grupos humanos necesitados de una primera evangelización (mayormente los pueblos originarios o indígenas y las poblaciones afroamericanas) no habitaban los territorios misionales sujetos a la Propaganda Fide, sino más bien en las diócesis establecidas. Se reconoció que ciertos grupos humanos necesitan de la actividad misionera no porque vivieran en cierto tipo de jurisdicción eclesiástica, sino más bien porque todavía no habían sido evangelizados en su identidad cultural.

Teológicamente, también, la demarcación jurídica y territorial de la misión tenía limitaciones muy serias. Se veía la conversión más como un cambio de religión que como un encuentro con el Cristo viviente que lleva al discipulado. Se puede decir que el objetivo principal deseado era la “cristianización” (la incorporación de más y más gente en una entidad socio-política y religiosa llamada la “Cristiandad”) y no tanto la evangelización (el anuncio del Evangelio que suscita la fe). El esquema jurídico enfatizó la autoridad del Padre y del Hijo pero no dio importancia fundamental al Espíritu (el Espíritu sí garantizó la fidelidad de la jerarquía ordenada en la doctrina de la fe y en la administración de los sacramentos e iluminó las

mentes de los fieles, pero no se imaginó que el Espíritu podía actuar más allá de los límites visibles de la Iglesia). Dentro de esa visión no se pudo imaginar que la Iglesia entera fuera misionera por su naturaleza o que todos los fieles –obispos, sacerdotes, religiosos y laicos– participaran en esta responsabilidad misionera.

2. LA TEOLOGÍA CATÓLICA REDESCUBRE LA EVANGELIZACIÓN

El Nuevo Testamento con frecuencia usa el sustantivo “evangelio” y el verbo “evangelizar”, pero el sustantivo “evangelización” es de más reciente aparición. En el siglo XVIII, cuando algunos protestantes comenzaron a descubrir la importancia de la actividad misionera en la vida cristiana (es un hecho histórico que durante los dos siglos después de Lutero y Calvino las iglesias protestantes no enviaron misioneros), se acuñó el nombre “evangelización”. Hasta 1955, la palabra difícilmente se encuentra en la literatura teológica católica. Ya que era una “palabra protestante”, se evitaba su uso. Fue redescubierta por católicos en la renovación catequética de la década 1950-1960. En aquel tiempo, la evangelización se distinguía de la catequesis, dos modalidades en el ministerio de la Palabra. Se consideró la evangelización como el primer anuncio del Evangelio y la catequesis como la formación progresiva en la fe para aquellos ya evangelizados. En Asia, algunos misioneros y misionólogos hablaron de un proceso de “pre-evangelización”, una preparación de los no cristianos para el anuncio explícito del Evangelio. Así un ambiente católico fue preparado para el uso de la palabra “evangelización” en el Concilio Vaticano II, hace más de 40 años. En los documentos conciliares las palabras “evangelización” y “evangelizar” se encuentran principalmente en el Decreto sobre la actividad misionera *Ad Gentes*, y normalmente en el sentido de un primer anuncio del Evangelio a los que todavía no conocen a Cristo. Describiremos abajo cómo el término adquirió una mayor amplitud y extensión en el pontificado de Pablo VI.

3. DE “LAS MISIONES” A LA “ACTIVIDAD MISIONERA”

El Concilio dramáticamente transformó la comprensión teológica de la misión, aunque muchos católicos, obispos y sacerdotes inclusive, no actualizados en la misionología todavía piensan y hablan de un

modo preconiliar. En el Concilio, el documento “sobre las misiones” se transformó en el “Decreto sobre la actividad misionera”. Este cambio en el vocabulario misional no fue simplemente una cuestión de palabras sino de conceptos y de mentalidades. Este cambio, protagonizado por teólogos eminentes como Yves Congar y Josef Ratzinger, fue un proceso penoso y costoso en los trabajos del Concilio. El decreto misional fue sometido a un mayor número de redacciones que cualquier otro texto del Concilio, pero al final fue aprobado con un mayor grado de unanimidad que cualquier otro documento.

El *Ad Gentes*, en primer lugar, afirma que la Iglesia entera es misionera por su propia naturaleza. En otras palabras, la misión es un asunto no sólo de ciertas congregaciones religiosas e institutos misioneros, de los “misioneros profesionales”. El Decreto también fundamenta la misión de la Iglesia no en una línea vertical de autoridad (descrita arriba), sino más bien en el amor fontal del Padre quien envía a su Hijo y Espíritu al mundo para que la humanidad participe en la vida divina.

La actividad misionera diferenciada de la actividad pastoral

Uno de los aportes más significativos del *Ad Gentes* fue el siguiente. Aunque el Decreto a veces sigue usando la frase “las misiones” en el sentido tradicional, introduce un concepto nuevo y dinámico, la “actividad misionera”. Se basa en la convicción de que la misión evangelizadora de la Iglesia es una, pero diferenciada en su ejercicio debido a la condición particular de sus destinatarios: los diferentes tipos de grupos humanos evangelizados. Así el número 6 del *Ad Gentes* distingue la *actividad misionera*, cuyo objetivo es la evangelización de pueblos o grupos que todavía no conocen a Cristo y entre los cuales todavía no existe una Iglesia local madura, de la *actividad pastoral*, cuyo objetivo es la evangelización continua de los que ya son católicos.² Esta distinción fue uno de los secretos mejor guarda-

² Así mismo, AG 6 diferencia ambas actividades de aquella orientada a la promoción de la unidad entre los cristianos, normalmente llamado el “ecumenismo”. Es un avance significativo en el pensamiento de la Iglesia, porque antes del Concilio algunos misionólogos opinaron que la actividad misionera debía abarcar la con-

dos del Concilio (pocos la conocían o dejaron que afectara su mentalidad) hasta que el Papa Juan Pablo II la reiteró clara y enfáticamente en el número 33 de su encíclica misional, *Redemptoris Missio*. Volveremos a esta distinción abajo. Pero primero examinaremos el desarrollo en el pensamiento misionológico durante el pontificado de Pablo VI, en el cual el concepto de la “evangelización” adquirió una nueva amplitud y profundidad de significado y una mayor importancia en la vida de la Iglesia.

4. LA EVANGELIZACIÓN EN LA ENSEÑANZA DE PABLO VI

Diez años después del Concilio, a fines de 1974, el Papa Pablo VI convocó una Asamblea del Sínodo de los Obispos para considerar las diferentes dimensiones de “la evangelización en el mundo actual”. El Papa recogió los aportes de los obispos y los comunicó a toda la Iglesia de un modo ordenado en su Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi* (1975). En ella él afirmó claramente que la evangelización es la tarea específica y fundamental de la Iglesia. La Iglesia existe para evangelizar, para anunciar el Evangelio. La evangelización es sobre todo –y nunca puede omitir– el anuncio explícito del Evangelio, el dar a conocer la persona y mensaje de Jesucristo. Pero la evangelización es más. Es una realidad compleja, rica y dinámica que puede entenderse sólo si se toman en cuenta todos sus elementos. Pablo VI no reduce la evangelización a la actividad misionera, el primer anuncio de Cristo a aquellos que no lo conocen. Mientras que el llevar el Evangelio a todos los pueblos y áreas geográficas es de gran importancia, Pablo también insiste en la penetración del Evangelio en cada aspecto y nivel de la vida humana, particularmente en la evangelización de la cultura y de las culturas. Esto implica la transformación de las escalas de valores, patrones de comportamiento, estructuras de relaciones sociales y de modos de pensar. La evangelización es un proceso que comienza con el testimonio de vida y de palabra que invita a la persona evangelizada a la conversión, la profesión de fe y la incorporación en la vida comunitaria y sacramental. El resultado final es la transformación del evangelizado en un evangelizador de los demás.

versión de los protestantes (en Europa y América) y de los ortodoxos (en el Medio Oriente y los países eslavos) a la fe católica.

El Papa enfatiza la responsabilidad evangelizadora y misionera de las Iglesias locales –de obispos, sacerdotes, religiosos y laicos– en la evangelización (algo que antes no se dio por supuesto), pero extrañamente no habla específicamente de institutos misioneros de compromiso vitalicio.

Infelizmente, *Evangelii Nuntiandi* no ofrece una definición clara de la evangelización; sí describe los múltiples elementos ricos comprendidos en ella, el proceso por el cual se realiza, sus efectos y los responsables de su transmisión, pero no define el término. Personalmente me gusta la definición propuesta en el *Instrumentum Laboris* preparado antes del Sínodo en 1973: “la evangelización significa la totalidad de aquellas actividades [de la Iglesia] por las cuales la gente es llevada a participar en el misterio de Cristo”. Me gusta esta definición porque nos recuerda que el objetivo de la evangelización es un encuentro con la persona de Cristo y una participación en su misterio pascual. El encuentro personal con Cristo implica el discipulado, y el discipulado implica pertenecer a aquella comunidad de discípulos que es la Iglesia. Veo esta participación en el misterio de Cristo (más que la salvación de las almas de individuos) como el objetivo de toda evangelización y de la actividad misionera en particular. La Iglesia es necesaria en el designio de salvación porque la participación histórica en ese designio es de máxima importancia. Dios desea que esta participación sea plenamente humana: realizada con conciencia, libertad, responsabilidad y con todo el afecto del corazón, no solo sino con otros en la sociedad y la cultura.

Desde la publicación de la *Evangelii Nuntiandi* la palabra “evangelización” se hizo muy popular. Los católicos comenzaron a hablar mucho de la evangelización llamaban casi todo lo que hacían “evangelización”, aun si no estaba orientada al conocimiento personal de Cristo o una participación en su misterio. Algunos misioneros y misionólogos dieron mayor importancia a los “elementos” de la “evangelización” y a sus “métodos” que a sus fundamentos teológicos. Mientras que la “evangelización” está muy de moda, surgió una crisis sobre la necesidad y la urgencia de la actividad misionera en su sentido específico. Algunos la consideraron útil para promover el bienestar y la liberación de los pobres y oprimi-

dos de ultramar y la tolerancia mutua de las religiones y culturas, pero no necesaria para la salvación de los pueblos y tampoco urgente. El Papa Juan Pablo II reconoció la extensión global de esta crisis y escribió una Encíclica desafiante sobre la validez permanente del mandato misionero de Cristo: la *Redemptoris Missio*. En el siguiente párrafo llamaré la atención sobre sólo algunos de sus pensamientos, aquellos que nos ayudan a comprender lo específico y distintivo de la actividad misionera.

5. SE DA OTRO NOMBRE A LA “ACTIVIDAD MISIONERA”: LA “MISIÓN AD GENTES”

Juan Pablo II infundió una nueva energía en el concepto conciliar de la “actividad misionera” y lo hizo de diversos modos. Siguiendo el pensamiento de *Ad Gentes* 6, afirma que la Iglesia tiene una misión evangelizadora, cuyo ejercicio se diferencia conforme a las diferentes situaciones en que los diversos pueblos y grupos humanos se hallan.

JUAN PABLO REITERA LA DISTINCIÓN ENTRE LA ACTIVIDAD MISIONERA Y LA ACTIVIDAD PASTORAL

Primero, Juan Pablo II reafirma la importancia de distinguir la actividad misionera orientada hacia los que están más allá de los límites visibles de la Iglesia, de la atención pastoral ordinaria hacia los que ya se halla en la Iglesia. A esta actividad misionera, en su sentido propio, él confirió el nombre de “misión *ad gentes*”, un término nuevo popularizado en círculos misioneros de Latinoamérica desde la Conferencia de Puebla (1979), pero todavía no de uso corriente en otras partes.³ Como ya se había observado arriba, antes de la *Redemptoris Missio* sólo ciertos misioneros y misionólogos subrayaron la distinción en las dos actividades, la misionera y la pastoral. Esta distinción todavía es desconocida o ignorada por muchos pastores,

³ El término *ad gentes* se usó en el número 368 del Documento final de Puebla. En ese texto los obispos del continente pronunciaron su primer compromiso formal a la misión universal. En *RMi* 64 Juan Pablo II alaba este gesto, citando el texto. Puede ser que estuviera pensando en esto cuando acuñó el término “misión *ad gentes*” en el vocabulario del magisterio católico y en la misionología actual.

teólogos y aún muchos misioneros quienes todavía dirigen sus esfuerzos principalmente a la pastoral general, la atención a los fieles que frecuentan sus parroquias. Dan tanta importancia a los problemas pastorales inmediatos que ignoran los desafíos de la actividad misionera en su sentido específico.

LA ACTIVIDAD MISIONERA ORIENTADA A LOS PUEBLOS TODAVÍA NO EVANGELIZADOS EN SUS CULTURAS

En segundo lugar, Juan Pablo valora la *identidad cultural* de los pueblos y grupos humanos destinatarios de la actividad misionera. En la *Redemptoris Missio* número 34, no se limita a repetir los criterios de *Ad Gentes* 6, que describe a estos grupos como “aquellos que todavía no conocen a Cristo y entre los cuales la Iglesia todavía no ha sido plantada”. Juan Pablo añade otro criterio importante: “cuya cultura todavía no ha sido influenciado por el Evangelio”. La identidad cultural de los destinatarios de la actividad misionera es implícita en el Concilio; Juan Pablo la hace explícita. Esta insistencia en la importancia de la cultura no es extraña para este Papa, quien introdujo el concepto de la “inculturación” en el vocabulario del magisterio pontificio (*Catechesi Tradendae*, número 53), quien lo ha enfatizado en prácticamente todas sus enseñanzas y quien había fundado el Consejo Pontificio de la Cultura. Para Juan Pablo, aquellos pueblos identificados negativamente en la teología como “no cristianos”, también se describen positivamente como pueblos revestidos de su propia identidad y vitalidad. Veremos abajo cómo llama la atención no sólo sobre las culturas tradicionales sino también sobre nuevas situaciones socio-culturales.

TRES “ÁMBITOS” DE LA MISIÓN AD GENTES: TERRITORIAL, SOCIAL Y CULTURAL

En tercer lugar, Juan Pablo nos invita a ampliar nuestra comprensión de la actividad misionera. Afirma algo nuevo y original: que la misión “*ad gentes*” en su sentido específico no puede limitarse a los ámbitos geográficos. El Papa nos recuerda que los destinatarios de esta misión son los no evangelizados en su cultura, los no discipulados, los que no pertenecen a una Iglesia local. También nos recuerda que la única misión de la Iglesia se diferencia en su ejercicio

conforme a la situación de los evangelizados. Así, el Concilio diferenció las dos actividades, misionera y pastoral, y ambas de la promoción de la unidad entre los cristianos. De un modo semejante, Juan Pablo diferencia los tres “ámbitos” de la misión *ad gentes*. Según el número 37 de la *Redemptoris Missio*, la actividad misionera en sentido propio tiene tres ámbitos, *territorial, social y cultural*.

Históricamente se había identificado la actividad misionera con el *ámbito territorial*. Se trata de aquellos pueblos y grupos humanos que normalmente llamamos los “no cristianos”. Abarca la gran mayoría de los pueblos de Asia y del África, pero no se limita a ellos. Juan Pablo II admite que esta situación también existe en regiones tradicionalmente cristianizadas (pensemos la urgencia de una evangelización realmente inculturada en muchas comunidades indígenas, afroamericanas y asioamericanas en América Latina). Este ámbito territorial es todavía muy, muy amplio. De hecho abarca más de los dos tercios de la humanidad, más de cuatro mil millones de personas. Más o menos la mitad de estas poblaciones sabe algo de Cristo y su mensaje y hay comunidades cristianas entre ellas (la situación en el África sub-Sahariana, la India, Indonesia, Tailandia, Japón, Taiwán, Corea, etc.). La otra mitad no sabe prácticamente nada de Cristo o del Evangelio y no se permite que comunidades cristianas existan públicamente (la situación prevaleciente en la China popular y muchos países islámicos). Históricamente las Obras Misionales Pontificias y ciertos institutos de envío misionero han priorizado la atención a este “ámbito territorial”.

Pero Juan Pablo llama nuestra atención sobre otros dos “ámbitos” no territoriales de la misión. Lo interesante es que él considera éstos no sólo como desafíos a la evangelización en general, sino más bien a la misión *ad gentes* en su sentido específico. La situación de los todavía no evangelizados en el ámbito territorial es relativamente “permanente”; se trata de pueblos con religiones y culturas con muchos siglos de antigüedad. Pero los otros dos ámbitos presentan nuevas situaciones humanas y nuevas culturas. Este Papa llama a un ámbito “social” y al otro “cultural”. La distinción que yo veo es ésta. El “ámbito social” refiere a nuevos modos de convivencia humana y una nueva estructuración de relaciones entre grupos huma-

nos. El “ámbito cultural” refiere a nuevos sistemas de valores, nuevas visiones de la realidad y nuevos modos de pensar.

El primer ámbito no-geográfico que urge una nueva actividad misionera, el *social*, es aquello que corresponde a nuevos mundos y realidades sociales. Es la situación de aquellos grupos humanos envueltos en los fenómenos de la globalización, la urbanización y la migración, con el surgimiento de las nuevas culturas de los pobres, de los marginados y de la juventud. Juan Pablo aun se atreve a afirmar que las grandes ciudades constituyen “los lugares privilegiados” de la misión *ad gentes* hoy.

El tercer ámbito de la misión *ad gentes* y el segundo ámbito no territorial dirigen la atención a las áreas culturales o “areópagos” nuevos. Un importante *areópago* (lugar de encuentro público) moderno es el mundo de las comunicaciones sociales masivas, que ejerce tanta influencia en la formación y difusión de modelos culturales modernos y pos-modernos.

Otro *areópago* del mundo moderno está constituido por las tomas de conciencia generalizadas (Juan XXIII y la *Gaudium et Spes* las llamó “los signos de los tiempos”) sobre los derechos humanos, la promoción de la mujer, la defensa de los niños, la integridad de la creación y las nuevas culturas que emergen en el mundo de la política, la economía y las investigaciones científicas.

En la enseñanza de Juan Pablo II, todos estos “ámbitos de la misión”, sean las antiguas situaciones histórico-geográficas o las nuevas socio-culturales, urgen y exigen la actividad misionera *ad gentes*. El muy conocido ámbito territorial se refiere en general a las *culturas tradicionales*, los pueblos aun no evangelizados del África y de Asia y las poblaciones culturalmente no occidentales de América, cristianizadas hasta cierto punto en su historia pero apenas evangelizadas en su identidad cultural (*vid.* Documento de Puebla, número 365). Los nuevos ámbitos no geográficos, sociales y culturales se refieren a nuevas situaciones culturales. Tanto el uno como el otro exigen la atención de la Iglesia misionera.

LA “NUEVA EVANGELIZACIÓN”: ¿UNA DIMENSIÓN DE LA ACTIVIDAD MISIONERA?

La preocupación de Juan Pablo II por la actividad misionera dirigida a las nuevas situaciones socio-culturales y religiosas se expresa de otra manera en la *Redemptoris Missio* número 33. En este número él no sólo reitera la distinción formulada en el *Ad Gentes* (6) entre la actividad misionera y la actividad pastoral, sino también llama la atención sobre una situación intermedia. Mientras que la misión *ad gentes* se dirige hacia los “todavía no evangelizados” en su situación cultural antigua, hay otra situación, la de los “ya no cristianos”, para quienes una “nueva evangelización” es necesaria. Estos son grupos enteros de gente bautizada en los países de la antigua Cristiandad para quienes la persona de Jesucristo ha perdido importancia, quienes mantienen una distancia de la Iglesia y que han perdido un sentido vivo de la fe cristiana.

Se puede preguntar: ¿es esta “nueva evangelización” de los descristianizados una forma de la actividad misionera, *en su sentido específico*? Ciertamente no entra en la atención pastoral ordinaria a los fieles que ya pertenecen a comunidades eclesiales maduras con su propio dinamismo misionero. Muchos de nosotros, misionólogos latinoamericanos, estamos convencidos de que la “nueva evangelización” de la *RMi*, 33 es una forma de la actividad misionera. Pues la actividad misionera en su sentido específico consiste en la evangelización de los que no creen en Cristo y que no se adhieren a la Iglesia visible. ¿Importa si estos grupos son “todavía no cristianos” o “ya no cristianos”? Creo que Juan Pablo II, en ansia de urgir nuevas formas de actividad misionera hacia aquellos distanciados de la Iglesia debido a nuevas situaciones socio-culturales y religiosas, emplea dos lenguajes, dos modos originales de hablar: la “nueva evangelización” de la *RMi*, 33 y los “nuevos ámbitos” y “nuevos areópagos” del número 37.

¿QUÉ ES LA MISIONOLOGÍA, ENTONCES?

Habiendo visto lo específico de la actividad misionera, podemos ver la misionología como aquella especialización de la teología cristiana que acompaña, analiza, orienta y anima la actividad misionera de la Iglesia. Reconociendo la naturaleza misionera de la Iglesia y la am-

plitud de las urgencias misioneras, vemos que la misionología no es, ni debe ser, marginal en la reflexión y enseñanza de la teología.

RECAPITULACIÓN

El término “misión” tiene varios sentidos teológicos.

Puede referir a la tarea entera y multifacética de la Iglesia de anunciar el Evangelio.

En el plural, “misiones”, ha sido usado para referir a los ámbitos territoriales de la misión.

Ya que el término “misiones” en su sentido territorial tiene serias limitaciones teológicas y de otro tipo ha sido remplazado por “actividad misionera” en el lenguaje misionológico desde el Vaticano II.

La misión en su sentido propio es aquella actividad de la Iglesia orientada a la evangelización de aquellos que todavía no conocen a Cristo (o apenas lo conocen), entre cuya cultura una Iglesia local todavía no ha nacido y madurado como una comunidad misionera (AG, 6 y RMI, 33).

En este sentido, la *evangelización* es el término más general y la *misión* termino más específico.

La *evangelización* es la tarea primordial y específica de la Iglesia. La Iglesia existe para evangelizar. Todo lo que ella hace debe dar a conocer el Evangelio de Jesucristo. El fin de la evangelización es colaborar con el Espíritu Santo para llevar a la gente al encuentro personal con Cristo y la participación en su vida, en su misterio pascual. Entonces la evangelización es todo lo que la Iglesia hace, por palabra, obra o testimonio de vida para llevar a las personas y los pueblos a la participación en el misterio de Cristo.

Tanto la actividad misionera como la actividad pastoral son modos de evangelizar. Se diferencian según sus destinatarios. La *misión* es una evangelización original orientada hacia los que no conocen a Cristo. La *pastoral* es la evangelización continua y permanente de los que ya creen en Cristo.

La misión *ad gentes* se orienta a los que *todavía* no son cristianos. La *nueva evangelización*, hacia los que *ya* no son cristianos.

En la *Redemptoris Missio* de Juan Pablo II, la actividad misionera en el sentido específico también se llama la “misión *ad gentes*”.

Juan Pablo II diferencia tres ámbitos de la “misión *ad gentes*”:

El ámbito *territorial* abarca aquellas regiones vastas (mayormente, pero no exclusivamente en África y Asia) donde pueblos enteros todavía no han sido evangelizados por vez primera en su identidad cultural. Aquí hablamos de dos tercios de la población del mundo.

El ámbito *social* abarca los fenómenos de la globalización, la urbanización, las migraciones, las nuevas culturas de los pobres y de la juventud, etc.

El ámbito *cultural* abarca los nuevos (modernos y pos-modernos) modos de pensar, visiones de la realidad, sistemas de valores, particularmente aquellos difundidos por los medios masivos de comunicaciones sociales, los sistemas educativos y los mundos de la ciencia, la tecnología, la economía y la política.



Un desafío para aquellos comprometidos con las Obras Misionales Pontificias:

Las Obras Misionales Pontificias han prestado históricamente una atención prioritaria al ámbito territorial de la misión *ad gentes*, también llamada “misión *ad extra*” o “misión universal”.

Podemos preguntar si existe otra institución tan ampliamente presente en las Iglesias locales que sea capaz de educar a los fieles sobre los inmensos desafíos de los otros ámbitos de la misión *ad gentes* y de formarlos en una espiritualidad misionera que dará nueva vida a la Iglesia y motivarla a evangelizar estos sectores más eficazmente.

OTRAS VOCES

MINICÁPSULA JUDEO-CRISTIANA-MUSULMANA

José Luis Guerrero Rosado

ABSTRACT: Debido a la pluma de uno de los miembros más ínclitos de nuestro Colegio de Estudios Guadalupanos, además de su conferencista inaugural el pasado año 2012, este esquemático e iluminador artículo nos ofrece una sintética pero profunda visión de los valores, particularidades y contrastes de las tres religiones monoteístas más importantes, examinadas en el crisol de la vida globalizada. Más allá de la anécdota o de la simple erudición estas notas ofrecen importantes elementos de juicio para quienes formamos parte de la Iglesia Católica, así como brindarán elementos para ulteriores directrices de convivencia y una mayor eficacia de la acción misionera.

PALABRAS CLAVE: Judaísmo, cristianismo, islamismo, relaciones interreligiosas, Antiguo Testamento, Nuevo Testamento, Corán, Torá, Mahoma, Fátima, Alí, Al-Jihad, sunnitas, shiitas.

ESTOS CONFLICTOS NO SON DE HOY. Quienquiera que anda por el Medio Oriente se zambulle en un conflicto ya milenario: *el antagonismo entre musulmanes y cristianos*, agravado ahora porque también entran los judíos, con la creación del Estado de Israel, que, contra toda expectativa, ha resultado humillantemente fuerte y ha vencido una y otra vez ataques demoledores. Ya sabemos que los judíos practican el “ojo por ojo y diente por diente”. Ya sabemos que los cristianos deberíamos amar a todo el mundo y poner la otra mejilla, cosa que bien poco hacemos. Pero, para saber más del asunto, conviene brindar algunos datos desde el punto de vista de ellos, de los musulmanes, es decir, de cómo nos ve el Corán.

El Corán menciona con bastante frecuencia a judíos y cristianos, lo que no debe sorprendernos, pues es un refrito de los dos. Para quienes sabemos que nos hemos pasado los siglos peleándonos y matándonos, podríamos pensar que el Corán la trae por principio contra nosotros; pero no es así, al menos no por principio. Mahoma acepta a todos los “pueblos del libro”, es decir a todos los que él conocía que tuviesen un libro revelado: los sabeos, judíos y cristianos: “Los que creen y los judíos, los sabeos, los cristianos, en una palabra, todo el que cree en Dios y en el día final y haya obrado el bien, éstos estarán exentos de todo temor y no serán afligidos”. (Sura V, V. 73). “Ciertamente, los que creen y los que siguen la religión judía y los cristianos, en una palabra, todo el que cree en Dios y en el día final y que haya obrado el bien: todos estos recibirán una recompensa de su Señor, el temor no les alcanzará y no estarán afligidos. (Sura II, V. 59). ¿Quiénes, entonces, solos “los infieles”? Respuesta: “Los que no juzgan por un libro de Dios son infieles. (V, 51).

MAHOMA: DEVOTO MARIANO

Desde luego que todos esos libros sacros no son sino preámbulo y como ensayo del único LIBRO por excelencia, que es el Corán, que existe en el cielo y de ahí bajó. De los nuestros sólo acepta el *Pentateuci*, los Salmos y el Evangelio, pero, contra lo que uno se podría imaginar, tiene franca simpatía hacia Cristo, y podríamos decir que todavía más hacia María: “Los ángeles dijeron a María: Dios te ha escogido, te ha dejado exenta de toda mancha, te ha elegido entre todas las mujeres del universo”. (III, 37). “Un día los ángeles dijeron a María: Dios te anuncia su Verbo. Se llamará el Mesías, Jesús hijo de María, ilustre en este mundo y en el otro y uno de los familiares de Dios. (III, 40). “Señor, –respondió María, –¿cómo he de tener un hijo? Ningún hombre me ha tocado. Así es, –respondió el ángel, – cómo crea Dios lo que quiere. Dice: Sea, y es. (III, 42). “Detrás de los demás profetas hemos enviado a Jesús, hijo de María, para confirmar en Pentateuco; el Evangelio contiene también la dirección y la advertencia para los que temen a Dios”. (V, 50).

TIRRIA CONTRA LOS JUDÍOS

Ante eso, todo parecería indicar que podríamos ser buenos primitos... pero no sólo nunca lo hemos sido, ni siquiera con nuestros verdaderos hermanos cristianos (nos hemos asesinado unos a otros alegremente durante milenios), sino que el mismo Corán no se muestra tan contemporizador que digamos, pues, a fin de cuentas, por muy "Pueblo del Libro" que seamos, *sólo el Islam es realmente bueno*: Los comentaristas musulmanes están de acuerdo en que eso de que "todo el que cree en Dios y en el día final y haya obrado el bien" no es realmente lo que cuenta, sino "Todo el que desee otro culto que no sea la resignación a la voluntad de Dios (Islam), ese culto no será recibido de Él, y él será en el otro mundo del número de los desgraciados". (Sura III, V. 79).

De hecho el Corán tiene verdadera inquina contra los judíos, más que contra nosotros los cristianos: "Reconocerás que los que alimentan el odio más violento contra los fieles son los judíos y los idólatras, y los que están más dispuestos a amar a los fieles son los hombres que se dicen cristianos; esto es porque tienen sacerdotes y monjes y porque carecen de orgullo". (V, 85) "...ellos [los judíos] han abandonado el pacto concluido, les hemos maldecido. Hemos endurecido sus corazones. Desvían las palabras de las Escrituras y olvidan una parte de lo que les fue enseñado. No cesarás de descubrir alguna perfidia de su parte, salvo un pequeño número, todos son culpables; pero perdónales y pasa adelante, pues Dios ama a los que obran noblemente. (V, 16). De modo que no hay que extrañarnos que hoy sigan como siguen, y hasta peor, pues en tiempos de Mahoma no existía un victorioso y humillante estado judío.

TAMBIÉN CONTRA CRISTIANOS

Sin embargo, los que no somos judíos tampoco salimos bien librados, porque no atendemos sino a la parte que nos conviene de la Revelación, y por eso estamos divididos: "También hemos aceptado la alianza de los que dicen: Somos cristianos, pero estos han olvidado también una parte de lo que les fue enseñado. Hemos suscitado en medio de ellos la enemistad y el odio, que deben durar hasta el día de la resurrección. Dios les enseñará lo que han hecho". (V, 17). De hecho "...Hay algunos de ellos que obran con rectitud; pero la

mayor parte ¡oh! ¡cuán detestables son sus acciones! (V, 70) "...la mayor parte de ellos [los no musulmanes] no son más que perversos" (V, 84), y esos pocos que no son musulmanes, si son sinceros pronto lo serán, pues "cuando oyen los versículos del Corán, verás que brotan de sus ojos abundantes lágrimas, pues han reconocido la verdad. Exclaman: "¡Oh Señor!, nosotros creemos. Inscríbenos en el número de los que dan testimonio de la verdad del Corán". (V, 86). Así que los que no nos convertimos, estamos en verdadera mala fe, por haber falsificado o despreciado las Escrituras: "¡Oh, vosotros los que habéis recibido las Escrituras!, nuestro enviado os ha indicado muchos pasajes que ocultabais y ha pasado por encima muchos otros..." (V, 18).

Por mucho Evangelio que tengamos, los cristianos somos verdaderos infieles, ya que: "Los que dicen que Dios es el Mesías, el hijo de María, son *infieles*. Respóndeles: ¿Quién podría, de cualquier manera que esto sea, impedir a Dios si quisiese aniquilar al Mesías, hijo de María, y a su madre, y a todos los seres de la tierra? (V, 19) "*Infiel* es el que dice: Dios es el Mesías, hijo de María. ¿No dijo el mismo Mesías de sí mismo: ¡Oh, hijos de Israel, adorad a Dios, que es mi señor y el vuestro? ... *Infiel* es el que dice: Dios es el tercero de la trinidad, en tanto que no hay más que Dios que el Dios único. Si no cesan... en verdad un castigo doloroso alcanzará a los infieles". (V, 76-7).

CRISTO NIEGA SER DIOS

Quién sabe si Mahoma haya leído alguna vez el Evangelio. Mejor dicho, desde luego que no pudo leerlo, siendo analfabeta, pero quién sabe si lo haya oído directamente de su original, o sólo le hayan contado versiones medio fantasiosas. Lo cierto es que si algo afirma el Evangelio como irrefutable es que JESÚS ES DIOS, y por proclamarlo sin ambages, muere. Sin embargo, según el Corán, "el Mesías, hijo de María, no es más que un apóstol; otros apóstoles le han precedido. Su madre era justa. Se alimentaban de manjares" [O sea, tenían que comer, como cualquier mortal] (V, 79), y es el mismo Jesús quien –en el Corán– niega escandalizado aquello por lo que acepta morir antes que negar en el Evangelio: "Dios dijo entonces a Jesús: ¿Has dicho alguna vez a los hombres. «–Tomad por dioses a

mí y a mi madre, al lado del Dios único?» «-¡Por tu gloria! ¡No! ¿Cómo habría podido yo decir lo que no es cierto? Si yo lo hubiese dicho ¿no lo sabrías tú? Tú sabes lo que hay en el fondo de mi alma y yo ignoro lo que hay en el fondo de la tuya, pues sólo tú conoces los secretos. No les he dicho más que lo que tú me has ordenado decirles: «Adorad a Dios, mi Señor y el vuestro». Mientras yo permanecí en la tierra, podía testimoniar contra ellos, y cuando tú me has recogido en tu casa, tenías los ojos en mí, pues tú eres testigo de todo»." (V, 116-7).

¿Y EL DIÁLOGO ECUMÉNICO?

Aunque los cristianos nos la hemos pasado peleando, al menos hoy tenemos el deseo de dialogar y entablar lazos de amistad y caridad... Al Corán eso no le gusta tanto que digamos: "¡Oh creyentes! si escucháis a algunos de aquellos que han recibido las Escrituras os harán llegar a ser infieles". (III, 95). "¡Oh creyentes! no toméis por amigos a los judíos y a los cristianos que son amigos unos de otros. El que los tome por amigos acabará por asemejarseles, y Dios no será la guía de los perversos". (V, 55). Peor aún, deben evitar juntarse con nosotros, porque tenemos el propósito deliberado de corromperlos: "Una parte de los que han seguido las Escrituras desearían extraviaros; pero no hacen sino extraviarse a sí mismos y no lo sienten". (III, 62). "¡Oh creyentes! no forméis uniones íntimas más que entre vosotros; los infieles no dejarían de corromperos: desean vuestra pérdida. Su odio se deja ver en sus palabras; pero lo que sus corazones ocultan es todavía peor. Ya os hemos hecho ver pruebas evidentes de ello, si es que sabéis comprender". (III, 114).

Mahoma se cura en salud respecto a lo que podamos opinar de él y de su libro: Ya se sabe que nos vamos a oponer, de modo que un "diálogo" está perfectamente por demás: "Si te tratan de impostor, ¡oh Mahoma!, los apóstoles enviados antes que tú fueron tratados lo mismo, aunque hubiesen operado milagros y aportado el libro de los Salmos y el libro que ilumina (el Evangelio) (III, 181). "Di a los hombres de las Escrituras: «-Vosotros no os apoyaréis en nada sólido, mientras no observéis el Pentateuco, el Evangelio y lo que Dios ha hecho descender de lo alto». El libro que has recibido del cielo, ¡oh Mahoma!, no hará más que aumentar la rebelión y la infidelidad

de un gran número de ellos; pero no te preocupes de la suerte de los infieles". (V, 72).

Además, dialogar con nosotros sería claramente pretender que "un ciego guiara a otro ciego", porque somos tontísimos que de mala fe nos rehusamos a ver lo obvio. Es decir, nosotros vemos que el Islam es un refrito –y bastante mal hecho– del Antiguo y Nuevo Testamento, pero para Mahoma es exactamente al revés: nosotros somos los que somos *malos musulmanes*, pues la religión de veras válida y original es el Islam, que fue la de Abraham a quien reconocemos como padre en la fe: "Abrahán no era judío ni cristiano, era piadoso y resignado a la voluntad de Dios (musulmán) y no era del número de los idólatras. Los que más se atienen a la creencia de Abrahán son los que le siguen. Tal es el Profeta (Mahoma) y los creyentes. Dios es el protector de los fieles". (III, 60-1).

LA GUERRA SEGÚN EL CORÁN

Para el Corán hay "Guerra Santa": "*Al Jihad*", pero en este punto, y contra lo que pudieran esperarse, no hay nada que no sepamos. Más bien lo que sorprende es desayunarse enterándose de cuál es la idea de "la guerra según el Evangelio", pues la idea que tenemos de ella bien poco tiene de cristiana y es aún la judía, o, mejor –o peor– aún: *perfectamente musulmana*.

Es cierto que en el Antiguo Testamento se la admite y, a veces, hasta se exige;¹ pero no lo es menos que Cristo, aunque mucho mencionó la palabra, siempre se refirió a una guerra interna por ser mejores individual y colectivamente. La única vez que habló de una confrontación militar, claramente la desaprobó manifestando que "más vale un mal arreglo que un buen pleito": "Si un rey va a dar batalla a otro, ¿no se sienta primero a deliberar si le bastarán diez mil hombres para hacer frente al que viene contra él con veinte mil? Y si ve que no, cuando el otro está todavía lejos, le envía legados para pedir condiciones de paz" (Lc 14, 31-32), y, contraponiéndose abiertamente a los criterios antiguos, ordena: "Os han enseñado que se mandó:

¹ Basta un vistazo a los libros históricos, como por ejemplo: Ex 14 y 15; 17, 8-16; Núm 14; 21, 1-3, 21-35; 31; Deut 1-3; 21, 10-14; Jos 6-12; el libro entero de los Jueces; 1 Sam 4-7; 11; 13-15; 17; 28-31; 2 Sam 3; 5, 6-25; 8; 10; 17-18; 20; 21, 15-22; los libros de los Reyes y de las Crónicas y de los Macabeos.

«Ojo por ojo, diente por diente». Pues yo os digo: No hagáis frente al que os agravia. Al contrario, si uno de abofetea en la mejilla derecho, vuélvele también la otra; al que quiera ponerte precio para quitarte la túnica, déjale también el manto; a quien te fuerza a caminar una milla, acompáñalo dos [...] Os han enseñado que se mandó: «Amarás a tu prójimo», y odiarás a tu enemigo. Pues yo os digo: Amad a vuestros enemigos y rezad por los que os persiguen, para ser hijos de vuestro Padre del cielo, que hace salir su sol sobre buenos y malos y manda la lluvia sobre justos e injustos”. (Mt 5, 38-45).

AL-JIHAD

También en el Corán, la “Al-Jihad” primariamente significa una lucha interna por ser mejores: “Combate en la senda de Dios y no impongas cargas difíciles a nadie más que a ti mismo” (IV, 86), pero no hace falta ninguna exégesis extensiva para aplicarlo a la guerra material, pues el mismo Corán se muestra explícita y reiteradamente belicoso:

“Combatidles hasta tanto que no tengáis que temer la tentación [de ser infieles] y hasta que todo culto sea el del Dios único”. (II, 189). “Cuando encontréis infieles, matadles hasta el punto de hacer con ellos una carnicería, y estrechad firmemente las trabas de los cautivos. [...] Si Dios quisiese, triunfaría de ellos por sí mismo; los exterminaría, pero os hace luchar para probaros a unos por otros. Los que hayan sucumbido en el camino de Dios, Dios no hará perecer sus obras. Los dirigirá y hará sus corazones rectos. Los introducirá en el paraíso que les ha hecho conocer ya. ¡Oh creyentes!, si asistís a Dios en su guerra contra los malvados, Él también os asistirá y dará firmeza a vuestros pasos... No mostréis cobardía y no llaméis a los infieles a la paz cuando sois los más fuertes y Dios está con vosotros, no os privará del premio de vuestras obras” (XLVII, 4-9). “...Os llamaremos a ir contra un pueblo dotado de un poder terrible y combatiréis a esas gentes hasta que se hagan musulmanes”. (XLVIII, 16).

En su perspectiva, cualquier cobardía o acomodo constituye alta traición a Dios: “Si no marcháis al combate, Dios os castigará con un castigo doloroso: os remplazará por otro pueblo y no podréis dañarle (a Dios) de ningún modo. Dios es omnipotente” (IX, 39); cual-

quier arrojo, aun llevado hasta la inconciencia y la insensatez, santo heroísmo: “¡Oh profeta! excita a los creyentes al combate. Veinte hombres firmes de estos aplastarán a doscientos infieles. Cien harán huir a mil, porque los infieles no comprenden nada” (VIII, 66); cualquier muerte, martirio: “Si morís o si sois matados luchando en la senda de Dios, os alcanza la indulgencia y la misericordia de Dios. Esta vale más que las riquezas que amontonáis” (II, 151). “Que los que sacrifican la vida de aquí abajo por la vida futura, combatan en la senda de Dios: que sucumban o que sean vencedores, les daremos una generosa recompensa” (IV, 76). Quien va a la guerra sólo puede ganar, pues no puede sino suceder “que de dos hermosos destinos les ocurra uno: la victoria o el martirio...” (IX, 52). “Los que hayan sucumbido en el camino de Dios, Dios no hará perecer sus obras. Los dirigirá y hará sus corazones rectos. Los introducirá en el paraíso que les ha hecho conocer ya. ¡Oh creyentes! si asistís a Dios en su guerra contra los malvados, Él también os asistirá y dará firmeza a vuestros pasos. En cuanto a los incrédulos, ojalá perezcan y ojalá haga Dios nulas sus obras” (XLVII, 5-9).

Así que no nos extrañe que tengamos todavía para un buen rato de seguirnos matando...

CÁPSULA ISLÁMICA

Todo mundo ha oído hablar hoy de “sunitas y shiitas”, con ocasión, por ejemplo, de las pasadas guerras Irán-Irak e Irak-Kuwait, pero pocos saben qué cosas son.

Simplificando mucho las cosas –que en realidad son harto más complicadas– se puede resumir explicando que Mahoma no tuvo hijos, pero sí una hija, Fátima, que se casó con un señor Alí, que era su tío, por ser primo de su papá y uno de sus primeros seguidores.

Al morir Mahoma, el 8 de junio de 632, sólo Arabia era musulmana. Democráticamente escogieron como “califa” (es decir: “sucesor”) a un señor Abu Bark, que murió dos años después, en 634, que tenía el indudable mérito de ser el autor real del Corán, puesto que Mahoma era analfabeta. Siguió luego Omar, que se adjudicó el título de “Comendador de los creyentes”; hizo más conquistas y fue asesinado 10 años después, en 644. Vino luego otro, llamado Otmán, asesinado 8 años después, en 656. A éste le sucedió Alí que,

como decíamos, era primo y yerno de Mahoma, cuyos hijos, siendo nietos de éste, podían preciarse de ser mejores “sucesores” que nadie, pues llevaban su sangre por línea paterna y materna. Alí no duró sino 5 años, pues en 661 lo asesinó uno de sus mismos partidarios, decepcionado de su gobierno.

De ahí en adelante empezó a haber pleitos sobre la legitimidad de los sucesores, es decir de los “califas”, pues los muchos a quienes Alí había decepcionado alegaron que para la legitimidad de un jefe debía contar sólo la rectitud y la justicia, sin tomar en cuenta abuelos ni parentescos. En cambio otros peleaban que de ninguna manera, que el asesinato de Alí había sido una especie de deicidio y que sólo sus descendientes tenían derecho a ser califas y gobernar a los creyentes.

Los partidarios de que sean sólo los méritos de los gobernantes lo que cuenten para elegirlos, son los “sunitas”, que son la mayoría de los musulmanes, y ellos mismos le pusieron el mote de “shiitas” a sus contrarios, pues “Sunna” significa “norma”, “aprobación” o, como si dijéramos “ortodoxia”, y en cambio “shia” es “división”, “secta”, “cisma”. Ya con eso se explica que unos y otros se odien, pero la cosa no paró ahí, pues los shiitas continuaron elaborando doctrinas que horrorizaron a los sunitas.

Según los shiitas, Alá formó a Fátima de la luz de su propia grandeza, lo que desconcertó a los ángeles, y Él les explicó que esa luz saldría algún día de las entrañas del profeta que más quería distinguir en el mundo, y que de esa luz saldrían también los imanes que iluminarían a la humanidad. Hay, pues, entre los shiitas quienes veneran a Fátima aún más que nosotros a la Virgen María, cosa que embona muy poco con el contexto general musulmán, que casi ni le concede personalidad a la mujer.

Imán para los sunnitas es simplemente quien dirige las oraciones, y no tiene mayor autoridad espiritual; en cambio para los shiitas es su jefe, casi divino e inmune al pecado. Mahoma, Fátima y los 12 Imanes son para ellos la plenitud de la santidad y pureza. Esos 12 Imanes se supone que están vivos, y al menos uno anda por la tierra oculto y dirigiendo a los creyentes, y puede manifestarse como Mahdí, una especie de mesías, que algunos dicen que será Jesús, y no han faltado charlatanes que se han presentado diciendo que son

él. En este mismo siglo hubo uno en el Sudán, que peleó contra los ingleses, y otro nada menos que en Estados Unidos, el “gran Mahdí” W. D. Fard, que fundó a los “musulmanes negros” y que, según sus seguidores, era el propio Alá. Hace no tanto tiempo, cuando derrocaron al Sha en Persia e implantaron su salvaje “República Islámica”, se supone que fue este imán quien, aunque no se dejó ver, anduvo detrás de todo el asunto.

Total que para los sunnitas, los shiitas son corruptores espantosos de la pureza del Islam, que hacen de una mujer, Fátima, una diosa hasta más importante que Mahoma; mientras que para los shiitas, los sunnitas son asesinos de Alí, consanguíneo del profeta y padre de los semidivinos imanes. (Para que se ubique mejor el asunto, recordemos que Irán es shiita e Irak es sunnita, por eso se odian tanto).

Tal es el caso, por ejemplo de Aga Khan. Éste es precisamente el Imán para muchos shiitas, descendiente de Fátima y Alí, y por lo tanto prácticamente divino. En Egipto no tenía fieles, pero como el clima le sentaba bien para sus achaques, ahí se quedó, ahí se murió y ahí está ahora sepultado.

INCIDENTE DEL ÁCIDO DERRAMADO CA. 1784 SOBRE EL SAGRADO ORIGINAL DE NUESTRA SEÑORA DE GUADALUPE

Arturo Rocha Cortés

ABSTRACT: Presentamos la paleografía y un breve comentario en torno a un documento guadalupano de primera mano, si bien poco conocido, custodiado en el Archivo Histórico de la Basílica de Guadalupe. Se trata del incidente del aguafuerte que accidentalmente derramaron dos plateros sobre el sagrado original de la Virgen de Guadalupe en 1784 ó 1785 (no hay certeza, incluso del año), que quedó consignado en un información ordenada por el Canónigo José Mariano Ruiz de Alarcón, más de treinta años después.

PALABRAS CLAVE: Virgen de Guadalupe, José Mariano Ruiz de Alarcón, Abad José Colorado, Colegiata de Guadalupe, ácido, aguafuerte, plateros.

FIELES A NUESTRO INTERÉS de publicar en la sección “Otras Voces” temas controvertidos así como documentos relevantes para la historicidad del Acontecimiento Guadalupano, bridamos en estas páginas paleografía de una información poco conocida, iniciada en 1820 por el canónigo de la Insigne y Nacional Colegiata de Nuestra Señora de Guadalupe, don José Mariano Ruiz de Alarcón, concerniente al aguafuerte que dos plateros accidentalmente derramaron sobre el sagrado original de la Virgen de Guadalupe en 1784 ó 1785, sin causar salvo muy leves daños sobre la tela. La autoridad que eventualmente conocería de estos hechos sería el Juez y Alcalde Constitucional de Primer Voto, Coronel D. José Ignacio de Aguirrevengoa.

En su momento, el incidente no despertó el interés que debía pues se quiso ocultar la contingencia al señor abad de entonces, D. José Félix García Colorado, cuyo "genio intrépido" (tal rezan los documentos) probablemente se hubiese cebado en la persona de los descuidados plateros. Empero, casi cuarenta años después, ya en las postrimerías de la colonia novohispana, se cayó en la cuenta de la necesidad de recabar una información en rigor, por lo cual se pidió la comparecencia de quienes hubiesen podido figurar como testigos en aquella sazón.

Los testigos serían tres canónigos de la Colegiata de Guadalupe, don Manuel Ignacio Andrade, don José Nemesio Montes de Oca y don Estanislao Segura, así como un sacerdote que fungía como cura interino en el pueblo de san Juan Teotihuacan, el bachiller don Manuel Olazarán. A este contingente se uniría el propio canónigo Ruiz de Alarcón, también de la Colegiata; el clérigo presbítero domiciliario del Arzobispado de México, bachiller Francisco Parra y Cataño, y un laico español, muy devoto de Guadalupe, José Manuel de la Riva. En total se trataba de seis testigos religiosos y uno, seglar.

Con todo, los testimonios de los sacerdotes no aportan datos muy reveladores distintos de evocar el derramamiento del ácido tenido por portentoso, amén de no estar los religiosos del todo contestes en el tiempo en que ocurrió. Parra y Cataño, por ejemplo, interrogado en octubre de 1820, narra que los hechos acontecieron hacia "veintinueve años", por lo que habrían tenido lugar en 1791. Además, el testigo no dice haberlo visto sino que el incidente "se divulgó, y el divulgante lo oyó generalmente decir como cosa pública y notoria a los ministros de la iglesia de aquel tiempo".

El bachiller Manuel de Olazarán, por su parte, refiere tener veintiocho años al momento de rendir su testimonio, por lo que habla de un hecho acaecido antes de su nacimiento. Empero, afirma que en trece años de su domiciliación en el arzobispado de México (él es original de Valladolid), nada había oído "en contra del relacionado suceso de haberse caído cantidad de agua fuerte sobre el ayate".

Otro testigo, Estanislao Segura, tampoco vio el hecho, pero dice haber "oído constantemente referir el suceso, según y cómo se expresó, a varios sujetos fidedignos vecinos de los antiguos de esta villa".

El canónigo Manuel Ignacio Andrade, quien rindió testimonio también en 1820, dice haber transcurrido treinta y cuatro años desde el suceso (lo que nos ubicaría en 1796), si bien él tampoco el religioso tampoco le ve, sino que le oye “decir a varias personas, y que se tuvo por cierto el suceso”.

José Nemesio Montes de Oca, similarmente, dice que el hecho “no presencié, pero sí de ello me dieron noticias extensas personas fidedignas y de verdad”.

La mayoría de los testigos sí afirman haber visto la mancha que dejó el agua fuerte tras escurrir sobre el lienzo, la cual ubican del lado izquierdo del rostro de la virgen.

El testimonio más interesante y preciso en la información es, con todo, el del laico, el español José Manuel de la Riva, “dependiente retirado”, originario de la villa de Xalapa de la Feria, quien no tenía en el mundo mayor deseo que poder besar directamente el lienzo en que se hallaba estampada la Virgen de Guadalupe. Con la intención de lograrlo se valdrá de los buenos oficios de un tal don José Estrada, a la sazón guarda receptor de alcabalas y pulques en la garita de la villa de Guadalupe, quien por virtud de ciertas influencias estaba en posibilidad de cumplir su deseo. Esto ocurriría, según hace de la Riva reminiscencia, por el año de 1783 ó 1784; pero casi se queda sin satisfacer su anhelo no sólo por haber llegado tarde a la cita (lo que de por sí se antoja inexplicable), sino por “haber sucedido una avería” en el lienzo. Cuando preguntó cuál había podido ser tal, se le explicó que...

estando la vasija en que estaba el agua fuerte parada sobre el marco de la imagen, sin reflejar uno de los plateros la empujó y cayó sobre la corona de dicha imagen, y se corrió por un lado del santísimo rostro, sin llegar a éste, y que le habían limpiado prontamente con algodones y corporales, sin que le hubiera dañado dicha agua fuerte...

Es decir: De la Riva tampoco presenció el accidente, pero sí arribó apenas minutos después de acontecido, lo que le coloca en privilegiada cercanía temporal con el suceso. A final de cuentas, sí se le permitió besar el lienzo para lo cual se retiró la tela con que lo tenía cubierto tras el desaguisado, y así pudo advertir el leve daño sufrido. Y aún declara más: que en diversas oportunidades, al acudir frente al Sagrado Original como cualquier otro fiel, había podido

“verle el lado izquierdo, por donde le corrió el agua, y conserva la mancha sin haber desmerecido la pintura de la imagen, ni comídose el ayate, cuyo caso fue y es público y notorio a todos los que presenciaron el lance de que hablado”.

Los historiadores no le han dedicado atención a este pequeño pero interesante documento, salvo en contadas ocasiones (una información en torno a hechos suscitados en 1784 y cuyas últimas actuaciones se realizaron en 1823, “tercero de la Independencia”, cual dice el propio ms). Que sepamos, no se lo había publicado en su integridad, lo que hacemos en estas páginas.

Hay dudas que disipar: por ejemplo, ¿cuál es el lado izquierdo del derramamiento? Izquierda de la virgen, derecho del espectador, o viceversa? Por otro lado, el que se derrame ácido nítrico sobre algún material no significa que por ese sólo hecho se destruya. Por ejemplo, el HNO_3 ataca los metales, sí, pero no el oro o el platino. Sí, en cambio, la plata, de lo que está hecho el marco exterior de la imagen. De modo que si se usaba agua fuerte, ¿en qué concentración para no vulnerar aquél? ¿O era realmente agua fuerte la que se utilizaba? Por otro lado (y ésta es materia que rebasaría la materia aquí tratada): ¿cuáles son efectivamente los efectos de estos ácidos en una tela de origen vegetal? Y más aún: ¿son los mismos en un lienzo de agave o yuca, que en uno de algodón, lino o cáñamo? Nuestra intención, en todo caso, es que el documento hable por sí sólo y forme usted, amable lector, la mejor opinion.

PALEOGRAFÍA

Compilación 1

Número 30

Instrumento jurídico sobre el agua fuerte¹ que se derramó, casualmente, hace muchos años, sobre el Sagrado lienzo de la Portentosa Imagen de Nuestra Señora de Guadalupe de México.² ||

1820

Información recibida a pedimento del señor don José Mariano Ruiz de Alarcón, Canónigo de la Insigne y Nacional Colegiata de Nues-

¹ Disolución concentrada de agua y ácido nítrico: $\text{HNO}_3 + \text{H}_2\text{O}$.

² AHBG, Correspondencia con el Supremo Gobierno, caja 3, exp. 54, 24 ff.

tra Señora de Guadalupe sobre el hecho portentoso de que estando limpiando dos plateros el marco de oro de la Santísima Señora se les derramó en el sagrado ayate el agua fuerte sin que en los muchos años que han pasado haya tenido lesión alguna, sin embargo de demoler hasta el fierro.

Juez el Señor Alcalde
Constitucional de Primero Voto

Escribano Público Calapiz l

[f. 1r] [Dos reales.

Sello Tercero: Dos Reales: Años de Mil Ochocientos Veinte y Veinte y Uno]

México, septiembre 14 de 1820.

Hágase en todo como por esta parte se pide y obre la fe que haya lugar en derecho. Lo proveyó así el señor coronel don José Ignacio Aguirrevengoa, alcalde constitucional de primero voto de esta nuestra capital. Lo firmó.

Joseph Ignacio Aguirrevengoa [*rúbrica*]

Ante mí.

Francisco Calapiz [*rúbrica*]
Escribano receptor y público

Don José Mariano Ruiz de Alarcón, Canónigo de la Insigne Colegiata Nacional de Nuestra Señora de Guadalupe, ante Vuestra Señoría como más haya lugar en derecho, digo: que habrá treinta o cuarenta años, que al estar limpiado el marco de oro de la Santísima Virgen dos plateros, por una casualidad se les volteó la limeta en que tenían el agua fuerte destinado para dicha operación, la que se derramó sobre el ayate en que está estampada esta soberana señora. Pero a pesar de lo activo que es este [f. 1v] ingrediente, pues hasta el acero demuele, no le causó al ayate la menor impresión, y sólo ha quedado manchado al lado izquierdo del paño o lienzo que une.

Este acontecimiento es muy digno de que quede autenticado en el archivo de dicha Colegiata para que en lo futuro reluzca más y más la milagrosa aparición de esta Santísima Imagen, que quiso y aún está favoreciendo a los de este hemisferio, pues a pesar de haberse

estampado milagrosamente en un tosco ayate de doscientos ochenta y nueve años a esta parte, y de haberse derramado sobre él el agua fuerte que llevo indicada [habrá] treinta o cuarenta años, se halla intacto y con sólo la mancha, que manifiesta otro milagro, lo mismo que siempre se ha visto, sin advertirse el más mínimo demérito. Por lo cual ocurro a Vuestra Señoría, para que se sirva mandar se me reciba información [f. 2r] sobre este hecho, examinándose con juramentos los testigos eclesiásticos que existen de los que supieron el acontecimiento del agua fuerte, y hecho, se me devuelva original; y mediante a que entre los testigos que tengo que presentar se comprenden el señor don Manuel Ignacio Andrade y don José Nemesio Montes de Oca, canónigos de la misma insigne colegiata, y el bachiller don Manuel Olazarán, cura interino de San Juan Teotihuacan, se ha de servir Vuestra Señoría igualmente pasarle oficio para que con dicho sagrado rito del juramento informen lo que les conste sobre el particular.

Por tanto, a Vuestra Señoría suplico acceder a mi solicitud por ser de justicia. Juro lo necesario &c. =Entre renglones =treinta o = treinta o. Vale.

José Mariano Ruiz Alarcón [rúbrica]

México, septiembre veinticinco de [f. 2v] mil ochocientos veinte. Hoy día de la fecha, se pusieron tres oficios a los señores canónigos de la Insigne Colegiata don Manuel Ignacio Andrade y don José Nemesio Montes de Oca, y asimismo al bachiller don Manuel Olazarán, cura interino de San Juan Teotihuacan. Y para que conste pongo esta razón.

Calapiz [rúbrica]

En la Ciudad de México a dos de octubre de mil ochocientos veinte, yo el escribano, teniendo presente en la de su morada al bachiller don Francisco Parra y Cataño, clérigo presbítero domiciliario de este Arzobispado que doy fe conozco, de ruego y encargo para que declare, le recibí juramento que hizo *in verbo sacerdotis*³ *tacto pectore e corona*,⁴ bajo del cual ofreció de decir verdad en lo que supiere y

³ "En palabra de sacerdote", esto es: por las sagradas órdenes que ha recibido.

⁴ "Tocándose el pecho y la cabeza".

fuere preguntado, y siéndolo al tenor del precedente escrito, en virtud de lo mandado en el auto a él proveído, dijo: que según puede hacer memoria, habrá cosa de veintinueve años en que estando de sacristán segundo en la Insigne y Real Colegiata, acaeció el suceso de que limpiándose cierta [f. 3r] vez el marco de la portentosa imagen de Nuestra Señora de Guadalupe, se les volcó casualmente sobre le sagrado lienzo a los plateros que trabajaban en dicha operación, una botella de agua fuerte, y según se divulgó, y el divulgante lo oyó generalmente decir como cosa pública y notoria a los ministros de la iglesia de aquel tiempo; cuyo hecho procuraron ocultar los plateros temerosos de cualquier resulta y de que se los calificase culpables en aquella casualidad. Que también oyó decir que se verá en el lienzo la mancha que le hizo el agua fuerte, que el que expone no pudo distinguir por su mala vista. Que dicho suceso, puede decir el declarante, que acaeció en ocasión de que pasando por la cruzía, oyó la voz de uno de los plateros que dijo sorprendido: “allí viene el padre”, la que aunque el que depone reflejó, se fue de largo. Y como quedó la Santísima Virgen después cubierta con su vidriera, sin duda por aquellos ministros se divulgó posteriormente el suceso y se divulgó [sic]. Que lo dicho es la verdad, por su juramento hecho, en que se afirmó, ratificó y lo firmo. Doy fe. = entre renglones = de ruego y encargo = según = Vale.

Bachiller Francisco Parra y Cataño [rúbrica]

José Ignacio Villa [rúbrica]

Escribano receptor

Mé- [f. 3v] -xico, octubre seis de mil ochocientos veinte. Hoy, día de la fecha, en virtud de haber señalado el señor don José Mariano Ruiz de Alarcón por uno de los testigos al señor doctor don Estanislao Segura, también canónigo de la Insigne Colegiata de Nuestra Señora de Guadalupe, le pasó oficio al señor juez de este expediente para que de ruego y encargo se sirva informar lo que le conste sobre los particulares a que se contrae. Y para que conste, pongo esta razón.

Calapiz [rúbrica]

México, octubre siete de mil ochocientos veinte. Van acumulados a este expediente los oficios de contestación de los señores canónigos de la Insigne Colegiata de Nuestra Señora de Guadalupe, don Manuel Ignacio Andrade, don José Nemesio Montes de Oca y doctor D. Estanislao Segura, y asimismo el del bachiller don Manuel de Olazarán. Y para que conste pongo esta señal.

Calapiz [rúbrica]

México, noviembre 2 de 1820.

Mediante a que el señor Cano- [salto a f. 12r] -nigo don Mariano Ruiz de Alarcón ha pedido en lo verbal que se examinen sobre los particulares de su escrito a los testigos que ha señalado, entre los que se incluye el señor prebendado de esta santa Iglesia, licenciado don Juan de Bustamante, parece oficio de este señor para que de ruego y encargo informe lo que le conste sobre el particular y examínense a los demás, y evacuada que sea la información, devuélvasele original con los testimonios que pida. Lo proveyó así el señor coronel don José Ignacio Aguirrevengoa, Alcalde Constitucional de primer voto de esta nuestra capital, y lo firmó.

Aguirrevengoa [rúbrica]

Francisco Calapiz [rúbrica]

Escribano receptor y público

En el propio día se puso el oficio proveído al señor prebendado licenciado don Juan de Bustamante. Y para que conste, pongo esta razón.

Calapiz [rúbrica] |

[Vuelve al f. 4r] En las respetables manos de Vuestra Señoría Ilustrísima pongo la información original que se me recibió ante el señor Alcalde Constitucional de Primer Voto del Muy Ilustre Ayuntamiento de México con la deposición de siete testigos, seis eclesiásticos y uno seglar, contestes de haber oído que casualmente derramaron agua fuerte sobre el sagrado ayate de nuestra portentosa Imagen Guadalupana los plateros, en ocasión de lustrar el marco interior de oro [f. 4v] que sirve al cuadro de dicha Soberana Imagen, sin

haberse desmerecido la parte del lienzo que recibió este activo y voraz licor.

Dios guarde a Vuestra Señoría Ilustrísima muchos años. Villa y Santuario de Guadalupe, 7 de julio de 1823.

José Mariano Ruiz de Alarcón [*rúbrica*]

Ilustre y venerable Señor
[...] y Cabildo [*al calce*]

Con el [f. 5r] oficio de Vuestra Señoría de 7 del inmediato julio ha recibido este cabildo la información original que a solicitud y expensas de Vuestra Señoría se produjo ante el señor Alcalde Constitucional de primera nominación del Excelentísimo Ayuntamiento de México con la deposición de siete testigos, los seis eclesiásticos y el uno seglar, contestes de haber oído que casualmente derramaron agua fuerte sobre el sagrado ayate de nuestra portentosa imagen guadalupana los plateros, con ocasión de lustrar el marco interior de oro que sirve al cuadro de dicha soberana imagen, sin haberse advertido después de muchos años hubiese desmerecido la parte del lienzo que recibió este activo y voraz líquido.

Tan apreciable monumento a favor del milagro de la aparición es igualmente una nueva [e] inequívoca prueba del piadoso celo que anima a Vuestra Señoría para promover los cultos de la Patrona Insigne y Universal del dichosísimo Anáhuac, y por lo mismo ha acordado este cabildo que se guarde en su archivo con la distinción que merece y que nadie, ni aun el señor abad, pueda sacarlo original, sino en caso necesario que se saque copia autorizada para que no padezca extravío [f. 5v] Igualmente por este en que contesta al de Vuestra Señoría le da las más expresivas gracias por su cristiana devoción y por su adhesión a este cabildo.

Dios guarde a Vuestra Señoría muchos años. Sala capitular de Santa María de Guadalupe, 9 de agosto de 1823.

[f. 6r (4r)] Contestando al oficio de Vuestra Señoría de 6 de este año, en que me pide le informe con juramento lo que me conste sobre el caso prodigioso sucedido en la Sagrada Imagen original de María Santísima de Guadalupe, acerca de que estando limpiando los plateros el marco de oro, se derramó casualmente el agua fuerte desti-

nado para dicha operación sobre el ayate en que está pintada la soberana señora, quedando aquél sin lesión alguna, y sólo con una mancha hacia el lado izquierdo, digo: que de cuatro años a esta parte que me hallo colocado en el coro de esta Santa Iglesia Colegiata he oído constantemente referir el suceso, según y cómo se expresó, a varios sujetos fidedignos vecinos de los antiguos de esta villa, en particular a algunos de los señores canónigos, y [f. 6v (4v)] a [cinco] sacristanes.

Con esta ocasión desearía yo para gloria de la Santísima Virgen que juntamente con el caso mencionado se tratase de autenticar un milagro obrado por la divina omnipotencia por medio de una estampa de papel de Nuestra Señora de Guadalupe que existe colocada en la colectoría de esta iglesia, la cual habiendo estado en medio de las llamas, y quemándose el marco de madera que la rodea, quedó intacta sin que el fuego la tocase. De este hecho puedo yo dar, siempre que Vuestra Señoría lo tenga por conveniente, una relación circunstanciada, la misma que oí en muchas veces y tiempos referir a mi difunto padre, quien fue testigo de vista, y donó la estampa a este santuario.

Dios [f. 7r (5r)] guarde a Vuestra Señoría muchos años. Villa y Santuario de Guadalupe, 11 de octubre de 1820.

Don Estanislao Segura [rúbrica]

Señor Alcalde Constitucional de 1º

Voto don José Ignacio Aguirrevengoa [al calce]

[f. 7v (5v) en blanco]

[f. 8r (6r)] Un suceso tan verdaderamente portentoso como el de haber quedado ileso el delicado ayate en que consiste nuestra divina imagen de María Santísima de Guadalupe de México, entonces, cuando al limpiar su marco de oro sólo pudo mancharse alguna [parte] con el agua fuerte con que se habría deshecho el mismo hierro, con razón ha llamado la piadosa atención de un individuo benemérito, canónigo agraciado de aquella colegiata, el señor don José Mariano Ruiz de Alarcón, a fin de que se certifique el hecho, en una circunstancias en que se ha visto nada menos que [...] e impregnada por un escrupuloso exi[...], extranjero de entre los mismos de su

casa todos los espa- [f. 8v (6v)] -ñoles, la tradición irrefragable del más auténtico milagro y el primero de nuestra América del Septentrión.

Yo, aunque de una provincia [...] pertenezco por mi origen a la de Valladolid de Michoacán, y sin embargo de ser muy posterior al tiempo del suceso del agua fuerte, pues cuento apenas veintiocho años de edad, me veo necesitado dulcemente y por mucha fortuna a corresponder la honra que se me hace por el ya mencionado señor canónigo Alarcón y a responder al oficio de Vuestra Señoría de veinticinco del corriente.

Juro, pues, en conformidad con mi estado, *in verbo sacerdotis*: que en trece años que van corriendo de mi domicilio en este arzobispado, nada he oído en contra del relacionado suceso de haberse caído cantidad de agua fuerte [f. 9r (7r)] sobre el ayate en que consiste la soberana imagen de Nuestra Señora de Guadalupe, pues no necesito haber nacido en México ni he menester tampoco haberlo visto para averiguar un suceso notorio cual creo que todos saben.

¡Ojalá! Y que con la sinceridad que esto afirmo, sea reverenciada esta imagen de los cuales por desgracia no creen ser milagrosa aparición. Porque para quienes conocen su pintura, nada es imposible de cuanto raro ha acontecido en el modo de conservarse, debiendo ser todo esto para quien no la conoce el mejor testimonio de verdad en la maravilla de aparecerse Nuestra Señora de Guadalupe de México. Ella es decir que basta para comprobar el suceso del agua fuerte. Y este suceso bien podría ser bastante para probar lo que es la santa imagen.

Dios [f. 9v (7v)] guarde a Vuestra Señoría muchos años. San Juan Teotihuacan, septiembre 30, 1820.

Manuel de Olazarán [*rúbrica*]

[Alcalde] Constitucional don José Ignacio
Aguirrevengoa [*al calce*]

[f. 10r (8r)] En contestación al oficio de Vuestra Señoría de 2[...] de septiembre último en que me insinúa haberse presentado en su juzgado el señor don José Mariano Ruiz de Alarcón, canónigo de esta insigne colegiata, pidiéndole reciba información acerca del suceso

acontecido, como cosa de cuarenta años ha, de que estando limpiando los plateros el marco interior de oro de la Santísima Virgen de Guadalupe, por una casualidad se les volcó la limeta en que tenían el agua fuerte para dicha operación, la que aun habiendo pasado sobre el lienzo no le causó a éste lesión alguna, digo: que aunque dicho señor padece equívoco en la asignación del tiempo de cosa de cuarenta años, me parece que cuando más habrán pasado treinta y cuatro. Procediendo pues a la [f. 10v (8v)] declaración que Vuestra Señoría me pide en su insinuado oficio, bajo la religión del juramento, aseguro *in verbo sacerdotis, tacto pectore et corona*, que oí decir a varias personas, y que se tuvo por cierto el suceso, de haberse derramado parte del agua fuerte que tenían los plateros al tiempo de limpiar el marco, y que ésta paso sobre el lienzo donde está estampada la Santísima Virgen, sin haberle causado el efecto consiguiente de destruir todo lo que ocupó dicha agua.

Y que yo por mí mismo he visto la señal que dejó *el* agua, opacando parte aunque pequeña al lado siniestro de la cabeza de nuestra señora. Esta observación la he hecho en ocasión de estar abierta la vidriera y con la luz clara del día.

Supé también que este suceso se procuró ocultar porque no llegase a oídos del señor abad don José Colorado, cuyo genio intrépido y su grande celo a favor del culto de la Santísima Virgen lo hubiera [f. 11r (9r)] movido a cometer un exceso con el platero descuidado. Y este mismo motivo dio ocasión a que no se autenticase el prodigio, como insinué al señor don José Ruiz de Alarcón, en oficio de 2 de junio de 1819, contestándole el que me remitió en 25 de mayo del mismo año, al que me refiero para el completo de mi declaración.

Dios guarde a Vuestra Señoría muchos años. Guadalupe y octubre 11 de 1820.

Manuel Ignacio Andrade [*rúbrica*]

Señor don José Ignacio Aguirrevengoa
Alcalde Constitucional de Primer Voto [*al calce*]

[f. 11v (9v)] En contestación a el oficio de Vuestra Señoría de 25 del mes que acaba, bajo le religión de juramento digo: que hace el espacio de treinta y cuatro años que soy vecino de esta villa, y desde el punto que llegué a ella [...] y de oído el hecho sobre que se me pre-

gunta si es cierto que estando limpiando el marco interior de oro de Nuestra Señora, los plateros que a este fin vinieron, se les derramó la botella de agua fuerte en el sagrado lienzo, en que se [f. 12r (10v)] delineó dicha señora, el cual no tuvo la más leve lesión, ni aun se le advierte, y sólo si una mancha al lado izquierdo de él, todo lo cual aunque no presencié, pero sí de ello me dieron noticias extensas personas fidedignas y de verdad. Y dos sacristanes que entonces existían aseguraban haberlo visto, sin que les quedase la más leve duda.

Es cuanto puedo informar a Vuestra Señoría en la materia, teniendo la mayor satisfacción en declararlo, en obsequio de la Santísima Virgen, cuyas maravillas deseo se propaguen por todo el orbe de [f. 12r (11r)] la tierra.

Dios guarde a Vuestra Señoría muchos años. Guadalupe, septiembre 30 de 1820.

José Nemesio Montes de Oca [rúbrica]

Señor Coronel don José Ignacio Aguirrevengoa, Alcalde de Primer Voto [*al calce*]

[f. 12v (11v)] México y octubre 1º de 1820: Testamento de[1] señor Texuel. [?] (*no tiene que ver con el asunto*).

[f. 13r (12r)] Prebendado licenciado don Juan de Bustamante [...] Canónigo don Mariano Ruiz de Alarcón ha pedido en lo verbal que se examinen sobre los particulares de su escrito estos testigos que ha señalado, entre los que se incluye el señor prebendado de esta santa iglesia, licenciado don Juan de Bustamante. Pásese oficio a este señor para que de ruego y encargo informe lo que le conste sobre el particular y examínense a los demás, y evacuada que sea la información, devuélvasele original con los testimonios cual pida. Lo proveyó así el señor Coronel don José Ignacio Aguirrevengoa, alcalde constitucional de primer voto de esta nuestra capital. Y lo firmé.

Aguirrevengoa [rúbrica]

Francisco Calapiz [rúbrica]
Escribano Real y Público

En el propio día se puso el oficio proveído al señor prebendado licenciado don Juan de Bustamante. Y para que conste, pongo esta razón.

Calapiz [*rúbrica*]

[f. 13v (12v)] Dos reales / Sello tercero: dos reales: años de mil ochocientos veinte y veinte y uno.

[*el resto, en blanco*]

[f. 14r (13r)] Doy respuesta al oficio que Vuestra Señoría se sirvió dirigirme con fecha 2 del que rige, a fin de que informe a Vuestra Señoría con juramento, sobre lo que sepa en orden a el agua fuerte que los plateros casualmente derramaron sobre la soberana imagen de Nuestra Señora de Guadalupe, limpiando su marco de oro. En efecto, siendo abad de aquella colegiata el señor doctor don José Colorado, y yo estaba en el Colegio de Infantes de rector, en [f. 14v (13v)] cuyo tiempo se limpió dicho marco, más como el referido abad que en aquel tiempo estaba (excelentísimo, llevo dicho) fuera de un genio ardiente, procuraron ocultárselo por el temor que todos le tenían. Y aunque yo no vi este acaso, pero me lo comunicó el bachiller don José Morales, Sacristán Mayor de aquella santa iglesia (que Dios en su santo reino haya), es cuanto sé sobre este particular, y del modo que a Vuestra Señoría se lo puedo decir.

Dios guarde la vida de Vuestra Señoría.

México, diciem- [f. 15r (14r)] -bre 12 de 1820.

Juan de Bustamante [*rúbrica*]

José Ignacio Aguirrevengoa.

Alcalde de Primer Voto. [*al calce*]

[f. 15v (14v)] (*En blanco*).

[f. 16r (15r)] Sírvase Vuestra Señoría decirme a continuación de su parte lo que sabe en orden a el agua fuerte que sobre el sagrado ayate de Nuestra Señora se les derramó a los plateros, en ocasión de que limpiaban el marco de dicha soberana imagen, pues interesa [f. 16v (15v)] para su mayor gloria.

Dios guarde a Vuestra Señoría muchos años. Santuario de Guadalupe, y mayo 25 de 1819.

Besa la mano de Vuestra Señoría su atento capellán.

José Mariano Ruiz de Alarcón [*rúbrica*]

A la pregunta que Vuestra Señoría me hace en el antecedente: digo que aunque no me acuerdo en qué año sucedió el accidente de haberse derramado el agua fuerte sobre le sagrado lienzo de Nuestra Señora al tiempo que uno de los plateros limpiaba el marco interior, pero supe radicalmente por personas fidedignas que observaron el caso, que se ve- [f. 17r (16r)] -rificó el derrame en cantidad de dicha agua fuerte, suficiente para destruir todo el lugar que ésta bañó, y también me parece que este accidente se procuró ocultar acaso para que no llegase a noticia del señor abad doctor don José Colorado, cuyo genio intrépido lo hubiera movido a dar un severo castigo al delincuente.

Por mí mismo he observado, en las ocasiones que me he acercado a la Santa Imagen estando abierta su vidriera, que el lugar por donde pasó el agua fuerte dejó una señal algo opaca, pero que el lienzo quedó sin lesión alguna.

Supe también que el platero a quien sucedió esta desgracia se demudó tanto, que creyeron le costara una grave enfermedad, y que igual movimiento ocupó a los que se hallaban presentes, hasta que observaron que el agua no había hecho estrago alguno. Y estoy persuadido a que de este hecho no se tomó la debida información para autorizar un prodigio de esta naturaleza por el temor [f. 17v (16v)] ya referido del señor abad Colorado, pues todos saben que el agua fuerte es tan activa que destruye hasta el fierro solamente con su inmediato contacto. Es cuanto puedo decir en la materia, asegurando a Vuestra Señoría que este suceso siempre lo he tenido por un milagro de la Santísima Virgen que quiere la conservación de este tesoro tan apreciable.

Dios guarde a Vuestra Señoría muchos años. Guadalupe, junio 2 de 1819.

Manuel Ignacio Andrade [*rúbrica*]

Señor Canónigo Licenciado don José
Mariano Ruiz de Alarcón [*al calce*]

[f. 18r (19r)] Don José Manuel de la Riva, español, natural de la villa de Xalapa de la Feria, viudo de doña María Josefa Rodríguez y Cardoso, vecino de esta capital, cerca de 50 años; dependiente retirado de rentas unidas nacionales, y de 69 años de edad. Digo: que habiendo entrado a servir de guarda ronda por el comercio de España en el año de 769, en la flota del mando del señor marqués de Caratillí, en cuya temporada bajo de esta aduana el resguardo de [...], y entre los dependientes de que se componía aquél fue un don José Estrada, con quien tuve íntima amistad. Y habiendo venido a esta ciudad por el año de 773, lo solicité y encontré de guarda receptor de alcabalas y pulques en la garita de esta villa de Guadalupe, a quien visité con frecuencia antes de colocarme en el resguardo de dichas rentas. Y después de colocado como compañero, ya viniendo de ronda a dicha garita, y ya en lo particular, las ocasiones que mi destino me lo permitía y en todas entraba a rezar a María Santísima dos [...] ver: que en las conversaciones que tenía con mi [...] Estrada le manifestaba los deseos que tenía de besar a la Divina Señora, y éste me respondía que él me avisaría la oportunidad cuando lo podría conseguir, porque trababa amistad con los más [?] señores canónigos, y éstos me avisarían. Que por el año de 783 o el de 84 (según hago reminiscencia) me dijo Estrada: “ya tendrás el gusto de besar a la Virgen, pues van a limpiarle el marco de oro, y mientras lo hacen los plateros han de dar a besar a su Divina Majestad”.

Avisado por Estrada el día, ocurri al santuario. Pero habiendo llegado tarde, me dijo: “anda aprisa, a ver si consigues besarla, porque ya la habrán cubierto a causa de haber sucedido una avería”. Y preguntándole cuál era, me respondió que por un [...] || [f. 18v (19v)] impensado se le había derramado el agua fuerte con que estaban limpiando el marco sobre la soberana imagen, con cuya novedad violenté el paso. Y cuando llegué a la iglesia, ya tenían cubierta su Divina Majestad con una cortina. Pero suplicando a los señores si querían hacerme el favor de que le besase, le desviaron la cortina, y vi y besé a su Divina Majestad. Y preguntando a uno de los circunstantes cómo había sucedido aquella contingencia, me dijo que estando la vasija en que estaba el agua fuerte parada sobre el marco de la imagen, sin reflejar⁵ uno de los plateros la empujó y cayó so-

⁵ Esto es: “sin reflexionar”.

bre la corona de dicha imagen, y se corrió por un lado del santísimo rostro, sin llegar a éste, y que le habían limpiado prontamente con algodones y corporales, sin que le hubiera dañado dicha agua fuerte.

Y en distintas ocasiones que he tenido la dicha de rezar a su Divina Majestad, he tenido la advertencia de verle el lado izquierdo, por donde le corrió el agua, y conserva la mancha sin haber desmerecido la pintura de la imagen, ni comídose el ayate, cuyo caso fue y es público y notorio a todos los que presenciaron el lance de que hablo. Y es cuanto sé, puedo decir y la verdad. Y como tal estoy pronto a jurarlo siempre que se tenga por conveniente.

Guadalupe, y diciembre 23 de 1820.

José Manuel de la Riva [*rúbrica*]

[f. 19r (20r)] Dos reales.

Sello tercero. Dos reales, años de mil ochocientos diez y ocho, y diez y nueve.

México, junio 11 de 1823.

Como lo pide para los efectos que haya lugar. Lo proveyó así el señor Alcalde Constitucional don José Brito y lo firmó.

José de Brito [*rúbrica*]

Francisco Calapiz
Escribano Nacional y Público [*rúbrica*]

Don José Mariano Alarcón, Canónigo de la Insigne y Nacional Colegiata de Nuestra Santísima Madre y Señora de Guadalupe, ante usted como más haya lugar en derecho, digo: que el año pasado de mil ochocientos veinte, produjo una información sobre el maravilloso portento, de que al tiempo de estar limpiando el marco, por una casualidad se les derramó a los plateros el agua fuerte sobre la soberana imagen sin que hasta el día haya tenido el lienzo novedad alguna, como era de esperar, cuando hasta el fierro se funde con este ingrediente.

En esta atención se ha de servir usted mandar se acumule a dicha información la contestación que medió el año pasado de ochocientos dieciséis el señor [f. 19v (20v)] canónigo y cura licenciado don

Manuel Ignacio de Andrade, en contestación del oficio que para que informara sobre el particular le dirigió el día once de agosto del mismo año, como así mismo la declaración dada por don José Manuel de la Riva, y que reconocida que sea por éste, se me devuelva la información original para que se archive. Por tanto, a usted suplico así lo mande por ser justicia. Juro en forma lo necesario, etc.

José Mariano Ruiz de Alarcón [*rúbrica*]

En la capital de México, a catorce de junio de mil ochocientos veinte y tres años, tercero de la Independencia, estando en la de su morada el señor Alcalde Constitucional juez de este expediente, compareció a su presencia don José Manuel de la Riva, dependiente retirado de las Rentas unidas nacionales, vecino de la Villa y Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe, y residente en esta capital. Y para efecto de que haga el reconocimiento prevenido, le reci- [f. 20r (21r)] -bió Su Merced juramento que hizo por Dios Nuestro Señor y la señal de la Santa Cruz según derecho, bajo del cual ofreció de decir verdad en lo que supiere y fuere preguntado. Y habiéndole demostrado de *verbo ad verbum* la declaración presentada por el señor canónigo don Mariano Ruiz de Alarcón, vístola y reconocídola, dijo: que es la misma que entregó a dicho señor canónigo el día veintitrés de diciembre del año pasado de mil ochocientos veinte, la que por ser cierta y verdadera ratifica en todas sus partes, y que la letra y la firma que se halla en dicha declaración es de su puño, la que acostumbra hacer, y por tal la reconoce, so cargo del juramento que hecho tiene, en que se afirmó y ratificó. Y lo firmó con dicho señor Alcalde Constitucional, de que doy fe.

José Manuel de la Riva [*rúbrica*]

Brito [*rúbrica*]

Ante mí.

Francisco Calapiz.

Escribano Nacional y Público [*rúbrica*]

SEMBLANZAS DE LOS AUTORES

GILBERT MBULA NIYITEGEKA, SX

Misionero Xaveriano. Es originario de la República Democrática del Congo. Nacido el 4 de agosto de 1984, habiendo ingresado a la congregación de los Misioneros Xaverianos, realizó los estudios de filosofía del año 2003 al año 2006, concluyendo con la tesis "*De l'avalissement de l'humain*". Llega a México en el 2007 y, después de una iniciación a la cultura mexicana, realiza los estudios de teología en el Instituto de Formación Teológica Intercongregacional de México (IFTIM) del 2008 al 2012. Concluye el bachiller teológico con la tesis "*compartir de la misma mesa a pesar de las diferencias y los conflictos*", mismo tema que ha sido objeto de varias conferencias en grupos pastorales.

MARCO ANTONIO DE LA ROSA RUIZ ESPARZA, MG

Originario de Aguascalientes. Su ordenación sacerdotal fue el 13 de agosto de 1983. Se tituló de licenciado en teología con la tesis *Experiencia Zen en un contexto misionero oriental*. De 1983 a 1986 trabajó en el Centro de Orientación Vocacional de los Misioneros de Guadalupe. Actualmente está trabajando en la Diócesis de Sendai, en Japón, en Kitakata Shi, Fukushima ken, en la Parroquia Kitakata katorikku Kyokai. Ha publicado textos en torno al budismo zen y cristianismo desde hace más de una década.

R.P. DR. JUAN GORSKI, MM

Misionero de Maryknoll. Ha servido en Bolivia desde su ordenación sacerdotal en 1963. Ha realizado estudios universitarios superiores en Francia y en Italia. Desde 1968 a 1974 y de 1979 a 1980 se dedicó a la formación de evangelizadores aymaras en el Altiplano de Bolivia. Ha servido como Secretario Ejecutivo del Departamento de Misiones del CELAM (1975-1978) y sirvió como consultor en la Comisión sobre la Evangelización de la Cultura en Puebla (1979). Obtuvo su Doctorado en Misionología de la Pontificia Universidad Gregoriana en Roma en 1984. Era Director Nacional de las Obras Misionales Pontificias en Bolivia de 1985 a 1989. Desde 1989 es Profesor Catedrático en la Misionología, la Teología de la Inculturación

y del Ecumenismo en el Instituto Superior de Estudios Teológicos de la Universidad Católica Boliviana en Cochabamba. También es Director de Investigaciones del Instituto de Misionología de la U.C.B. en Cochabamba, hasta el momento el único que ofrece un post-grado eclesiástico en la especialización de Misionología en todo el mundo de habla española. Fue elegido primer presidente de la nueva Asociación Internacional de Misionólogos Católicos (a escala mundial) 2000-2004.

MONS. JOSÉ LUIS GUERRERO ROSADO

Nació el 25 de octubre de 1935 en la Ciudad de México. Realizó sus estudios de Filosofía y Teología en el Seminario Conciliar de esta ciudad. Es Licenciado en Teología por la Universidad Gregoriana, al mismo tiempo en Derecho Civil y Derecho Canónico por la Universidad de Letrán. Además de sus estudios en el Instituto Bíblico de Roma. Realizó estudios en el Instituto Bíblico de Roma, y en esa misma ciudad fue ordenado sacerdote el 29 de octubre de 1961. Durante muchos años fue profesor de Derecho en la Universidad Pontificia de México y de Teología en la Universidad La Salle.

Ha sido Oficial de Matrimonios en la Arquidiócesis de México labor que desempeñó dentro del Tribunal Eclesiástico de México, en calidad de Defensor del Vínculo de los casos matrimoniales. Así mismo, ha sido Promotor de Justicia ("Abogado del Diablo") en el Tribunal para las Causas de los Santos y como tal ha intervenido en numerosos procesos de beatificación y canonización.

Fue testigo en el proceso de Beatificación y Canonización de San Juan Diego Cuauhtlatatzin, trabajando en nuestro país y en Roma para la Congregación para las Causas de los Santos. Sus investigaciones sirvieron en buena medida para explicitar la historicidad del primer santo amerindio.

Es autor de los libros: *Flor y Canto del Nacimiento de México* (que ha merecido diversa ediciones), *Los dos mundos de un indio santo*, *El Nican Mopohua. Un Intento de Exégesis*, (publicado en dos tomos por la Universidad Pontificia de México), entre otros. Además es coautor de *El Encuentro de la Virgen de Guadalupe y Juan Diego*, obra relevante que es una síntesis importante sobre el Acontecimiento Guadalupano. Ha prologado diversas obras de corte guadalupano así como

publicado numerosos artículos sobre materia teológica, histórica y guadalupana.

Fue miembro fundador y director del Instituto de Estudios Teológicos e Históricos Guadalupanos.

Actualmente es Canónigo Magistral de la Basílica de Guadalupe, así como miembro fundador y ponente inaugural del Colegio de Estudios Guadalupanos de la UIC (COLEG).

ARTURO A. ROCHA CORTÉS

Licenciado en Filosofía por la Universidad La Salle, Maestro en Humanidades por el Centro ucime del Ateneo Filosófico de México, doctorante en filosofía en la Universidad Anáhuac México Sur. Catedrático de la Universidad Intercontinental y miembro de la plantilla docente de su Diplomado en Guadalupanismo en la Historia y la Teología desde el año 2010. Fue Catedrático de la Facultad de Medicina de la Universidad Autónoma del Estado de México y del Instituto Teletón de Estudios Superiores en Rehabilitación hasta el 2011. Catedrático de la Universidad Teletón a partir de 2012. Es Director de Investigación, Publicaciones y Contenidos de la Fundación México Unido y responsable del proyecto editorial "Valores de la mexicanidad" desde hace diecisiete años. Fue Director del *Boletín Guadalupano* de la Basílica de Guadalupe de 2004 a 2011. Es miembro fundador del Instituto Superior de Estudios Teológicos e Históricos Guadalupanos.

Miembro fundador y Secretario del Colegio de Estudios Guadalupanos de la UIC (COLEG). Traductor del Fondo de Cultura Económica. Ha dictado conferencias y brindado entrevistas televisivas sobre los temas de su especialidad en México, España, Italia, Israel y los Estados Unidos. Ha recibido el Reconocimiento al Mérito por sus investigaciones y obras publicadas de parte de la Sociedad Defensora del Tesoro Artístico de México (2007). Entre sus libros destacan: *Nadie es ombligo en la tierra, Discapacidad en el México Antiguo (cultura náhuatl)* (2000); *Los valores que unen a México. Los valores propios de la mexicanidad*, libs. I-II, (2004-2010); *Virtud de México. El valor de la tradición* (2006); *Juan Diego Cuauhtlatoatzin* (2005); *Monumenta Guadalupensia Mexicana* (2010). A partir de 2012

es editor de la Revista *Voces. Diálogo misionero contemporáneo* de la Universidad Intercontinental.

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 del
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 del

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 (con copia para eontiveros@uic.edu.mx).

Nombre _____

Calle _____

Colonia _____

C. P: _____ Ciudad _____

País _____ Teléfono _____

E-mail _____ Suscripción para el año _____

Números _____