***El Decreto “Ad Gentes”:***

***Una Visión Teológica e Pastoral sobre la Misión***

*Premisa*

 La celebración más hermosa y soñada de un Decreto conciliar, y de todo el Concilio en su conjunto, es la de poder constatar que dicho Decreto ha envejecido como documento escrito, pero está todavía vivo porque ha sido acogido y llevado a cabo normalmente en la experiencia eclesial. ¿Podemos aplicar esta recepción al Decreto *Ad Gentes* sobre la actividad misionera de la Iglesia en concreto? Este es el punto de partida de nuestra reflexión y es la pregunta que condiciona la celebración de los cincuenta años desde su publicación.

 La celebración de dicho aniversario parece que no se ajusta al tipo de celebraciones conmemorativas con las que se hace memoria de acontecimientos importantes para cualquier institución. La celebración de la memoria remite a una realidad, a un acontecimiento pasado, significativo en su momento concreto. Es un recuerdo de reconocimiento. Con el Vaticano II no sucede así, porque se trata de un acontecimiento vivo, que no se ha agotado; es como si todavía no hubiera terminado; de esta manera une a quienes lo han hecho posible con quienes lo recordamos y vivimos en la experiencia actual. Las puertas del Vaticano II se cerrarán cuando la recepción de sus numerosos Documentos y el ambiente generado en la Iglesia lleguen a su plenitud, cosa muy difícil de determinar y datar.

 Sin embargo, esta presencia viva e inconclusa del Concilio se experimenta hoy en un clima y en un ambiente diferente del que se vivía hace cincuenta años. Han cambiado muchas cosas; nos hemos acostumbrado a otro tipo de Iglesia, seguramente más extrovertida, más centrada en su relación con el mundo (uno de los frutos del Concilio); el mundo camina hacia una comprensión más global de los problemas. Los textos conciliares, escritos hace cincuenta años, deben ser acogidos y recibidos, no por aquellos que entonces tenían la esperanza puesta en el Concilio, sino por los que hemos venido después, por los “hijos del Concilio”, que deben profundizar en lo que no se han dado a sí mismos, sino que en gran parte han asumido como propio, y sin lo que no se comprenderían a sí mismos, ni a la Iglesia, ya que no la imaginan de otra manera.

 Si lo que nos mueve a celebrar es el amor y la gracia de participar más responsablemente a la misión Trinitaria de salvación de la humanidad, esta celebración no debería terminar nunca; pero si nos quedamos en el estudio científico, histórico o espiritual de un Documento, entre tantos otros emanados por la Iglesia en Concilio, no creo que la celebración se prolongue mucho. De nosotros depende la decisión en uno u otro sentido, o el asumir ambos desafíos al mismo tiempo.

 No somos nosotros un punto de partida de nuestra relación con Dios, ni con su misión; todo proviene de Él y, viviendo la grandeza de su proyecto, no podemos no responder con una generosidad y una disponibilidad más grande para acoger el querer de Dios, participando en la misión del Hijo encarnado. Debemos ponernos a la escucha de lo que Dios quiere hacer por el mundo, para ser más fieles a esta voluntad, es decir, a nuestra identidad misionera. Así, si las fuentes de una buena predicación son la Escritura y el periódico, en la base de nuestro trabajo misionero tenemos que poner también el Nuevo Testamento y el periódico de la mañana[[1]](#footnote-1) (hoy diría si no es mejor internet), la misión de Dios y el mundo.

 Además, la misión de Dios no está reservada a un pequeño grupo elegido, con vocación especial; en ella se encuentra implicada la Iglesia toda entera, a causa de su identidad. Nuestra reflexión debe ir más allá de las aulas universitarias, ir más allá de los intereses de la ciencia de la misión y pensar en la misión de la Iglesia en la globalidad de nuestro mundo, de esta humanidad que Dios ha decidido abrazar con la plenitud de su amor dado en Cristo y en el Espíritu. El Decreto *Ad gentes* fu dado a toda la Iglesia, no solamente a los misioneros por vocación. No debemos perder de vista esta perspectiva, para dirigirnos con nuestro pensamiento y con nuestra reflexión a las periferias del mundo, donde Dios debe ser glorificado, pero donde todavía no es ni conocido ni amado.

 1. *El decreto “Ad gentes” y la definición misionera de la Iglesia*

 El hecho de que el Vaticano II haya sido un Concilio de carácter “pastoral” no significa que haya sido un acontecimiento de circunstancias, donde no contaba la doctrina. Los primeros números del Decreto *Ad gentes* tratan de doctrina; tienen que ver con el «ser» de la Iglesia. Y cuando se trata del «ser», es poco hablar de obligaciones; es cuestión de “ser o no ser”. El Vaticano no afirma que, por el hecho de ser cristianos, estamos obligados a “hacer la misión”; es más que suficiente afirmar que ser cristiano es sinónimo de ser misionero. Si no soy misionero, entonces no soy cristiano.

 Dentro de este clima de la más vasta intencionalidad pastoral, emergen principios y definiciones teológicas de gran importancia. Así, el Concilio ha situado la misión en la definición de la esencia de la Iglesia: «Por ser Cristo luz de las gentes, este sagrado Concilio, reunido bajo la inspiración del Espíritu Santo, desea vehementemente iluminar a todos los hombres con su claridad, que resplandece sobre el haz de la Iglesia, *anunciando el Evangelio a toda criatura* (cfr. *Mc*., 16,15). *Y como la Iglesia es en Cristo como un sacramento o señal e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano*, insistiendo en el ejemplo de los Concilios anteriores, *se propone declarar con toda precisión a sus fieles y a todo el mundo su naturaleza y su misión universal*» (*LG* 1). Así, la misión se muestra el verdadero fundamento de la Iglesia[[2]](#footnote-2). El Decreto *Ad gentes* se abre con un texto comprensivo de toda la obra de la Iglesia: «La Iglesia, enviada por Dios a las gentes para ser “el sacramento universal de la salvación”, obedeciendo el mandato de su Fundador (Cfr. *Mc*, 16,15), por exigencias íntimas de su misma catolicidad, se esfuerza en anunciar el Evangelio a todos los hombres. Porque los Apóstoles mismos, en quienes está fundada la Iglesia, siguiendo las huellas de Cristo, “predicaron la palabra de la verdad y engendraron las Iglesias”. Obligación de sus sucesores es dar perpetuidad a esta obra para que “la palabra de Dios sea difundida y glorificada” (*2 Tes*, 3,1), y se anuncie y establezca el reino de Dios en toda la tierra. Mas en el presente orden de cosas, del que surge una nueva condición de la humanidad, la Iglesia, sal de la tierra y luz del mundo (Cfr. *Mt*, 5,13–14), se siente llamada con más urgencia a salvar y renovar a toda criatura para que todo se instaure en Cristo y todos los hombres constituyan en El una única familia y un solo Pueblo de Dios» (*AG* 1).

“Envío – anuncio – Iglesia” son en realidad inseparables, lo mismo que sucede en la persona de Jesús, “enviado” para “anunciar” el Reino. Este texto de *AG* manifiesta lo que en el número sucesivo se presenta como tesis fundamental: “*La Iglesia peregrinante es misionera por su naturaleza, puesto que toma su origen de la misión del Hijo y del Espíritu Santo, según el designio de Dios Padre*. Pero este designio dimana del "amor fontal" o de la caridad de Dios Padre, que, siendo Principio sin principio, engendra al Hijo, y a través del Hijo procede el Espíritu Santo” (*AG* 2)[[3]](#footnote-3). Con estas palabras el Decreto hace suya la doctrina de *LG*, enraizando a la Iglesia y a la misión en la realidad teológica trinitaria[[4]](#footnote-4). El Vaticano se sitúa, pues, en la perspectiva del origen trinitario de la misión, recogiendo todo cuanto se refiere a la *Missio Dei*, tal como se ha cumplido mediante la *missio Filii* y la *missio Spiritus Sancti.* “La actividad misional es nada más y nada menos que la manifestación o epifanía del designio de Dios y su cumplimiento en el mundo y en su historia” (*AG* 9). Así, la Iglesia existe en cuanto “enviada”. La misión forma un todo con el núcleo de la vida de la Iglesia (cfr. *RM* 32); la misión es prioritaria respecto a la Iglesia; de manera que una eclesiología que no contempla la misión como su razón de ser, no es verdadera. “No es la Iglesia quien hace la misión, sino que la misión constituye la naturaleza más intima de la Iglesia”[[5]](#footnote-5). “No es la Iglesia quien define la misión. Más bien es la misión lo que determina el rostro de la Iglesia, para que sea el signo escatológico del Reino de Dios”[[6]](#footnote-6). De definiciones como esta se podrían esperar decisiones más universales y definitiva para la Iglesia a nivel mundo. ¿Se ha dado esto?

 La contribución más significativa del Concilio en lo que se refiere a la misión de la Iglesia reside en esta óptica teológica. Los primeros números de *AG* son un regalo para el futuro del trabajo pastoral de la Iglesia. *AG* 2 quiere mostrar cómo el dinamismo con el cual la Iglesia misma se propaga en el mundo, se relaciona –más allá de ser un acto institucional o un mandado– no solamente con el envío de la segunda y la tercera Persona de la Trinidad, sino con la vida misma y –si lo podemos decir así– intradivina del Dios Vivo. “La Iglesia es misionera por su mismo origen y por su naturaleza, y naturaleza e Iglesia dependen del movimiento por el que Dios se comunica con su creatura, movimiento que se realiza a través de las misiones del Hijo y del Espíritu Santo, y que tiene origen, pues, en la comunicación de vida de las procesiones trinitarias. La Iglesia es –en su esencia más íntima– movimiento de comunicación, hasta que todo lo que es llamado a recibir la Vida haya encontrado su plenitud”[[7]](#footnote-7). Se trata de textos que hay que leer a la luz del propósito pastoral del Concilio.

 Además, no se puede olvidar la unión inseparable que rige entre la misión y la santidad. Con palabras de Juan Pablo II, “*La vocación universal a la santidad* está estrechamente unida a la *vocación universal a la misión*” (*RM* 90). Por eso, tenemos que “concluir que la espiritualidad misionera es el único camino efectivo hacia la santidad, es el único modo de realizar el sentido de la Iglesia”[[8]](#footnote-8).

 2. *¿Hacia una conciencia misionera global?*

 Pongamos un interrogante a esta expresión que se refiere directamente a la “recepción” del Decreto, porque no es claro que un a doctrina tan proclamada haya llegado a todo el pueblo de Dios. Es evidente que la definición misionera de la Iglesia ha sido asumida en todos los documentos oficiales del magisterio; no existe un texto donde no se insista en esta misionariedad, en relación con *Lumen Gentium* n. 1. Sin embargo, es necesario hacer un análisis más amplio, con una dimensión eclesial. Del observatorio privilegiado de la Congregación para la Evangelización de los pueblos, ¿cómo se interpreta este interrogante? ¿Se ha dado una recepción? ¿Existe una nueva conciencia misionera global? Y cuando decimos “global”, queremos entender a nivel de todo el Pueblo de Dios. ¿Podemos afirmar que el Pueblo de Dios es hoy un pueblo misionero?

 La respuesta exige que sea contextualizada. Hay ámbitos que pueden responder positivamente y otros, al contrario, donde nada ha cambiado. En este sentido, el ámbito de la Congregación puede ser privilegiado. Sin embargo, lo que se encuentra en interrogante es la totalidad de la Iglesia.

¿Podemos decir que los pastores han asumido esta identidad? No hay duda de que la misionariedad ha ocupado la reflexión pastoral de numerosas Conferencias Episcopales, con diferentes resultados. La Conferencia Episcopal Italiana, por ejemplo, en el documento *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia. Orientamenti pastorali dell’Episcopato italiano per il primo decennio del 2000,* afirma en el n. 32: “la misión *ad gentes* no es solamente el punto conclusivo del compromiso pastoral, sino su horizonte constante y su paradigma por excelencia”. Pero, ¿qué es lo que sucede a nivel práctico? Que “la afirmación repetida de la naturaleza misionera de la Iglesia no transforma automáticamente dinámicas y opciones”[[9]](#footnote-9). No es cuestión de relanzar la pastoral, sino de hacerlo “hacia una verdadera y propia conversión a la misión”[[10]](#footnote-10). Otros episcopados intentan ahora salir del largo letargo misionero en el que han vivido durante siglos (cfr. *Aparecida* para América Latina o algunos documentos de la FABC para Asia). Quizás por este motivo, el Papa Francisco, en *Evangelii gaudium,* centra su discurso de conversión a la misión en los pastores; si éstos no cambian, será verdaderamente difícil que el Pueblo de Dios tome conciencia de ello[[11]](#footnote-11). ¿Ha existido una auto–conciencia delo que significa una misión universal de la Iglesia? ¿Quién se confiesa de no haber anunciado el Evangelio? Se trata del pecado de omisión más común en la vida del Pueblo de Dios. El Profesor G. Colzani, Profesor emérito de la Pontificia Universidad Urbaniana, hace presente este “bloqueo de la evangelización” en las comunidades cristianas. “El término, escribe, es del profesor S. Dianich, a cuyo pensamiento me refiero porque lo comparto: el término quiere indicar que, en la mentalidad común, el buen cristiano es un creyente que cumple sus obligaciones o deberes, pero no es misionero. Este ulterior compromiso se da en algunos por diferentes razones, pero la mayor parte de la comunidad retiene cumplido el propio testimonio cuando ha asistido a la celebración dominical y ha procurado vivir sin grandes faltas. Se genera así la imposición de una antropología cristiana minimalista, agrupada en un no cometer pecados mortales; la “a–martiriología” tiene aquí el primer puesto, y no el evangelio del Reino. Un testimonio así, en el que la alegría del Reino ha sido sustituido con el peso de los deberes, difícilmente podrá exaltar el ánimo juvenil y no juvenil: un tal testimonio se puede vivir, pero no entusiasma nunca”[[12]](#footnote-12).

¿Cuál será la imagen de una Iglesia en estado de misión, de una Iglesia toda misionera? Quizás es pronto todavía para llegar a este momento, pero, no hay duda de que en la época postconciliar se ha hecho poco por alcanzarlo. La Iglesia misionera continúa perteneciendo a los misioneros *ad gentes* o *inter gentes*, que la terminología no cambia las cosas. Se ha hablado mucho de la “dimensión mundial” de la Iglesia a partir del Concilio Vaticano II, a la manera como K. Rahner la concebía a partir de ese momento, y de las dificultades para asumir este tipo de Iglesia. Nos preguntamos si no hubiera sido de gran ayuda para esta finalidad la presentación de una Iglesia misionera, es decir, mundial, por naturaleza. Nos entristece más la ausencia de “recepción efectiva”, que la falta de recepción jurídica o se simple sumisión. ¿Qué hacer para que una verdad tan ortodoxa y rica como la definición misionera de la Iglesia llegue a la vida concreta de los creyentes? Porque, si no llega, ¿para qué sirve?

 Ciertamente, no es cosa fácil seguir el proceso de recepción de *AG* 1–5; habría que hacer un seguimiento particularizado en las Iglesias locales, en los sínodos continentales nacionales y regionales, para entender más en el detalle el camino recorrido. Incluso así, no sería fácil llegar al Pueblo cristiano, que es el que vive esta acogida práctica; es más fácil hacer el análisis de la recepción en los pastores[[13]](#footnote-13). Sin embargo, a nivel de conciencia misionera, encontramos movimientos positivos:

– *En el continente asiático*: Por ejemplo, Felix Wilfred, de la India, hace un análisis de la recepción del Vaticano II en Asia, poniendo de manifiesto que muchas cosas están cambiando en el campo misionero de las Iglesias asiáticas[[14]](#footnote-14). Por ejemplo, el espíritu de libertad, que ha provocado que “los cristianos asiáticos hallan llegado a ser protagonistas activos en la práctica de su fe”; esto ha creado “un puente entre fe y cultura”. De una historia misionera caracterizada por la pasividad se ha pasado a ser protagonistas activos. Hoy, la Iglesia asiática es un pueblo “que habla”. Los cristianos han entablado el diálogo en los tres campos clásicos: con las culturas, con las religiones y con los pobres. Es una manera inductiva de hacer y de vivir que es propio de Asia, en un ambiente tradicional de pluralismo.

 Wilfred no nos dice si se ha profundizado en Asia la conciencia de misión, pero sí afirma que su comprensión ha cambiado. “Mientras Roma ha subrayado a voz alta la predicación explícita del Evangelio, el bautismo y la conversión, los obispos y los cristianos de Asia insisten sencillamente en el hecho de que el género de misión más eficaz para el continente es el del testimonio silencioso. Mientras los documentos romanos han puesto el acento sobre la predicación de Jesucristo como único salvador, las Iglesias asiáticas se han concentrado sobre el seguimiento del camino del Jesús histórico en su compromiso por los pobres, en su espíritu de diálogo y en su manera de vivir yendo al encuentro de los otros. […] Que las Iglesias asiáticas hayan conservado siempre todo esto, sin que las tendencias restauradoras e integralistas las perturbaran, es en sí mismo un gran signo de la recepción continua del concilio”[[15]](#footnote-15). Este análisis tiene más presente la manera de acogida del Vaticano II, que el tema concreto de la misión. Fruto de la acogida del Concilio ha sido el desarrollo de la *teología de las religiones*, así como una nueva comprensión de la misión que ha conseguido influenciar, según el autor, desde Asia, el modo de concebir el diálogo en toda la Iglesia en el mundo. Sin embargo, también reconoce que el documento conciliar más importante para la misión de Asia es *Gaudium et spes*, porque “abre un amplio espacio para el diálogo y para una *missio inter gentes*”[[16]](#footnote-16), y no el Decreto *Ad gentes*.

 – *En América Latina:* La Iglesia en América Latina ha sido la primera que ha intentado caminar con sus propios medios, tomando conciencia de la peculiaridad del continente latinoamericano. La creación del *Consejo Episcopal Latinoamericano* (CELAM, 1955) ha jugado un papel determinante. El CELAM ha celebrado cinco Conferencias Generales que han significado un punto orientativo en la recepción conciliar. Cada una de ellas ha tenido una orientación precisa y ha respondido a las urgencias de las problemáticas respectivas[[17]](#footnote-17):

 – *Rio de Janeiro (1955)*, primera gran Asamblea anterior al Concilio, sobre las necesidades de América Latina; – *Medellín (1969)* focalizó su análisis puesta al servicio de los pobres y de su liberación; *– Puebla (1979)* analizó el sufrimiento del Continente en la variedad de sus expresiones, haciendo una opción preferencial por los pobres y los jóvenes, destinatarios de la evangelización; *– Santo Domingo (1992)*, donde el tema se centró en los laicos como protagonistas de la nueva evangelización; *– Aparecida (2007)*: “Discípulos y misioneros” fue el centro de la Conferencia, con el deseo de poner a todo el Continente al servicio de la *misión*. Así, América Latina ha comenzado a tomar conciencia de esta dimensión. La conclusión de *Aparecida* se refleja y es asumida en la Exhortación *Evangelii gaudium*.

 *– En África:* Algún autor considera que “el Vaticano II ha pasado por encima de África”[[18]](#footnote-18). “Comprensiblemente, en comparación con el optimismo generado en Occidente, los cristianos de África no han sentido el mismo vínculo con el Vaticano II”[[19]](#footnote-19). “Paradójicamente, sin embargo, los años sucesivos han sido testigos de un crecimiento fenomenal del catolicismo africano según manera que «han sido posibles solamente por los cambios iniciados por el Concilio»”[[20]](#footnote-20). En África el Concilio no preveía la finalidad de *aggiornare* o de renovar, sino servir al desarrollo del cristianismo. De hecho, la celebración de las dos Asambleas Especiales del Sínodo de los obispos para África así lo corrobora. África ha pasado en un siglo (1910–2010) del 9% de católicos al 63%. Pero, más que los números, cuenta la presencia y el protagonismo en el Continente del potencial católico. A tal ritmo, se ha hecho viva la “teología africana”, ya en época preconciliar; si bien el Cardenal J. Ratzinger afirmaba en 1985 che la teología africana era, al momento presente, “más un programa que una realidad”[[21]](#footnote-21).

 *– En Europa:* Seguramente la relación de Europa con el Vaticano II posee características propias, y la recepción ha sido contrastada por corrientes de pensamiento teológico bastante diferentes y con intereses opuestos. No hay duda de que el lenguaje teológico y pastoral preponderantes en el Concilio tienen un sello europeo. Se dice que “el Vaticano II fue un Concilio de matriz europea que supuso el final del sello europeo de la Iglesia”[[22]](#footnote-22). De todas las maneras, después de 1985, un tema omnipresente ha invadido la Iglesia europea: la nueva evangelización. Tema que no es fruto de una mayor toma de conciencia misionera, sino debido a una pérdida acelerada en el cristianismo continental. Europa se ha internado por los caminos del secularismo y de la indiferencia religiosa, como nadie de lo esperaba de un continente históricamente cristiano y misionero. Las cifras están ahí, y los templos vacíos son solamente la manifestación de algo más profundo.

 3. *Desarrollo de la misionariedad*

 Una prueba evidente de una nueva conciencia misionera se encuentra en el campo concreto de la actividad misionera, en la *misionariedad de la comunidad cristiana*. Es un hacer que ya no es unidireccional, del Norte al Sur, de los ricos a los pobres; efectivamente, se trata de un hacer de comunión, donde todos tienen algo que dar y algo que recibir, sea al interno de las iglesias, sea en orden a llevar el Evangelio a los no cristianos. Sea, pues, la misión interna, o sea la misión *ad gentes* han adquirido dimensiones globales, de toda la Iglesia para todo el mundo.

 Posiblemente, la recepción del Decreto *Ad gentes* ha sido fuertemente mediatizada por una comprensión histórica secular de la misión, puesta en las manos de hombres y mujeres con vocación especial, los cuales han vivido siempre la misión, no obstante la dimensión teológica de la misma haya descubierto un sujeto mucho más amplio, más universal, como la Iglesia toda entera. Por este motivo, estas vocaciones han sufrido esta nueva orientación de la misión, hasta llegar a preguntarse sobre el “por qué de la misión” o si “la misión tiene todavía sentido”, etc. El simposio organizado por el SEDOS e Roma (27–31 de marzo de 1969), manifestaba la preocupación de los Institutos misioneros sobre el futuro de la misión y del propio carisma en la Iglesia. ¿Cómo se puede acoger, recibir y vivir una realidad que, por sí misma, se ha convertido en un problema? Se referían a la *misión*[[23]](#footnote-23). Muchos se preguntaban si verdaderamente era necesario un decreto conciliar específico sobre la actividad misionera, dado que en la Constitución *Lumen Gentium* se proclamaba ya que toda la Iglesia era misionera por naturaleza[[24]](#footnote-24).

 Cambiar la mentalidad de los que se creen protagonistas activos y depositarios de una larga historia de éxitos y de fracasos, no se puede hacer en poco tiempo; y, de hecho, no ha sucedido: de aquí la Exhortación *Evangelii gaudium* del Papa Francisco. Por otra parte, quizás no es tan difícil aceptar la dimensión misionera de toda la Iglesia; sin embargo, situar el propio carisma misionero dentro de este horizonte, no resulta fácil. Algo parecido ha sucedido cuando en el Concilio se ha situado la vida religiosa en el contexto eclesial, debiendo renunciar a tantos privilegios y exenciones dentro de una nueva lectura de la Iglesia. Todos han vivido los traumas y los abandonos que todo esto ha significado para muchas Instituciones en los años inmediatamente sucesivos al Concilio.

 El desarrollo de la misionariedad nos conduce al campo concreto de la práctica misionera. Es en este campo donde encontramos, en primer lugar, las Obras Misionales, vinculadas de manera diferentes con la Iglesia universal, con las Iglesias locales y con las parroquias como instrumentos de base para el crecimiento del Pueblo de Dios. Es evidente que la realidad misionera que se debe vivir en esta Obras va más allá de todo lo que éstas hacen por las misiones. Muchas veces son vistas unilateralmente como instrumentos útiles o necesarios, pero no se tiene presente su ser misionero, del cual nacen las Obras.

 Es verdad que se pueden definir como “instrumentos”, pero son muchos los cristianos que le dan la vida y que no pueden ser reducidos a esta única dimensión, De hecho, es partiendo de los protagonistas que le dan vida como podremos entender la contribución de estas Obras en la evangelización o en el anuncio del Evangelio, en el testimonio cristiano, en el ejercicio de la caridad, en la educación, en la sanidad y en otros ámbitos. No es necesario inventar los campos de intervención de las Obras misionales; sin embargo, no deben ser vaciadas de su finalidad, y de las razones evangélicas que las sostienen. Entonces, ¿dónde se concretan estas experiencias misioneras en la pluralidad de Obras misionales de la Iglesia?

 3.1. No es necesario recordar lo que las define, es decir, su misionariedad o servicio a la misión; las Obras no se entienden de otra manera. Sin embargo, nos arriesgamos a recordar que esta prioridad es esencial. Hoy toda la Iglesia está llamada a ponerse en “estado de misión” (*EG* 25), a hacer que todo tipo de pastoral llegue a ser pastoral misionera; es el sueño del Papa Francisco. Entonces, no está fuera de lugar pedir esta conversión permanente a la misión. De lo contrario, la eficiencia, la burocracia, la instrumentalidad, hacen perder el alma a toda institución misionera. Los protagonistas, los primeros, deben asumir su identidad, que es identidad misionera, para poder, después, regar con esta agua cada una de sus actuaciones. Entra aquí la finalidad del *anuncio evangélico*. Las Obras misionales, son “sacramento de la evangelización”, para manifestar que en ellas el signo y la realidad se confunden. En la raíz de la identidad misionera de cada *christifidelis* encontramos el bautismo, y este bautismo es necesario ampliarlo a las Obras misionales en cuanto instituciones. La prioridad del anuncio del Evangelio del Reino da luz y sentido a todo los que las Obras viven y hacen.

 3.2. *El testimonio*: Anuncio y testimonio son inseparables en la vida evangélica. “A los que también nombró apóstoles” (*Lc* 6,13) es inseparable de “y seréis mis testigos” (*Hch* 1,8). Si esta es la verdad de cada cristiano, consiguientemente, a esta finalidad se deberá orientar todo lo que el cristiano vive. Las Obras no son realidades abstractas; al contrario, a veces son el primer rostro público de la Iglesia misionera. No debe haber equívocos; no es cuestión de dinero, de poder, de organización. La pregunta es aquella universal que nace ante el testimonio evangélico: ¿Por qué? ¿Dónde está la razón de esta generosidad, de esta misericordia? “Para que vean vuestras buenas obras y den gloria a vuestro Padre que está en los cielos” (*Mt* 5,16). Es ya Evangelio anunciado con la vida.

 3.3. *El ejercicio de la caridad*: Muchas obras misionales son el vehículo más universal y conocido del que dispone el Pueblo de Dios para actuar la caridad, para ejercer la misericordia en la que Dios se manifiesta. Evidentemente, vistas así, las Obras misionales son, lo primero de todo, un don concedido al Pueblo de dios, primer destinatario de este don que le convierte en protagonista de la caridad. El ejercicio de la caridad les requiere una gran atención y sensibilidad a todos los cristianos, porque no está relacionado tanto con las necesidades concretas cuanto con las personas, con su identidad, con sus esperanzas, que debemos conocer y compartir. El redescubrimiento del otro no se somete a nuestros parámetros cognoscitivos; a veces, el otro no nos es simpático; es diferente, y con eso está dicho todo. El ejercicio de la caridad es propiciado por una empatía que le precede y acompaña.

 Sin olvidar que la caridad más vinculada a los bienes del Pueblo cristiano, y que este pone en las manos de las Obras misionales, no es solamente cuestión económica. Los pequeños o los grandes bienes son únicamente el espejo de la compasión de un Pueblo que deposita su amor a los pies de los Apóstoles para que sea debidamente distribuido. Hacer esto con esmero es un verdadero acto misionero. Este servicio de la caridad tiene, además, una pluralidad de ramificaciones. La primera es la donación gratuita del Evangelio, que es propia de los cristianos. La evangelización “el primer servicio que la Iglesia puede prestar a cada hombre y a la humanidad entera en el mundo actual” (*RM* 2). Es el don más grande que los cristianos pueden hacer y que otros no están en condiciones de ofrecer. Otro campo es la educación; otro, la salud; la lucha por la paz y la justicia, etc…

 Y todas estas contribuciones, en el contexto específico de las Iglesias locales, que deben convertirse en protagonista de la misión de hoy y de todo proyecto de *inculturación*. Efectivamente, son las Iglesias locales las verdaderas protagonistas de la inculturación; son ellas quienes conocen el contexto, las culturas, el hábitat y el espacio en el que se desarrolla la vida concreta de las personas. Renunciamos a un cristianismo de matriz universalista, que apoyándose en verdades universales reduce tantas cosas a lo abstracto. La historicidad de las personas hace que el Evangelio se encarne en cada cultura con la luz y la fuerza del Espíritu. La geografía diferente sostiene estructuras y comprensiones de la vida diferentes, a las cuales, en principio, no les es extraño el Evangelio. Las Obras misionales deben tener presente que el servicio es siempre concreto, sobre todo cuando se trata de enraizar el Evangelio en un pueblo concreto. Este es el tema de la inculturación. Un tema que en cierta manera no será un gran problema para las Obras misionales, pero que para otros deberá significar el creer en la responsabilidad de las Iglesias locales en los propios territorios.

 Es necesario sumergirse en los pueblos, estar con la gente aprehender sus necesidades. Para las Obras misionales no es suficiente el análisis sociológico; las Obras deben intuir lo que de Dios se encuentra en los otros para actuar más eficazmente. ¿En qué sentido las Obras misionales escuchas al Pueblo cristiano en las obras de caridad? ¿Todo proviene del equipo organizador? ¿Cuál es la confianza que las Obras tienen en la palabra de Dios?

 En conclusión, existen una cantidad de areópagos en los cuales hacer presente y viva la misionariedad de las Obras misionales. Son espacios vinculados a necesidades que no es necesario inventar, porque vienen solos a la superficie; a cada día le basta su afán. Sin embargo, allí donde la libertad es respetada se puede hacer la caridad, se puede evangelizar, se puede vivir la misión, es decir, ponerla en práctica. Las Obras misionales son carismas que el Espíritu suscita en cada época al servicio del crecimiento de la palabra y del Reino. En ellas, no se es enrolado para una simple obra buena, sino para secundar al Espíritu que lleva a término el designio del padre revelado en su Verbo Encarnado. Si quitamos la dimensión teológica de la misionariedad, las Obras misionales se convierten en pura propaganda.

 4. *La cooperación misionera*

 La cooperación misionera, fruto de una conciencia misionera, no se limita a una participación individual en la variedad de las acciones misioneras; se trata de una participación de todo el Pueblo; es un obrar común. El concepto de “co–operar” debe ser situado en la dimensión teológica de la comunión, porque, si fuera de otra manera, da la idea de una participación de apoyo, externa, lejana, en la que los protagonistas son siempre otros, los misioneros *ad gentes* o la Congregación para la Evangelización de los Pueblos. Naciendo de la comunión, la cooperación es una experiencia de vida, en este caso de vida misionera. Quien coopera no lo hace en la distancia, sino al interno de un dinamismo de afinidad y participativo en el cual la persona se siente protagonista y comparte el hecho de la donación con el del recibir respectivo. Esta dimensión de vida da forma y contenido a la cooperación participativa.

 La lectura que a veces de hace de la cooperación está equivocada; se habla siempre del sujeto que coopera dando; es él el protagonista in cuanto donante. De la otra parte se encuentra el que recibe y que nunca es visto como cooperador. Quien da coopera; quien recibe es mero sujeto pasivo. Sin embargo, esto no manifiesta una auténtica estructura de comunión cristiana. En ésta, todos dan y todos reciben; cada uno pone en común lo que tiene y cada uno participa de los dones del hermano, donde se basa la bienaventuranza de quien recibe.

 ¿Podemos preguntarnos cómo se relacionan la cooperación económica, por ejemplo, y la cooperación de vida entre las Iglesias locales y entre estas y las Obras Misionales Pontificias? ¿Se puede hablar de relaciones de fraternidad, de cercanía? ¿Se vive el gozo de dar y la seguridad y la acción de gracias en el recibir? ¿Se consolida una relación de reciprocidad evangélica? Es necesario subjetivar, en el sentido de personalizar, el momento recíproco del dar y del recibir; de otra manera no se llega al corazón del donante, quedándose en la periferia de la cosa dada. Como sucede en el ámbito teológico y de la gracia, lo importante es el donante y su relación con el que recibe; el don se convierte en algo necesario, quizás, pero secundario. Al mismo tiempo, el don se agranda cuando quien lo recibe sabe responder con agradecimiento y reconocimiento.

 Antes de ir a la conclusión, quisiera aquí brevemente subrayar el aspecto de la cooperación misionera entre Iglesias. Dividamos tal cooperación en tres niveles: el primero, entre Conferencias Episcopales de las que habla el número 31 de *Ad Gentes*; el segundo, entre Iglesias particulares o, si se quiere, entre Diócesis; el tercero, entre Institutos religiosos y Asociaciones religiosas. En cuanto a la cooperación entre Conferencias Episcopales es necesario decir que la luz verde que ha dado el Concilio ha asumido hoy un dato bastante consistente y estable. En el citado n. 31 se subrayan algunas características. La cooperación debe darse “de común acuerdo”, después, sobre “los puntos y los problemas más urgentes”, y, por último “sin descuidar las diferencias locales”.

 La cooperación que entendemos aquí es, de todas maneras, de naturaleza concreta, es decir, proporcionar instrumentos útiles al desarrollo de las Iglesias locales: pensemos, por ejemplo, a la creación de estructuras polivalentes, de seminarios, de comunicación. Pero es evidente que todo esto toma como ideal la visión teológica de los números 2 de *Ad Gentes*: el designio divino de salvación; del n. 3: la misión del Hijo; del n. 4: la misión del Espíritu Santo; y del n. 5: la misión de la Iglesia. Los mismos números 2, 3, 4, y 5 son también fundamentales para la mencionada cooperación entre Diócesis y entre Obispos. Este tipo de cooperación se subraya ya en *Ad Gentes* en los números 37 (cooperación de la comunidad cristiana) y 38 (deber misionero de los Obispos). Es claro que no se habla tanto de cooperación entre estructuras eclesiales, cuanto de los fieles que han adquirido conciencia de que son ellos los protagonistas de la misionariedad, en el contexto de la cooperación entre las Iglesias. Véase, por ejemplo, el número 36 de *Ad Gentes*. Por otra parte, quisiera aludir, en el contexto de la cooperación “cualificada” de los fieles, del Pueblo de Dios, a la misionariedad, al papel cooperador de los Institutos misioneros. Esto hay que verlo a dos niveles: el primero, como ejercicio del anuncio del Evangelio y de los agentes pastorales cualificados también en el ejercicio de la caridad y de la educación de los niños y los jóvenes. El segundo, a nivel de experiencia misionera/religiosa, en el apoyo y en la ayuda que, Congregaciones religiosas de probada experiencia de vida, ofrecen a las nuevas instituciones religiosas en ámbito misionero, es decir, a las Congregaciones locales que, por ideales y carisma, además de por servicio al pueblo de Dios, nacen y se forman localmente.

 Quisiera concluir estas alusiones a la cooperación misionera entre Conferencias Episcopales, Diócesis, Obispos y religiosos, recordando una ulterior categoría, quizás todavía no bien desarrollada en *Ad Gentes*, pero ya en marcha y llena de perspectivas positivas: el deber y la conciencia misionera de los laicos, tanto en cuanto individuos, grupos organizados, o familias abiertas a la misión y dispuestas a ir a lugares y territorios diferentes de los propios. El Decreto *Ad Gentes* trata de ello en el número 41. En realidad, dicho número veía entonces a los laicos en una perspectiva casi suplente a la misionariedad de eclesiásticos y religiosos. Hoy, el desarrollo es más atrayente, en cuanto que los laicos, con verdadero mandato misionero y no solamente de testimonio o de profesionalidad, participan en el anuncio del Evangelio. Veo aquí un ámbito de gran desarrollo, en sintonía con el pensamiento del Papa Francisco, no reductivo, pues, sino abierto y “en salida”.

 *Conclusión*

 Desde la publicación del Decreto “*Ad gentes*”, hasta la Exhortación *Evangelii gaudium*, ha trascurrido medio siglo, en el cual la actividad misionera de la Iglesia no se ha detenido. En realidad, la Iglesia no sabe hacer otra cosa, sino anunciar la Buena Nueva. Sin embargo, la solemne proclamación conciliar sobre la Iglesia misionera por naturaleza no ha sido todavía acogida en su plenitud por la totalidad del Pueblo de Dios. Y esta debería ser la gracia más grande que este Pueblo puede recibir y la única cosa que se le pide para ser fiel a su identidad. No hay duda de que esta definición misionera de la Iglesia debería llevar también a una nueva eclesiología, a una nueva manera de comprender y de vivir la comunidad de Jesús. No es la misma cosa ver la Iglesia desde la misión que desde el derecho.

 Además, la “Iglesia misionera por naturaleza” no nos remite a una doctrina eclesial más, que debemos confesar, al contrario, nos sitúa delante del “misterio” del ser eclesial, de su vivir, de su manifestación en la historia. Con esto queremos decir que, más allá de una fe dogmática, la explicación de la Iglesia es más comprensible como seguimiento de la persona de Cristo. Es más asumible para los cristianos pensar la misionariedad desde el “Cristo misionero del Padre”, que desde la *verdad* que puede justificar teológicamente esta misionariedad.

 No podemos encerrarnos en los principios, que fácilmente se convierten en abstracciones y que dan origen a interpretaciones muy diferentes, o a teologías opuestas, y olvidar que el misterio de la Iglesia como misión tiene su referencia fundante en la persona de Cristo. Solamente desde Cristo adquiere vida y es juzgada la recepción conciliar, sea como doctrina o como acontecimiento.

 Recibir en la experiencia de la Iglesia el Decreto *AG* no termina en una acogida material del documento; no se podría poner en práctica si no se tienen en consideración los interrogantes que provienen de los hombres, de la historia. Quien no sabe escuchar, no podrá hablar, no tendrá nada que decir, ni algo evangélico para comunicar. No se trata de actuar porque “lo ha dicho el Concilio”. ¿Qué me dicen los hombres? ¿Qué buscan? Nos hemos referido a los principios teológicos de la misión de la Iglesia, principios que no podemos separar nunca de la misión del Hijo, que fue una misión encarnada que es necesario “llevar hasta el fin de la tierra” (*LG* 17). La historia dirá cómo. Y nos dirá también el tipo de lenguaje que tendremos que usar, seguramente, tendremos que deshacernos de demasiados intelectualismos en las explicaciones de las verdades de fe y situarnos en el camino de la experiencia de vida comunitaria. Es necesario llegar a la mente, cierto; pero, sobre todo, es necesario hacer que arda el corazón de nuestros compañeros de viaje.

 *Evangelii gaudium* tiene inicio y envía a la doctrina misionera del Vaticano II y, sin demasiados instrumentos teológicos, que ya todos conocen, se propone recordar a la Iglesia su por qué, su razón de ser, no para saber más, sino para vivir esta identidad. Ha situado a la Iglesia en los caminos de la historia y del mundo. “Misión” es sinónimo de “salida”, de “itinerancia”, de “abrir las puertas”, de “hacer ruido”, de “ponerse en camino”, de “encontrar”… Y esto Francisco lo dice a toda la Iglesia, pero a los pastores lo grita de todas las maneras. El pastor no puede vivir atento a cerrar la puerta del aprisco, feliz y contento porque el lobo no podrá entrar, sino que tiene que vivir en la inquietud de trillar los campos donde nutrir las ovejas y donde encontrar aquellas perdidas. Imitando los anhelos con los que el Papa Francisco sueña y anima a la Iglesia a no dejarnos robar la alegría, la esperanza, la misión, etc., también a nosotros nos gustaría soñar una Iglesia toda en estado de misión. Nos auguramos que *Evangelii gaudium* pueda colaborar en esta apropiación misionera de la Iglesia y saldar la deuda que tenemos con el Evangelio y con el Vaticano II. Es evidente que en este campo, el Concilio se encuentra en sus comienzos. ¡Nunca es tarde!

1. Cfr. *Why Missions?*, Material americano para la preparación de la Conferencia de Willingen (1952), “Theology Today” 9/1952–53, 20–38. [↑](#footnote-ref-1)
2. Cfr. Giancarlo Collet, «*…Fino agli estremi confini della terra*»*. Questioni fondamentali di teologia della missione*, Queriniana, Brescia 2004, 19. [↑](#footnote-ref-2)
3. Cfr. Y. Congar, *Principi dottrinali (nn. 2–9)*, en Johannes Schütte, (ed.), *Il destino delle missioni,* Herder/Morcelliana, Roma/Brescia 1969, 151–192. [↑](#footnote-ref-3)
4. Cfr. David Bosch, *La trasformazione della missione. Mutamenti di paradigma in missiologia*, Queriniana, Brescia 2000, 514–515; Y.M.–J. Congar, *La mission dans la theologie de l’Eglise,* en *Repenser la missions. Rapports et compte rendu de la XXXVe Semaine de Missiologie*, Luovain, Desclée de Brouwer 1965, 53–78. [↑](#footnote-ref-4)
5. Gianni Colzani, *Pensare la missione. Studi editi e inediti*, UUP, Ciudad del Vaticano 2012, 122. [↑](#footnote-ref-5)
6. Claude Geffré, *L’evoluzione della teologia della missione dalla “Evangelii nuntiandi” alla “Redemptoris missio”*, en *Le sfide missionarie del nostro tempo,* EMI, Bologna 1996, 68. [↑](#footnote-ref-6)
7. Y. Congar, *Principi dottrinali*, en Johannes Schütte (ed.), *Il destino delle missioni*, Herder–Morcelliana, Roma–Brescia 1969, 154. [↑](#footnote-ref-7)
8. G. Colzani, *Pensare la missione,* 311. [↑](#footnote-ref-8)
9. Gianni Colzani, *Pensare la missione. Studi editi e inediti*, UUP, Città del Vaticano 2013, 328. [↑](#footnote-ref-9)
10. Id., *La Chiesa italiana e la missione “ad gentes” oggi*, “Rivista italiana dell’Evangelizzazione” IX, 2005/17, 219. [↑](#footnote-ref-10)
11. Es necesario decir que existe una gran ignorancia de los textos conciliares en gran parte del pueblo de Dios; esta es consecuencia de la ignorancia que tantos pastores tienen sobre el Concilio. Lo confirmaba la Conferencia Episcopal Italiana en el Documento *Con il Sinodo dei Vescovi sulla strada del Concilio*, A.V.E., Roma 1986, n. 55. [↑](#footnote-ref-11)
12. *Comunità missionarie in contesti di tradizione cristiana. Fare esperienze di missione*, in Id. *Pensare la missione. Studi editi e inediti*, UUP, Città del Vaticano 2012, 307cfr. J.–A. Barreda, *“Missio ad gentes” nel contesto del XXI secolo*, “Euntes Docete”, LXIV, 2011/1, 167–192. [↑](#footnote-ref-12)
13. Cfr. Christoph Theobald, *La recezione del Vaticano II. 1. Tornare alla sorgente*, EDB, Bologna 2011, 443–478. [↑](#footnote-ref-13)
14. Cfr. *La ricezione del Vaticano II in un continente multireligioso,* “Concilium” 2012/3, 147–154. [↑](#footnote-ref-14)
15. *Ib.*, 450. [↑](#footnote-ref-15)
16. *Ib*., 150–151. [↑](#footnote-ref-16)
17. Cfr. José Oscar Beozzo, *Vaticano II: cinquant’anni dopo in America latina e nei Caraibi,*, “Concilium”, 2012/3, 140–146. [↑](#footnote-ref-17)
18. Agbonkhianmeghe E. Orobator, *Retrospettiva sul futuro. Impulsi di trasformazione del Vaticano II per il cattolicesimo in Africa,* “Concilium” 2012/3, 123–130, hic 123.421. [↑](#footnote-ref-18)
19. Norman P. Tanner, *The Councils of the Church: a short History,* Crossroad, Nueva York 2011, 111. [↑](#footnote-ref-19)
20. A. E. Orobator, *Retrospettiva sul futuro,* 124. [↑](#footnote-ref-20)
21. *DC* 82, 1985, 508. [↑](#footnote-ref-21)
22. Martin Maier, *Impulsos del Concilio Vaticano II para la Iglesia en Europa*, “Concilium” 2012/3, 155–162. [↑](#footnote-ref-22)
23. Cfr. J. Schütte, *Allora, perché le Missioni?*, en *Perché le missioni? Teologia della missione: studi e dibattiti*, Ed. Nigrizia, Bologna 1970, 63–80. [↑](#footnote-ref-23)
24. Cfr. Henri Mondé, *Presentazione del Simposio*, en *Perché le Missioni*, 8. Con motivo de este Simposio apareció el libro de John Power, *Le missioni non sono finite. Saggio di teologia biblica sulla missione*, Ed. Nigrizia, Bologna 1971, donde el autor comienza hablando “de los motivos de inquietud” y de “angustia” de los misioneros que se sentían obligados a justificar la validez de su trabajo. Algunos años después verá la luz la obra de Joseph Masson, *La missione continua. Inizia un’epoca nuova nell’evangelizzazione del mondo. Punti fermi e prospettive*, EMI, Bologna 1975, 81–127. [↑](#footnote-ref-24)