

ENSEÑANZA DE LA IGLESIA SOBRE LA MISIÓN: *Ad Gentes, Evangelii Nuntiandi, Redemptoris Missio y Diálogo y Proclamación*

Stephen Bevans, SVD

Introducción

En el presente documento resumiré la enseñanza oficial de la Iglesia expresada en el magisterio romano sobre la teología y ejecución de la misión evangelizadora. Pero en vez de hacer un resumen de cada *documento*, que resultaría tedioso y repetitivo, presentaré más bien aquellos aspectos de cada documento que son nuevos en la enseñanza del Magisterio sobre la misión. Cuando se me pidió este texto se me indicó que tuviera en cuenta sólo la *Evangelii Nuntiandi* (EN) y la *Redemptoris Missio* (RM). Pero me parece que para tener un cuadro más completo de la enseñanza contemporánea de la iglesia sobre la misión es necesario partir del Decreto sobre la actividad misionera del Vaticano II, *Ad Gentes*, e incluir también el documento *Diálogo y Proclamación* (DP), publicado por la Congregación para la Evangelización de los Pueblos y el Consejo Pontificio para el Diálogo poco después de la RM. Este último documento, publicado en 1991, ya ha cumplido 18 años. Desde entonces, el Magisterio romano ha publicado otros dos documentos importantes para la misión de la iglesia: *Dominus Iesus* en 2000 y *Notas doctrinales sobre algunos aspectos de la evangelización* en 2007, ambos de la Congregación para la Doctrina de la Fe. Se trata, sin embargo, de documentos que revisten un carácter más bien admonitorio y, en cuanto tales, no representan una enseñanza nueva o constructiva. A ellos me referiré hacia el final del presente documento, pero sólo brevemente.

Sería conveniente leer o consultar los documentos principales sobre los cuales iré reflexionando, disponibles todos en latín, inglés, español, alemán e italiano en el sitio web vatican.va. Yo me referiré al texto inglés, con algunas modificaciones para que el lenguaje sea más inclusivo.

Ad Gentes (1965)

Ad Gentes, el decreto del Vaticano II sobre la actividad misionera, es un documento que casi no se ha redactado. Antes de que comenzara el Concilio, la Congregación para la Propagación de la Fe recibió el encargo de redactar un documento sobre la misión de la iglesia bajo la dirección del Cardenal Gregorio Agagianian, pero el resultado fue más un resumen y una especie de revisión de la parte del Derecho Canónico dedicada a las misiones que una reflexión teológica sobre las bases y realización de la misión. Este primer borrador no llegó nunca al aula conciliar, y fue la primera víctima de la protesta de muchos obispos contra el tono “jerárquico, clerical y jurídico” de los borradores presentados en la primera sesión, según las famosas palabras del obispo Emil de Smedt de Brujas, Bélgica. Se redactó un segundo borrador, que también fue dejado de lado a causa de la reglamentación que exigía que muchos de los esquemas se redujeran a unas pocas proposiciones. Pero cuando llegó al aula el bloque de unas 15 proposiciones, los obispos lo rechazaron y reclamaron un “esquema completo”

fundamentado teológicamente. Bajo el liderazgo del Superior General SVD Johannes Schütte y la colaboración de teólogos del calibre de Yves Congar, Joseph Ratzinger y Karl Rahner, se presentó un borrador del documento actual en la última sesión y, tras algunas revisiones de último minuto, fue aprobado unánimemente por los Padres conciliares el último día del Concilio.¹

Si bien no será la “carta magna” de la misión como lo describió el P. Schütte, *Ad Gentes* es, sin duda, un documento de gran trascendencia. Me detendré en sólo algunas de sus muchas enseñanzas importantes, que son las que más han contribuido a la enseñanza del Magisterio en la segunda mitad del siglo pasado.

La Iglesia arraigada en la *Missio Dei*

El primer aspecto de la enseñanza de *Ad Gentes* que quisiera destacar se encuentra en el párrafo 2, que se refiere al fundamento último de la actividad misionera de la iglesia: su participación en la misión del Hijo y del Espíritu Santo. La participación por el bautismo en la vida misma de la Trinidad hace que la iglesia sea “misionera por su propia naturaleza”. El texto completo reza así: “La Iglesia peregrinante es, por su naturaleza, misionera, puesto que toma su origen de la misión del Hijo y de la misión del Espíritu Santo, según el propósito de Dios Padre”.

Se trata de una declaración radical bajo muchos aspectos. En primer lugar, destaca el hecho de que la misión no es sólo *una* de las cosas que la iglesia hace, sino que es constitutiva de su propio ser. En otras palabras, ser cristiano significa ser absorbido por la vida misma de Dios, que consiste en salir de sí y proyectarse con una presencia salvadora en el mundo. Toda la iglesia es misionera. La misión no es algo que hacen algunos especialistas, los misioneros en este caso, sino algo a lo que están llamados todos los cristianos. Esta teología, redactada en su última versión por Congar y enérgicamente defendida por la comisión de redacción, descarta la idea de la misión como una actividad atribuida exclusivamente a la Congregación romana de la Propagación de la Fe y la coloca, en cambio, en simbiosis con la vida diaria de la iglesia como tal, y en ese sentido, bajo la responsabilidad de cada obispo local (algo sobre lo que el Decreto vuelve una y otra vez). En su importante comentario publicado en la Colección *Unam Sanctam*, Congar indica que en el campo católico las raíces de esta fundamentación teológica se encuentran en la escolástica y en la escuela francesa de espiritualidad del siglo XVII. También reconoce la influencia del pensamiento contemporáneo protestante sobre la misión como participación en la misión de Dios, la *Missio Dei*.² Por último, la misión no es algo que se realiza sólo por mandato, ni siquiera el “gran mandato” de Mt 28, 19-20. En su identidad más profunda, la misión es un privilegio y una gracia. En esto, el decreto no siempre es coherente, pero es la conclusión lógica que se desprende de la esencial identidad misionera de la iglesia.

Una segunda consecuencia, más bien radical, del párrafo 2 de AG es un corolario de la

¹Para una recensión más pormenorizada de la interesante historia de *Ad Gentes*, véase la Parte I de la Sección I de Stephen Bevans, SVD y Jeffrey Gros, FSC, *Evangelization and Human Freedom: Ad Gentes and Dignitatis Humanae* (Nueva York: Ediciones paulinas, 2009).

²Yves Congar, “Principes doctrinaux,” en Johannes Schütte, ed., *Vatican II: L’activité Missionnaire de L’Église*. *Unam Sanctam* 67 (París: Éditions du Cerf, 1967), 186.

primera, o sea que la misión ya no se define como un concepto *territorial*, sino como una actitud básica de la iglesia dondequiera que se encuentre. Cruzar fronteras, trascender los propios confines, es un elemento central de la identidad de la iglesia. Aunque la pastoral es un elemento central en la vida de la iglesia, no debe eclipsar la proyección de la iglesia hacia el mundo, en el que se presenta con una diferencia cualitativa neta. De ahí que la misión no sea una cuestión de ir de aquí para allá visitando lugares, sino un servicio a las personas, de cerca y de lejos, del propio país o de ultramar, de la propia cultura o de otras culturas. Aunque tampoco en esto el documento se manifiesta totalmente coherente, ya que en diversas partes alude a las “iglesias más jóvenes” o a las “iglesias de misión” dando a entender que las “misiones” están en los “países de misión”, lo importante es que las semillas ya estaban sembradas. La tensión que refleja el documento representa la misma tensión fuerte que existía dentro de la comisión de redacción, que Yves Congar refirió en su diario como antagonismo entre “misionólogos” (expertos en derecho misional) y “teólogos”.³

Hacia la inculturación

Ad Gentes no usa la palabra “inculturación”, que recién empieza a aparecer en la bibliografía teológica y misionológica en los años setenta, y aparece por primera vez en un documento magisterial romano en la exhortación apostólica *Catechesi Tradendi* de Juan Pablo II en 1979. Ello no obstante, el documento contiene pasajes que hacen entrever los debates sobre la inculturación que se producirían en el decenio sucesivo. La expresión más contundente de la necesidad de apreciar la cultura y emplearla en la evangelización aparece quizás en el párrafo 11:

Para que los mismos fieles puedan dar fructuosamente este testimonio de Cristo, reúnanse con aquellos hombres por el aprecio y la caridad, reconózcanse como miembros del grupo humano en que viven, y tomen parte en la vida cultural y social por las diversas relaciones y negocios de la vida humana, estén familiarizados con sus tradiciones nacionales y religiosas, descubran con gozo y respeto las semillas de la Palabra que en ellas laten; pero atiendan, al propio tiempo, a la profunda transformación que se realiza entre las gentes y trabajen para que los hombres de nuestro tiempo, demasiado entregados a la ciencia y a la tecnología del mundo moderno, no se alejen de las cosas divinas, más todavía, para que despierten a un deseo más vehemente de la verdad y de la caridad revelada por Dios. Como el mismo Cristo escudriñó el corazón de los hombres y los ha

³Yves Congar, *Mon Journal du Concile* – Diario del Concilio (París: Éditions du Cerf, 2002), 24 de marzo de 1965 (Volumen II, 348).

conducido con un coloquio verdaderamente humano a la luz divina, así sus discípulos, inundados profundamente por el espíritu de Cristo, deben conocer a los hombres entre los que viven, y tratar con ellos, para advertir en diálogo sincero y paciente las riquezas que Dios generoso ha distribuido a las gentes, y, al mismo tiempo, esfuércense en examinar sus riquezas con la luz evangélica, liberarlas y reducirlas al dominio de Dios Salvador.

Un pasaje realmente notable, difícilmente superado en documentos posteriores que han tratado sobre la inculturación. Los “fieles” mencionados en la primera frase del texto se refieren tanto a quienes viven en un determinado lugar como a los misioneros enviados para dar testimonio del evangelio. Los cristianos están llamados a participar realmente en la vida cultural y política de las naciones en las que viven, y a ser personas capaces de mantener un “diálogo sincero y paciente” para revelar los tesoros que Dios ha distribuido generosamente entre las culturas del mundo. Como ya lo habían señalado otros documentos papales anteriores, también en éste se indica que los cristianos han de integrar críticamente esos tesoros con el evangelio, una afirmación que ha de entenderse dentro del contexto completamente positivo del documento, en el que se invita a “renovar” las culturas permitiéndoles ser plenamente lo que son, lo cual tendrá lugar si se dejan iluminar por la ley de Cristo y de Dios.

En el párrafo 22 encontramos otro pasaje semejante en el que se anticipa el tema de la inculturación. Como es demasiado largo para citarlo por entero, me limitaré a resumirlo utilizando expresiones tomadas del texto. También aquí se trata de una enseñanza notable, particularmente si se tiene en cuenta la actitud despectiva que se había tenido a menudo (no siempre) con respecto a las culturas en el ejercicio de la misión cristiana. Pensar que todavía en 1960, a la propuesta presentada en un documento sobre la elaboración de una “teología africana”, un misionero belga respondió con otro documento titulado “Primero, una teología en serio” (por supuesto, europea).⁴

El pasaje está en el capítulo III del Decreto sobre “Las iglesias particulares”. Este capítulo contiene otra enseñanza de gran importancia de AG, que consiste en que más allá de que una iglesia sea “joven” o frágil, es siempre una *iglesia* en el verdadero sentido de la palabra, y debe ser tratada como tal. En concreto, el párrafo se refiere a la importancia de elaborar en cada iglesia particular una filosofía y, especialmente, una teología que, al mismo tiempo que se conecta con la tradición cristiana más amplia, recibe “de las costumbres y tradiciones, de la sabiduría y doctrina, de las artes e instituciones de los pueblos todo lo que puede servir para expresar la gloria del Creador, para explicar la gracia del Salvador y ordenar debidamente la vida cristiana”. Sometiendo la revelación de Dios a “nueva investigación” se puede elaborar una nueva comprensión del cristianismo que se acomode a cualquier cultura o contexto. “Así aparecerá más claramente por qué caminos puede llegar la fe a la inteligencia, teniendo en

⁴Relatado en Benezet Bujo, *Christianity in Its Social Setting* (Maryknoll, NY: Orbis Books, —), —.

cuenta la filosofía y la sabiduría de los pueblos, y de qué forma pueden compaginarse las costumbres, el sentido de la vida y el orden social con las costumbres manifestadas por la divina revelación”.

Con este modo de proceder, prosigue el texto, se excluirá toda clase de “sincretismo” y de “falso particularismo”. Antes, al contrario, se añadirá una nueva riqueza a la unidad de la iglesia en todo el mundo.

Cualidades de los misioneros

El capítulo IV, titulado simplemente “Los misioneros”, es considerado por muchos comentaristas como el mejor capítulo del Decreto.⁵ En él se afirma con claridad que la del misionero es una vocación, un llamado particular que Dios hace a personas dotadas de “un carácter natural conveniente” e “idóneas por sus buenas dotes e ingenio”. Además de la idoneidad necesaria, se establece el tipo de capacitación y formación que los misioneros necesitan. La lista de las cualidades y aptitudes que han de adquirir es larga. Han de ser personas perseverantes, generosas y valientes, dispuestas incluso a dar la vida por la fe, si fuera necesario. Dotadas de capacidad de adaptación, espíritu de oración, y conocimiento de la historia de los pueblos a los que son enviadas, así como de los problemas actuales que caracterizan su situación particular. No han de escatimar esfuerzos para aprender el idioma o los idiomas locales. Han de estar preparadas tanto en teología como en misionología. Una recomendación significativa es la de completar la formación en las tierras a las que serán enviados, no sólo en el caso de los misioneros extranjeros sino también de los locales, porque el simple hecho de ser local no habilita para trabajar eficazmente en el lugar.

Por supuesto que todo esto es un cuadro muy teórico, y hasta se podría decir romántico, de la vida misionera. Pero en realidad son criterios con los cuales deberían confrontarse las congregaciones y los organismos. Es sabido que en el pasado ha habido casos lamentables de mujeres y hombres colocados en situaciones transculturales sin la más mínima preparación, ni siquiera en materia de idioma. Estos casos eran más frecuentes antes del Concilio, y a ellos se refiere el Decreto. Por propia experiencia y conocimiento, creo que todavía se podría hacer mucho más, especialmente en cuanto al estudio de las lenguas y a la supervisión de los misioneros durante los primeros meses o años de actividad.

Evangelii Nuntiandi (1975)

Como vamos a ver en la próxima conferencia sobre la historia de la misión de la Iglesia, la exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI se escribió en un momento en el que la idea misma de misión era muy cuestionada. AG, y el Vaticano II en general, habían abierto horizontes nuevos sobre la misión (por eso creo que hoy se la puede apreciar mejor que en los tiempos borrascosos en los que se escribió). Pero algunas de las perspectivas nuevas que abrió suscitaban también grandes interrogantes. Si es verdad, como enseña el documento sobre la

⁵Véase, por ejemplo, el comentario de William R. Burrows en Timothy E. O’Connell, *Vatican II and Its Documents: An American Reappraisal* (Wilmington, DE: Michael Glazier, 1986, 180-196.

Iglesia, que los seres humanos pueden salvarse fuera de la Iglesia sin una fe explícita en Cristo (véase *Lumen Gentium* (LG) 16), y si cada iglesia realiza la misión en el contexto en el que vive, ¿por qué habría que enviar misioneros al extranjero para convertir los pueblos a Cristo? Si las culturas ya son buenas y santas, ¿por qué deberían los misioneros perturbarlas con ideas y formas religiosas occidentales? Este era el contexto en el que Pablo VI convocó el Sínodo de los obispos de 1974 sobre el tema “La evangelización en el mundo moderno”. Fue a partir de las deliberaciones del Sínodo y de la atenta escucha de los obispos de los dos tercios del mundo que Pablo VI fue madurando las ideas para su exhortación apostólica.⁶

Es interesante señalar que el papa utiliza la palabra “evangelización”, tal vez como reflejo de la fuerte aversión a la palabra “misión” que había surgido en las iglesias, así como en la teología y (paradójicamente) la *misionología*. Pero el significado es el mismo y creo que son términos intercambiables. Como veremos, el papa amplía el concepto de misión incluyendo otros aspectos, además del simple dar testimonio de la fe con la palabra y la acción, pero esto lo considera de todas maneras como el aspecto central del proceso de evangelización.

La misión de la iglesia continúa la misión de Jesús

La enseñanza más importante de la EN la encontramos ya en el capítulo primero. Como AG, la exhortación apostólica destaca el carácter esencialmente misionero de la iglesia; pero a diferencia del documento conciliar no comienza con la doctrina de la Trinidad. El papa comienza, en cambio, con la misión de Jesús de predicar y dar testimonio del Reino de Dios. “Cristo, en cuanto evangelizador, anuncia ante todo un Reino, el reino de Dios; tan importante que, en relación a él, todo se convierte en ‘lo demás’, que es ‘dado por añadidura’. Solamente el Reino es, pues, absoluto y todo el resto es relativo” (EN 8). Jesús *enseñó* el Reino de Dios con parábolas y palabras de sabiduría y *demonstró* su realidad mediante sus obras de sanación y de expulsión de demonios (EN 11-12), y quienes acogieron su mensaje como una buena nueva formaron “una comunidad que es, a la vez, evangelizadora” (EN 13). “Evangelizar constituye, en efecto, la gracia y la vocación propia de la iglesia, su identidad más profunda. Ella existe para evangelizar. . .”

Esta sección de la EN es muy rica y muy densa (confieso que es mi capítulo favorito). Valdría la pena citarlo por entero, pero me limitaré a señalar tres cosas sobre las cuales Pablo VI insiste cuando se refiere al hecho de que la iglesia “está vinculada a la evangelización de la manera más íntima (EN 15).

Primero, el papa insiste en que la iglesia antes de asumir la tarea de evangelizar ha de evangelizarse a sí misma. Debe escuchar constantemente la Palabra de Dios y estar siempre en el camino de la conversión (ibíd.). Ello no significa que la iglesia ha de esperar a ser perfecta antes de salir a misionar, porque en tal caso no saldría jamás. Lo que significa es que, usando la expresión del misionólogo sudafricano David J. Bosch, su obra evangelizadora tiene que

⁶Para una explicación más completa de los antecedentes de la exhortación apostólica, véase Stephen Bevans, “Witnessing to the Gospel in Modern Australia,” *The Australian E-Journal of Theology*, 6 (2006).

realizarse con una especie de “audaz humildad”⁷ – es decir, audaz en la predicación del evangelio, pero humildemente consciente de que también ella necesita el arrepentimiento al que el evangelio invita a la humanidad.

Segundo, Pablo VI insiste en el nexo íntimo que existe entre el testimonio que Jesús da del reino de Dios y la iglesia. Hay una continuidad real entre la misión de Jesús y la misión de la iglesia. “La iglesia es el fruto normal, el más inmediato y el más visible” (ibíd.) de la obra de Jesús. En una época en la que la consigna era “Jesús sí, la iglesia no”, el papa insiste en que la evangelización es una tarea eminentemente eclesial. La evangelización “no se cumple sin ella, ni mucho menos contra ella” (EN 16).

Tercero, el hecho de que la iglesia sea tan esencialmente misionera significa que *todos* los que pertenecen a la iglesia están invitados a participar en su misión: “la actividad de cada miembro constituye algo importante para el conjunto” (EN 15). Como AG, la EN no quiere restringir la actividad misionera a ciertas personas de la iglesia (miembros de congregaciones misioneras o jerarquía), sino que es una invitación dirigida especialmente a la participación de los laicos en la misión.

La evangelización, una realidad multifacética

Una de las enseñanzas más importantes de la exhortación apostólica es la ampliación, por parte de la iglesia, del concepto de misión, que comprende una variedad de actividades, además de la proclamación directa del evangelio, las acciones encaminadas a suscitar la conversión, y la implantación de la iglesia. Ya AG insinuaba esta riqueza de significado de la misión, pero la EN va más allá todavía. En el pasado existía la tendencia a reducir la evangelización a la proclamación directa de Cristo a los que todavía no lo conocían. Pero, dice el papa, “ninguna definición parcial y fragmentaria refleja la realidad rica, compleja y dinámica que comporta la evangelización, si no es con el riesgo de empobrecerla e incluso mutilarla. Resulta imposible comprenderla si no se tienen en cuenta simultáneamente todos sus elementos esenciales”.

El papa insiste a continuación en que, si bien la predicación de Cristo es importante (sin ella no hay evangelización, EN 22), existen también otros “elementos esenciales”. En primer lugar, el testimonio de una comunidad cristiana vibrante, sin la cual la iglesia no goza de credibilidad. En un pasaje famoso el papa cita una alocución que hacía poco había dirigido a un grupo de laicos, a quienes indicaba que “el hombre contemporáneo escucha más a gusto a los que dan testimonio que a los que enseñan, o si escuchan a los que enseñan, es porque dan testimonio” (véase EN 41). En segundo término, el papa subraya la importancia de la evangelización de las culturas, “no de una manera decorativa, como un barniz superficial, sino de manera vital, en profundidad y hasta sus mismas raíces” (EN 20).

Evangelización y Liberación

⁷David J. Bosch, *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1991), 489.

La evangelización supone un compromiso con el desarrollo humano integral y especialmente con la justicia social. Apenas cuatro años antes el Sínodo de los obispos había aludido a la lucha por la justicia “como una dimensión constitutiva de la predicación del evangelio”, y Pablo VI la incorpora en su visión ampliada de la evangelización (véase EN 29). Pero el papa va más allá, aunque con cierta cautela, y tiene en cuenta los debates contemporáneos sobre la justicia, particularmente en América Latina. En el párrafo 29, se utiliza por primera vez la palabra “liberación” (en el sentido de la “teología de la liberación”) en un documento magisterial romano: “la evangelización lleva consigo un mensaje explícito, adaptado a las diversas situaciones y constantemente actualizado, sobre los derechos y los deberes de toda persona humana, sobre la vida familiar sin la cual apenas es posible el progreso personal, sobre la vida comunitaria de la sociedad, sobre la vida internacional, la paz, la justicia, el desarrollo; un mensaje, especialmente vigoroso en nuestros días, sobre la liberación” (Ibíd.).

La enseñanza de la EN sobre liberación y evangelización es muy equilibrada e insiste en dos cosas. En primer lugar, la evangelización no ha *reducirse* al bienestar político o económico. En efecto, la dimensión espiritual del evangelio es la fuente de la liberación más profunda de la humanidad. Segundo, la iglesia no puede aceptar la violencia, porque sabe que la “violencia engendra inexorablemente nuevas formas de opresión y de esclavitud, a veces más graves que aquéllas de las que se pretende liberar” (EN 37).

Se podría decir mucho más acerca de esta “carta magna” de los documentos de misión, pero los tres puntos señalados pueden bastar. El programa de la EN continúa y se amplía en el documento que conmemora el 25° aniversario de AG y su propio 15° aniversario, la monumental encíclica *Redemptoris Missio* de Juan Pablo II (1990).

***Redemptoris Missio* (1990)**

Aunque no se publicó oficialmente hasta enero de 1991, la encíclica *Redemptoris Missio* (RM) del papa Juan Pablo II está fechada el 7 de diciembre de 1990, vísperas del 25° aniversario de AG y del 15° aniversario de la EN. La encíclica vuelve a usar el término “misión”, aunque en forma intercambiable con el de “evangelización”, y se refiere a ella de manera muy amplia y multifacética. *Redemptoris Missio* es el documento del magisterio romano que más se ha acercado a la elaboración de una reflexión completa y sistemática sobre la misión, y si bien no es tan inspiradora como la EN, representa un gran adelanto en la enseñanza oficial de la iglesia sobre lo que se ha dado en llamar su “misión evangelizadora”. Resumir el documento iría más allá de lo que nos proponemos aquí; por lo tanto, me centraré en tres aspectos importantes de la enseñanza de la RM: su enfoque cristocéntrico, su comprensión más amplia de la misión, y la inclusión del diálogo interreligioso como constitutivo de la misión de la iglesia.

Enfoque cristocéntrico

En una conferencia de prensa concedida poco después de la publicación de la encíclica,

el cardenal Josef Tomko, Prefecto de la Congregación de la Evangelización de los Pueblos, explicó que una de las razones principales que habían inducido al papa a escribir la RM era para corregir la cristología de algunos teólogos que tendía a oscurecer la creencia cristiana de que Jesús era el salvador, único y universal, de la humanidad.⁸ Aunque no dio nombres, resultaba muy claro que tenía en mente algunos teólogos indios y de otras partes de Asia, y probablemente también al teólogo de los Estados Unidos Paul Knitter.

Aunque el papa reafirma la enseñanza tradicional de la iglesia, reformulada claramente en el Vaticano II, de que las personas tienen la posibilidad de salvarse sin una fe explícita en Cristo (véase RM 10), su posición recoge también la enseñanza del Concilio de que toda gracia viene a través de Cristo, y solamente a través de él. “Los hombres, pues, no pueden entrar en comunión con Dios, si no es por medio de Cristo y bajo la acción del Espíritu. Esta mediación suya, única y universal, lejos de ser obstáculo en el camino hacia Dios, es la vía establecida por Dios mismo, y de ello Cristo tiene plena conciencia. Aún cuando no se excluyen formas participadas de mediación, de grados y especies diferentes, éstas sin embargo cobran significado y valor únicamente por la mediación de Cristo y no pueden ser entendidas como paralelas y complementarias a la suya” (RM 5).

La insistencia del papa en la centralidad de Cristo se manifiesta en todas las secciones de la RM, y constituye sin lugar a dudas el tema teológico más importante de la encíclica. En el capítulo I se trata directamente de esta enseñanza, y se hace hincapié en que la fe explícita en Cristo es lo que da la plenitud de vida a hombres y mujeres. Toda persona tiene derecho a la verdad y a la vida que el evangelio ofrece, pero el evangelio es siempre una propuesta, nunca una imposición (RM 7-8). En el capítulo II se reflexiona sobre la centralidad del Reino de Dios en el ministerio de Jesús, y se dice claramente que la iglesia no es un fin en sí misma (tal vez la afirmación más clara en este sentido que un documento magisterial haya formulado hasta el momento (véase RM 18), pero ello no significa que el Reino de Dios esté separado de Jesús o de la iglesia. En efecto, como el papa insiste, el Reino de Dios no es un concepto, una doctrina o un programa; es una *persona*, la persona de Jesús de Nazaret (ibíd.). El capítulo III está dedicado al Espíritu Santo, y a la vez que lo considera como “protagonista de la evangelización” (véase el título del capítulo), el papa insiste en que el Espíritu es el Espíritu de Jesús, y no una forma vaga y genérica de la presencia de Dios (véase RM 29). En cada uno de estos tres capítulos se contrasta todo tipo de generalización o adulteración de la especificidad de Cristo: la misión consiste en proclamar la persona y la obra de Cristo, y no en ayudar a las personas a que reconozcan una presencia misteriosa de Dios como Logos, o los “valores del Reino”, o una presencia generalizada del Espíritu.

“¿Por qué la misión?” pregunta el papa. “Porque a nosotros, como a san Pablo, ‘se nos ha concedido la gracia de anunciar a los gentiles las inescrutables riquezas de Cristo’ (Ef 3, 8). . . .” (RM 11).

Ampliación del concepto de misión

⁸Cardenal Josef Tomko, “Proclaiming Christ the World’s Only Savior,” *L’Osservatore Romano* (15 de abril de 1991): 4.

En dos partes de la encíclica Juan Pablo amplía el concepto de misión. La primera, cuando distingue tres “situaciones” de la actividad misionera de la iglesia. La segunda, cuando se refiere a la misión como a una “realidad unitaria, pero compleja” compuesta de diversos elementos.

La primera “situación” de la actividad misionera de la iglesia es la de la misión *ad gentes*, o sea el testimonio directo y la proclamación de Cristo en situaciones en las que no se lo conoce, o donde faltan comunidades cristianas suficientemente maduras como para poder encarnar la fe en el propio ambiente y anunciarla a otros grupos (RM 33). Esta es propiamente la misión *ad gentes*. Pero el papa habla también de la actividad pastoral realizada en las iglesias establecidas, y de lo que había estado llamando la “nueva evangelización” en las iglesias “donde grupos enteros de bautizados han perdido el sentido vivo de la fe o incluso no se reconocen ya como miembros de la iglesia, llevando una existencia alejada de Cristo y de su evangelio” (ibíd.). Éstas últimas son las iglesias en las que el evangelio se ha anunciado desde hace mucho tiempo, como las de Europa o de América del Norte y del Sur, o incluso las iglesias que han recibido el evangelio hace poco, como las de las zonas urbanas de África o de Asia.

Aún cuando la misión *ad gentes* sigue siendo válida como misión en sentido propio, el papa amplía la noción para incluir otros sectores como, por ejemplo, las zonas urbanas en rápida expansión en todo el mundo, particularmente en Asia, África y América Latina; los jóvenes, que en muchos países representan más de la mitad de la población; y los numerosos emigrantes, así como las condiciones de pobreza que son el origen de las migraciones de masa (RM 37). Refiriéndose al discurso de Pablo en el areópago de Atenas, en el que Pablo logró presentar el evangelio en términos comprensibles para los griegos, el papa alude a los nuevos areópagos que exigen creatividad para presentar el evangelio. Entre otros señala el ámbito de las comunicaciones, de la promoción de la mujer y del niño, de la cultura y de la ciencia, de las situaciones que necesitan liberación de cualquier tipo de opresión, de la responsabilidad ecológica, y el establecimiento de la paz (ibíd.). Todo esto proyecta la misión *ad gentes* hacia horizontes mucho más amplios de los que el mismo papa había planteado anteriormente en la encíclica.

La encíclica amplía la idea de misión, en consonancia con los campos mencionados en el párrafo 37. Aunque Juan Pablo no cita un buen resumen del sentido más amplio de la misión que aparece en un documento de 1984 con el título “Diálogo y Misión” (en el que se indican cinco aspectos o elementos de la misión),⁹ reconoce que la misión es una realidad multifacética. En el capítulo V, el papa escribe sobre la misión como testimonio, proclamación explícita del nombre de Cristo y del evangelio, formación de nuevas comunidades, inculturación, diálogo interreligioso, promoción del desarrollo y obras de caridad.

En fin, uno se queda con la impresión de que en la encíclica la misión abarca toda la vida

⁹Secretariado para los no cristianos, *La actitud de la iglesia frente a los seguidores de otras religiones: Reflexiones y orientaciones sobre el diálogo y la misión* (DM), AAS 75 (1984, 816-828; véase también el *Boletín del Secretariado para los no cristianos* 56 (1984/2), No. 13. Los cinco elementos son presencia y testimonio; compromiso con el desarrollo social y la liberación humana; vida litúrgica, oración y contemplación; diálogo interreligioso; y proclamación y catequesis.

de la iglesia. Confirma la afirmación de AG de que la iglesia es “misionera por su misma naturaleza” o la de la EN de que la evangelización es la “identidad más profunda” de la iglesia.

Diálogo interreligioso

Ya hemos indicado que el diálogo interreligioso se incluye en la encíclica como parte de su concepción ampliada de la misión. Pero es importante destacarlo, porque es algo relativamente nuevo en la enseñanza de la iglesia sobre la misión, pero también porque en los últimos años podría parecer que el diálogo interreligioso ha sido cuestionado.

La EN no trata la cuestión del diálogo interreligioso. Se refiere al respeto que los cristianos tienen por las otras religiones, pero no parece que considere el diálogo como parte del proceso mismo de evangelización (véase EN 53). Nueve años después, en 1984, el Consejo Pontificio para el Diálogo publicó una declaración importante con el título “Misión y Diálogo” en el que se considera el diálogo como particularmente integrante de los esfuerzos de evangelización de la iglesia. Pero en una encíclica papal es la primera vez que el diálogo interreligioso aparece como parte de la misión. “El diálogo interreligioso forma parte de la misión evangelizadora de la iglesia”, escribe el papa (RM 55).

El papa insiste en que el diálogo con otras creencias es perfectamente coherente con la obligación de la iglesia de proclamar a Cristo en todos los pueblos como salvador universal. Aunque el objetivo del diálogo es descubrir en otras religiones el destello de aquella verdad que ilumina a todos los hombres (véase *Nostra Aetate* 2), cada interlocutor ha de estar plenamente convencido de su fe. Aunque los cristianos están llamados a dialogar, siempre han de tener presente el carácter único de Cristo y que “la iglesia es el camino ordinario de la salvación y que sólo ella posee la plenitud de los medios de salvación” (Ibíd.).

No obstante, dice el papa, el diálogo no es una especie de táctica, destinada en última instancia a la conversión (RM 56). Nace del respeto por las otras religiones, y se practica con el deseo sincero de conocer otros caminos religiosos y aprender de ellos. Incluso cuando el diálogo es difícil, por ejemplo en algunas zonas musulmanas, los cristianos deberían estar abiertos a pesar de las dificultades y de los riesgos (RM 57). Por último, el diálogo no es algo exclusivo de expertos o representantes oficiales de otras religiones. El papa señala que es una tarea de todo cristiano, y exhorta especialmente a los laicos a participar en él (ibíd.).

Como afirmábamos a propósito de la EN, se podría decir mucho más sobre este documento, prácticamente una *suma* de la misión y de la misionología. Pero, dados los límites de esta ponencia, bastan los tres aspectos señalados para tener una visión panorámica de la doctrina de la encíclica.

Diálogo y Proclamación

Ya se ha hecho referencia al documento de la Secretaría para los no cristianos de 1984 sobre diálogo y misión. Pocos meses después de la publicación de RM, el Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso (nombre de la Secretaría a partir de 1988) y la Congregación para la Evangelización de los Pueblos publicaron un documento que complementaba el de 1984. El

título del documento, *Diálogo y Proclamación* (DP), indica el tema que trata: la relación entre la proclamación directa del evangelio y el imperativo del diálogo interreligioso, como parte integrante de la misión de la iglesia. Como ya lo había señalado el papa Juan Pablo II en RM, existe una relación mutua entre los dos aspectos de la misión, pero en los años inmediatamente anteriores a la publicación de la RM se había corrido el peligro de reducir dicha relación a uno u otro aspecto. La misión, como insistió una y otra vez en su encíclica, no puede reducirse al diálogo, como si todas las religiones fueran igualmente válidas. Pero sostuvo también sutilmente que el diálogo no es algo de lo que se pueda prescindir cuando predicamos las riquezas de Cristo. El DP trata de abordar con mayor detalle la vinculación fundamental que existe entre el diálogo y la proclamación.

El documento se desarrolla en tres partes. La primera es una reflexión sobre el diálogo; la segunda sobre la proclamación; y la tercera sobre la relación entre diálogo y proclamación. El hecho de que el diálogo sea tratado en primer lugar no significa que tenga una prioridad respecto de la proclamación. Se lo trata primero simplemente porque el documento fue comenzado por el Pontificio Consejo para el Diálogo (DP 3). Pero ambos aspectos están dinámicamente interrelacionados y siempre existen en tensión. Esta situación hunde sus raíces en la vida misma de Dios y en su actividad salvífica: Dios ofrece y obra la salvación en el mundo a través del diálogo y la persuasión, y nunca forzando (véase DP 38).

En la primera parte el DP presenta una teología de las religiones más bien extensa, y expone las diversas *formas* que puede asumir el diálogo interreligioso: el diálogo de vida en el que las personas simplemente viven juntos y se aprecian recíprocamente a nivel humano; el diálogo de la acción en el que los miembros de diferentes religiones se reúnen en torno a alguna causa particular para mejorar la humanidad; el diálogo del intercambio teológico en el que especialmente los expertos y líderes de las iglesias comparten perspectivas y estudian las tradiciones de cada una; y el diálogo de la experiencia religiosa en el que los miembros comparten las riquezas de cada tradición espiritual y la espiritualidad personal y, quizás, como en Asís en 1986 y 2002, rezan en la presencia de todos (véase DP 42). Otra reflexión interesante sobre el diálogo es la mención de algunos factores que lo impiden, entre ellos el insuficiente arraigo en la propia fe, una comprensión errada de nociones como la conversión, y el clima político en el que uno vive (véase DP 52). No obstante, como se afirma en el documento “pese a las dificultades, el compromiso de la iglesia en favor del diálogo se mantiene firme e irreversible” (DP 54).

Refiriéndose al acto mismo de la proclamación, DP pone de relieve que la proclamación del evangelio nunca se hace en el vacío, sino que el Espíritu Santo se adelanta siempre al pregono. En efecto, las personas “pueden haber sido tocadas por el Espíritu y asociadas de alguna manera al misterio pascual de Jesucristo, sin saberlo” (cf. GS 22 y DP 68). Es por eso que los cristianos tienen que aprender a presentar el evangelio, de manera que realmente lo comuniquen, iluminen la experiencia de las personas y las inviten a responder. Han de configurarse con Jesús (véase DP 69). Todo anuncio del evangelio ha de transmitirse con seguridad, pero con respeto y humildad, en forma dialogal e inculturada (DP 70). Así como en el documento se presentan los obstáculos al diálogo así también se citan algunos obstáculos a una proclamación digna del evangelio, tales como una posible incoherencia entre lo que uno dice y

lo que realmente cree y vive; la posibilidad de que los cristianos no respeten las tradiciones religiosas en medio de las cuales proclaman el evangelio; o la posibilidad de “dificultades externas”, tales como prejuicios históricos arraigados contra el cristianismo (véase DP 73-74).

El párrafo 77 resume bien el nexo íntimo que existe entre ambas actividades, que la tercera parte del documento trata de explicar. Para nuestra finalidad basta citar el párrafo entero:

El diálogo interreligioso y la proclamación son, aunque no al mismo nivel, auténticos elementos de la misión evangelizadora de la iglesia. Ambos son legítimos y necesarios. Están íntimamente relacionados pero no son intercambiables: de parte del cristiano, el diálogo interreligioso supone el deseo de dar a conocer mejor a Jesucristo, para que se lo reconozca y ame; la proclamación de Jesucristo ha de realizarse en el espíritu de diálogo del evangelio. Las dos actividades son distintas pero, como enseña la experiencia, una misma iglesia local y una misma persona pueden participar diversamente en ambas.

Conclusión: desde el DP hasta el presente

En la presente exposición se ha ofrecido un panorama de las enseñanzas principales sobre la misión que la iglesia ha presentado en los documentos romanos oficiales en los últimos cincuenta años. La principal preocupación misionológica del magisterio romano en los dos últimos decenios, desde la publicación del DP, ha sido la cuestión del diálogo interreligioso en relación con el carácter único de Jesucristo como salvador universal. En dos ocasiones, en 2000 con la declaración *Dominus Iesus* y en 2007 con un documento titulado “Nota doctrinal sobre algunos aspectos de la evangelización”, la Congregación para la Doctrina de la Fe destacó tanto la centralidad de Jesús que, al menos para algunos, parecía descuidar la idéntica centralidad de la doctrina de la gracia fuera de los límites cristianos y la práctica del diálogo interreligioso (aunque, a decir verdad, en ambos documentos se los reconoce). Las sanciones impuestas a teólogos eminentes como Jacques Dupuis (uno de los autores principales de DP) y Roger Haight, y las investigaciones a las que fueron sometidos los teólogos igualmente eminentes Peter Phan y Michael Amaladoss no hacen más que subrayar la preocupación de Roma por la interpretación correcta de sus propias enseñanzas.

Algunos teólogos y misionólogos han sugerido que la cuestión cristológica subyacente a la publicación de estos documentos y la realización de estas investigaciones constituyen la cuestión teológica más importante de la actualidad. Otros indican las cuestiones de la inculturación como las más significativas en los debates teológicos contemporáneos, porque en ellas se basan las cuestiones cristológicas. Otros, en cambio, sostienen que las cuestiones más urgentes son las de la justicia, el mantenimiento de la paz y la salvaguardia de la creación. Más allá de lo que se pueda pensar en este sentido, lo que impresiona es el hecho de que *todas* estas cuestiones son misionológicas, y que en los últimos cinco decenios la enseñanza de la

iglesia se ha referido, al menos en algún sentido, a todas ellas. Y más allá de lo que se pueda pensar, no puede negarse que la misión esté en el centro del pensamiento teológico y de la vida cristiana de hoy.

Preguntas para el discusión

Basándose en los documentos de la Iglesia, el Profesor Bevans ha presentado el progreso de la comprensión de la Misión.

- *Ad gentes*: La Iglesia es "**misionera por su propia naturaleza.**" No se trata de un concepto territorial, sino de una actitud básica de cruzar fronteras y desplazarse más allá de sí misma.
- *Evangelii nuntiandi*: Misión (evangelización) es nuestra "**identidad más profunda.**" La Iglesia debe evangelizarse a sí para que pueda continuar la misión de Jesús y todos en la Iglesia deben ser sujetos de participación.
- *Redemptoris Missio*: La Misión "**abarca toda la vida de la Iglesia.**" Cristo debe ser el eje de nuestra proclamación y de nuestro testimonio al involucrarnos en el diálogo interreligioso.

Al reflexionar sobre la Iglesia en su país, donde ha abrazado ella estas ideas y cómo se deja cuestionar por las mismas? La Iglesia que Vd. conoce es una misión, o tiene una misión?

¿Cómo esto le desafía personalmente?