



SIMPOSIO INTERNACIONAL DE CATEQUETICA



Dimensión Misionera de la Revelación y Conversión Pastoral

Reflexión a partir de una de las raíces conciliares

del proceso de renovación del Papa Francisco

Buenos Aires, 12 de julio de 2017

S.E. Mons. Octavio Ruiz Arenas
Arzobispo emérito de Villavicencio (Colombia)
Secretario del Pontificio Consejo para la Promoción de la Nueva Evangelización

En este momento la Iglesia está viviendo un proceso de renovación interna que ve involucrados a todos los bautizados. El Papa, con su Exhortación apostólica *Evangelii gaudium*, ha querido convocar a toda la Iglesia para que inicie «una nueva etapa evangelizadora, llena de fervor y de entusiasmo»¹ y avance «en el camino de una conversión pastoral y misionera»² que parta «Desde el corazón del Evangelio» en donde resplandece «la belleza del amor salvífico de Dios manifestado en Jesucristo muerto y resucitado».³ Ciertamente el Papa Francisco ha traído un aire fresco a toda la Iglesia que se ha hecho sentir no sólo al interior de la comunidad eclesial, sino que ha repercutido en el corazón de muchas personas que estaban alejadas de la Iglesia e incluso de muchos que nunca han profesado nuestra fe cristiana. Algunos, quizá, se preguntan de dónde ha sacado el Papa ese entusiasmo arrebatador que poco a poco ha ido contagiando a tanta gente, creando simpatías, curiosidad, interrogantes y, sobre todo, deseo de acercarse a la Iglesia y de transformar sus vidas. Dicho entusiasmo se encuentra en que el Papa ha sabido tocar el corazón de la gente con la fuerza y la alegría del Evangelio, que brota de continuo en sus expresiones y que él encarna con gran autenticidad.

Siguiendo la horma de sus antecesores, también Francisco quiere hacer tomar conciencia de lo que ha significado el Concilio Vaticano II para toda la Iglesia y de cuya fuente surgen los nuevos acentos que se plantean para la acción pastoral. No podemos negar, sin embargo, que aún queda mucho por realizar mirando el gran desafío inspirador del Concilio.

La tarea evangelizadora a la que nos llama el Papa no puede prescindir de volver a subrayar lo que constituyó la claridad con la que el Concilio trató todo lo referente a la Revelación y el acento que puso en el sujeto que la recibe y que responde con alegría para continuar la transmisión del Evangelio, a fin de formar discípulos misioneros que hagan presente al Señor a través de su palabra y de su

¹ PAPA FRANCISCO, Exhortación apostólica *Evangelii gaudium* (EG) 17.

² EG 25.

³ EG 36.

testimonio de vida.

Similar a los ríos subterráneos que bañan la tierra desde adentro, detrás de toda la creación, de la historia de los hombres, de la vida de la Iglesia, de cada actividad evangelizadora, corre un flujo de gracia y de vida: Dios mismo, que no deja de comunicarse, de revelarse en la historia saliendo al encuentro del hombre. Para entender esta revelación de Dios y sus implicaciones para la misión evangelizadora de la Iglesia, conviene volver a uno de los documentos magisteriales que mejor expone la cuestión, la Constitución dogmática *Dei Verbum* del Concilio Vaticano II, considerada por muchos el “pórtico de ingreso” a la entera enseñanza conciliar.⁴

Sin duda alguna las referencias y motivaciones teológicas y pastorales que aparecen al respecto a lo largo de los textos conciliares, sobre todo en las Constituciones *Lumen Gentium* y *Gaugium et spes*, como también en el Decreto *Ad gentes* son muy amplias y bien conocidas, por ello parece oportuno ver cómo ya en la Constitución *Dei Verbum* encontramos rasgos fundamentales y un buen soporte para ver la dimensión misionera de la revelación.

No se puede olvidar que este documento, relativamente breve en su extensión, se cocinó a fuego lento, porque su elaboración fue larga y trabajosa; siendo el primero en someterse a la discusión, fue el último en ser aprobado, apenas tres semanas antes de la clausura oficial de la asamblea conciliar. No es este el lugar para detallar la historia de su redacción y el modo como la sucesión de cinco esquemas fue desbastando las tensiones entre distintas ópticas teológicas hasta llegar al texto que hoy conocemos. Lo que importa anotar es que la *Dei Verbum* expresa un cambio radical en la comprensión de la naturaleza misma de la revelación y de su transmisión. Y aunque las discusiones sobre estos puntos hayan sido intensas, sorprende que, a la postre, el 18 de noviembre de 1965, el texto definitivo de la Constitución haya sido aprobado con 2344 *placet* y solo 6 *non placet*.

La revelación y su transmisión en la Constitución *Dei Verbum*

En cuanto al concepto de Revelación, la sistematización más organizada con la que se contaba antes del Concilio provenía de los pronunciamientos del Vaticano I, en los que la revelación se presentaba ante todo como una *locutio*, una instrucción comunicada con autoridad por Dios a los hombres. Así, la Constitución *Dei Filius*, después de afirmar que Dios puede ser conocido con certeza por la luz natural de la razón a partir de las cosas creadas, sostiene que Él, «en su sabiduría y bondad, quiso revelar al género humano por otro camino, y éste sobrenatural, a sí mismo y los decretos eternos de su voluntad».⁵ Esta visión que acentúa el aspecto noético de la revelación y que busca defender el “depósito de la verdad” respondía a un contexto

⁴ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución dogmática *Dei Verbum* sobre la divina revelación, 18 de noviembre de 1965 (DV).

⁵ CONCILIO VATICANO I, Constitución dogmática *Dei Filius*, 24 de abril de 1870 (DZ 3004).

de polémica contra el racionalismo y el agnosticismo, pero al centrar el objeto de la revelación en las verdades divinas, que se manifiestan mediante afirmaciones o palabras, terminaba por ofrecer de ella una comprensión demasiado objetivante, estática y ahistórica.

En continuidad con el Vaticano I, la *Dei Verbum* también afirma que Dios ha querido revelarse a sí mismo, es decir, que la revelación es la autocomunicación de Dios, pero en lugar de subrayar que Él revela "los decretos de su voluntad",⁶ coloca que Él revela "el misterio (*sacramentum*) de su voluntad" (DV 2). Se trata de un gran giro, porque este misterio no consistirá ya en una serie de verdades, sino en Dios mismo que, por amor, quiere entrar en comunión con el hombre y hacerlo partícipe de su naturaleza divina. Esta sustitución del motivo intelectual por el motivo del amor conlleva una concepción de la revelación como *acontecimiento* por el que Dios sale al encuentro con los hombres, encontrándolos en su propia historia: «Por la revelación, Dios invisible habla a los hombres como amigos, movido por su gran amor (*ex abundantia caritatis*) y mora con ellos, para invitarlos a la comunicación consigo y recibirlos en su compañía» (DV 2). Para decirlo plásticamente: El Dios que se revela no es como un viejo maestro, esperanzado en trasvasar sus misterios en las mentes de sus discípulos; más bien, se nos muestra como una persona amistosa que sale a buscar amigos, se entretiene con ellos y termina por invitarlos a su propia casa para seguir departiendo. Incluso el texto mismo de la Constitución se estructura en esta perspectiva vital, en forma de narración histórica, como lo señala Vanhoye: «La revelación es presentada desde el primer momento en una perspectiva que no es simplemente intelectual, como la de Trento y el Vaticano I, sino que consiste en relaciones interpersonales existenciales, una perspectiva de comunión entre las personas y con las personas divinas».⁷ Sin embargo, advierte Fisichella, «La historia de la teología puede demostrar fácilmente que ha habido un período en el que el olvido del destinatario de la revelación ha hecho perder de vista la realidad misma del acontecimiento, contrayendo toda la revelación solamente a su contenido objetivo, cuya verdad era confirmada por signos externos que comprobaban su origen divino».⁸

A esta comprensión de la revelación como un acontecimiento personal, dialógico e histórico también hay que añadir un cambio de perspectiva respecto al modo de entender la economía de su transmisión. Explicándola, la *Dei Filius* afirmaba escuetamente, retomando una formulación tridentina, que la revelación sobrenatural se contiene en los libros escritos y en las tradiciones no escritas, que recibidas por los Apóstoles han sido transmitidas hasta llegar a nosotros. Luego, sin

⁶ Anótese, sin embargo, que esta expresión queda consignada en el número 6 de DV, donde se trata de las verdades reveladas siguiendo en gran parte el texto de la *Dei Filius*.

⁷ A. VANHOYE, «La recepción en la Iglesia de la Constitución Dogmática *Dei Verbum*», en J. Ratzinger (et al.), *Escritura e interpretación. Los fundamentos de la interpretación bíblica*, Madrid, 2004, p. 152.

⁸ R. FISICHELLA, «Sentido de la revelación», en AA.VV, *Diccionario de Teología Fundamental*, Paulinas, Madrid, 1992, p. 1351.

profundizar en el significado de las "tradiciones no escritas", se detenía a explicar la integridad, canonicidad y el modo de interpretar las Escrituras. Enfatizando de este modo el texto sagrado, parecería que la revelación de Dios se transmitiera principalmente mediante palabras y, más en particular, por las palabras escritas contenidas en la Biblia.

La *Dei Verbum*, en cambio, desarrolla con cierta amplitud el tema de la Tradición, mostrando que incluso los libros inspirados son anteceditos por la predicación oral, o sea, por la vida de una comunidad que ha sabido conservar y difundir la palabra de Dios. Y para evitar que la Tradición y la Escritura parecieran dos fuentes distintas de la revelación, el Concilio se preocupó de indicar que la iniciativa de la transmisión proviene de Dios mismo. Él es la fuente, y tanto una como otra deben ser consideradas dos modos con los cuales la misma revelación, que se ha cumplido de una vez para siempre, se perpetúa en el tiempo. Ambas «están íntimamente unidas y compenetradas. Porque surgiendo de la misma divina fuente, se funden en cierto modo y tienden a un mismo fin» (DV 9). Esta unidad es afirmada en otros lugares del texto cuando reporta que ellas «son como *un* espejo en que la Iglesia peregrina en la tierra contempla a Dios, de quien todo lo recibe» (DV 1) o que «constituyen *un* solo depósito sagrado de la palabra de Dios» (DV 10). Ambas están al servicio y transmiten la palabra de Dios, y su interpretación ha sido confiada al Magisterio vivo de la Iglesia.

Cristo, mediador y plenitud de la revelación

En este cambio de perspectiva a la hora de comprender la economía de la revelación y la economía de su transmisión es fundamental el desarrollo cristológico, expresamente querido por los padres conciliares, quienes insistieron en que se destacara el lugar central que tiene Cristo en la manifestación de Dios. Aunque es innegable que la persona de Jesús, el Cristo, constituya el arquitrabe de la reflexión sobre la revelación, hace más justicia al texto de la Constitución afirmar que su concentración cristológica sólo se comprende al interior de la "sinfonía trinitaria" interpretada al unísono por sus dos primeros capítulos.

En el capítulo primero (*De ipsa revelatione*), se presenta a Dios poseyendo una palabra, un secreto íntimo, un designio que supera totalmente la comprensión de la inteligencia humana y que consiste en su voluntad de que los hombres puedan acceder y entrar en comunión con Él, haciéndose consortes de la naturaleza divina, para lo cual los cuidará y les abrirá el camino de la salvación. En su sabiduría y movido por un grande amor, Dios decide revelar esta palabra mediante un plan que prevé como método hacerlo personalmente, hablando a los hombres como amigos y como pedagogía, hacerlo de manera gradual en el tiempo de la historia.

En un primer momento es Dios mismo el que habla con los hombres, desde los primeros padres hasta los profetas, con hechos y palabras íntimamente entrelazados,

a través de la historia de la salvación. «De esta forma, a lo largo de los siglos, fue preparando el camino del Evangelio» (DV 3). Pero luego de hablar muchas veces y de muchas maneras decide hablar a los hombres directamente por su *Hijo*, a quien envía para que viva entre ellos y les cuente sus secretos. El texto enfatiza que Cristo constituye «a un tiempo mediador y plenitud de la revelación» (DV 2). Al respecto de estas notas, De Lubac explica: «Mediador: porque él es el enviado del Padre, cuya venida iban preparando todos los demás enviados; plenitud: porque es en él mismo que Dios se revela».⁹ Gracias a Cristo, ahora Dios está en nosotros (*Deus nempe nobiscum esse* – DV 4) para librarnos de las tinieblas del pecado y de la muerte y para hacernos resucitar a una vida eterna.

El hecho que las referencias cristológicas abarquen los misterios fundamentales de Cristo, su pre-existencia y divinidad (Verbo por el cual Dios todo lo crea y lo conserva; Verbo eterno que ilumina a todos los hombres), su encarnación y humanidad (Cristo, Verbo encarnado; Jesucristo, el Verbo hecho carne), su obra salvadora (El Salvador prometido; ...su muerte y resurrección gloriosa de entre los muertos), y su futura manifestación gloriosa indica que el designio salvífico de Dios tiene un rostro: Jesucristo, ver al cual es ver al Padre. «Él es al mismo tiempo el mensajero y el contenido del mensaje, el revelador y lo revelado: el revelador “al cual” hay que creer, la Verdad personal revelada “en la cual” hay que creer».¹⁰ Por esto mismo, como bien expresa Fisichella, «La identificación de la revelación con la persona de Jesús de Nazaret, como expresión última y definitiva de Dios a la humanidad, es lo que constituye lo específico de la fe cristiana. Esta identificación afirma que la figura de la revelación se tiene en el misterio de la encarnación, en donde la naturaleza divina comparte plenamente la historicidad de un sujeto»,¹¹ que se constituye en luz y sentido de toda existencia humana.

Por su parte, el *Espíritu* de verdad que Jesucristo ha enviado trabajará para suscitar la fe como respuesta libre a la revelación: moverá los corazones y los convertirá a Dios, abrirá los ojos de la mente y dará a todos los hombres la suavidad en el creer y aceptar la verdad (cf. DV 5).

El segundo capítulo (*De divinae revelationae transmissione*) sigue el mismo compás: *Dios* es quien dispone que todo lo revelado se conserve y transmita íntegro a todas las generaciones. Por eso *Cristo* manda a los Apóstoles a que prediquen a todos los hombres el Evangelio, comunicándoles los dones divinos (cf. DV 7).

Hay que notar que en esta etapa apostólica Cristo es designado ya no como Verbo, sino como “Señor”. Quien envía es el Resucitado, aquel que ha consumado la revelación de Dios. De alguna manera, aquí Cristo también es considerado “Evangelio”, en la medida que es la promesa de salvación que él mismo promulgó y completó. Este Evangelio constituirá el “objeto” a transmitir. Lo que se comunica no

⁹ H. DE LUBAC, *La révélation divine*, Paris 1983³, p. 44.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ R. FISICHELLA, « Sentido de la revelación », 1353

es entonces el designio salvífico de Dios, sino el hecho de su cumplimiento en la persona de Jesucristo.

Por su parte, el *Espíritu Santo* adquiere un protagonismo singular. Durante la etapa apostólica, él acompañó la tarea de los Apóstoles de predicar el Evangelio enseñándoles e inspirando a quienes pusieron por escrito el mensaje de salvación (cf. DV 7). Al designar sucesores suyos a los obisps, para asegurar que el Evangelio se conservara íntegro y vivo en la Iglesia, toda la transmisión de la palabra de Dios en esta etapa eclesial queda bajo la acción del Espíritu Santo (*sub actione Spiritus Sancti* – DV 10): Él asiste a la Iglesia para que en ella progrese la Tradición; induce a los creyentes en la verdad entera, haciendo que la palabra de Cristo habite en ellos abundantemente (cf. DV 8); con su luz, hace que los obisps en su predicación guarden, expongan y difundan la palabra de Dios (cf. DV 9), y en su Magisterio, la escuchen con piedad, la guarden con exactitud y la expongan con fidelidad (cf. DV10).

Como señala Latoruelle, la referencia habitual a las personas divinas contribuye a dar a todo el conjunto de la Constitución una resonancia personalista, querida por los padres conciliares: «La revelación se nos presenta como iniciativa del Dios vivo, como manifestación de su misterio personal. Dios entra en relación de persona a persona con el hombre. El yo divino interpela al hombre, le habla, dialoga con él, le descubre los misterios de su vida íntima en orden a una comunión de pensamiento y de amor con las personas divinas. El hombre responde por la fe a este iniciativa de amor y se entrega totalmente. Descrita así, la revelación se personaliza y a la vez personaliza».¹² Gracias a este dinamismo personal, los fieles de cualquier generación pueden confiar en que la palabra recibida corresponde plenamente al designio amoroso del Padre y en que lo recibido por medio de la Iglesia es la misma vida divina.

La dimensión misionera de la Revelación

Como consecuencia del cristocentrismo que recorre la exposición conciliar, se suelen desarrollar dos dimensiones fundamentales de la revelación: la histórica y la sacramental.¹³ Con la primera se enfatiza que la comunicación de Dios con la *humanidad* mediante el Hijo se da asumiendo la naturaleza humana, introduciéndose en su historia y en su propias leyes. La encarnación del Hijo de Dios implica la aceptación de la “temporalidad” como categoría necesaria para la realización de la salvación. Con la segunda se enfatiza el hecho que la revelación acontece siempre mediante hechos y palabras (*gestis verbisque* - DV 2) intrínsecamente conexos por los que el misterio de Dios entra en contacto y asume lo humano, pero sin agotarse en él.

¹² R. LATOURELLE, *Teología de la Revelación*, Salamanca 1987, p. 388.

¹³ Cf. *Ibid* p. 361.

Dimensión misionera de la revelación en sí misma (Homo ad homines missus)

Junto a ellas habría que resaltar otra dimensión presente en la *Dei Verbum*, no siempre tenida en suficiente consideración, al menos a partir de este texto conciliar: la dimensión misionera. El numeral 4 de la Constitución ofrece una primera clave para explicar este carácter misionero cuando pone de relieve la realidad del *mandato*, el hecho de que Dios ha dispuesto comunicar y realizar su plan de salvación, su revelación, confiando en una mediación. «[Dios] envió (*misit*) a su Hijo, es decir, al Verbo eterno, que ilumina a todos los hombres, para que viviera entre ellos y les contara los secretos de Dios» (DV 4). La misión implica la existencia de uno que manda, el Padre, a quien pertenece la amorosa y gratuita iniciativa de autocomunicarse, y de otro que es mandado, el Hijo, a quien se le confía un mandato, realizar la obra de salvación, y de quien se espera que lo haga con fidelidad y obediencia.

Es interesante constatar que el enviado, para realizar su misión, tiene que moverse. El uso del verbo *mittere* (*Deus misit Filiium suum*) comporta la idea de un *desplazamiento*, de una salida o despido desde un punto inicial. De hecho, entre sus primeras acepciones latinas también significaba “soltar”, “arrojar”. En el texto este cambio de situación del enviado es evidente: El Hijo pasa de la comunión con el Padre, a la comunión con los hombres; el Verbo eterno se convierte en el Verbo hecho carne y viene descrito como «hombre enviado a los hombres (*homo ad homines missus*)». Esta “comunión misionera” se ve con claridad en el prólogo del evangelio de Juan (*Jn* 1,1-18).

Una clave adicional viene determinada por la *totalidad*. Como el designio de Dios de comunicarse a sí mismo no está destinado a una minoría privilegiada, la misión del Hijo no excluye a nadie y se dirige a todo el género humano. El texto deja entrever que ya desde la eternidad el Verbo es la luz que ilumina a *todos* los hombres.

El atributo de la totalidad corresponde también al modo de realizar la misión. Dios quiere alcanzar a todos los hombres, pero también a todo el hombre. La salvación no deja por fuera nada de lo humano. Es el hombre total que ha sido invitado a la vida divina. Por esto Jesucristo encarnado realiza la misión con todo lo que es. La *Dei Verbum* indica con claridad que él ha obrado la comunión del hombre con Dios «con su *total* presencia y manifestación personal» (*tota Suiipsius praesentia ac manifestatione*). En esta existencia y quehacer misioneros están incluidos sus palabras y obras, señales y milagros, y sobre todo, su muerte y resurrección (cf. DV 4).

Esta índole misionera establecida por Dios en su bondad, constituida por la obediencia al mandato, por el movimiento hacia el mundo de los destinatarios y por el respeto a la totalidad constituyen la vida de la Iglesia. De aquí se puede deducir que hipotéticas opciones por comunicar un mensaje distinto al encargado, con inercia, exclusividad o parcialidad nunca podrán corresponder con el significado divino de la misión y serán, por tanto, incompatibles con el designio de Dios.

Dimensión misionera de la revelación en la etapa apostólica

(Christus Dominus mandatum dedit Apostolis ut Evangelium praedicarent)

En el tiempo de la Iglesia, la revelación divina es inseparable de su transmisión y, por tanto, las características misioneras apenas señaladas de la relación entre el Padre y el Hijo encuentran su eco en la relación entre Cristo y los Apóstoles.

El capítulo II de la Constitución comienza reforzando la idea de que la revelación y su transmisión se mantienen siempre como iniciativa de Dios: «Dispuso Dios benignamente que todo lo que había revelado para la salvación de todos los hombres (*cunctarum gentium*) permaneciera íntegro para siempre y se fuera transmitiendo a todas las generaciones (*omnibus generationibus*)» (DV 7). Ahora es Cristo quien, consciente de que este designio divino de asegurar la transmisión hace parte de su misión, les da a los Apóstoles el mandato (*mandatum dedit*) de predicar el Evangelio. Quien lo hace es el Señor Resucitado, que es la consumación de la revelación total de Dios y cuya última acción es el envío del Espíritu Santo en la misión apostólica. Esto quiere decir que a los Apóstoles les corresponde transmitir la palabra de Dios cumplida en Jesucristo, esto es, el Evangelio, dándole una forma verbal y vital a través del lenguaje humano.¹⁴

El desplazamiento está implícito en las citas bíblicas que apoyan el mandato de Jesús, «Vayan y hagan discípulos entre todos los pueblos», Mt 28,19 y Mc 16,15, a las que habría que añadir el testimonio general de tantos otros pasajes del Nuevo Testamento. En Hch 1,8, por citar alguna, el Resucitado antes de subir al cielo dice a los que había elegido: «Cuando el Espíritu Santo venga sobre ustedes, recibirán una fuerza que les hará ser mis testigos en Jerusalén, en Judea y Samaría, y hasta los confines de la tierra». Es esta fuerza, la *dinamys* del Espíritu, la que los pone en movimiento. Y en esta “salida misionera”, ya que fueron protagonistas del episodio más importante de la historia de la revelación, irán no como anunciadores del mensaje, sino encarnándolo, del mismo modo que Jesús encarnó el designio del Padre.

El carácter de totalidad queda expresado desde el momento que el Resucitado los envía a predicar a *todos* los hombres (*omnibus praedicarent*), pero también porque es con *toda* su vida que los apóstoles revelan a Jesucristo. Esto queda afirmado explícitamente cuando la Constitución señala que ellos comunicaron mediante “la predicación oral, los ejemplos y las instituciones”. Por medio de estas vertientes, que más adelante se explicarán, ellos configuraron de modo humano la revelación de Dios en Jesucristo y dieron forma a la vida de la comunidad, cuya experiencia está a la base de la redacción de los libros sagrados.

¹⁴ “La proclamación apostólica es también parte de la revelación histórica. Dicho de otro modo, la revelación de Dios en la historia -palabra de Dios en lenguaje de Dios- tiene dentro de sí una articulación en lenguaje humano, que expresa la palabra de Dios»: V. BALAGUER, «La economía de la Palabra de Dios. A los 40 años de la Constitución dogmática Dei Verbum» en *Scripta Theologica* 37 (2005) p. 437.

De esta manera, la Tradición y la Escritura encuentran su origen en el cumplimiento, por parte de los Apóstoles, de la misión encomendada de predicar el Evangelio, suscitar la fe en Jesús, Cristo y Señor, y congregar la Iglesia (cf. DV 17). Ellos serán el primer eslabón de la cadena de la Tradición por medio del cual la palabra y la vida de Jesús comienzan a ser permanentes en la Iglesia.

Dimensión misionera de la revelación en la etapa eclesial
(*Ecclesia transmittit omne quod ipsa est, omne quod credit*)

El movimiento continúa: Son ahora los Apóstoles quienes, conscientes de que el Evangelio debe conservarse íntegro y vivo en la Iglesia, *dejan* como sucesores suyos a los obisps, entregándoles su propio cargo de magisterio. Aquí es útil remarcar que no son los Apóstoles quienes instituyen la misión de la Iglesia “enviando” a los obisps para que prediquen el Evangelio. El origen de la misión de la Iglesia queda siempre en la voluntad y en el mandato de Cristo, el Señor. Por eso la *Dei Verbum* (cf. DV 7) no les aplica el verbo propio del mandato, *mittere*, sino el verbo *relinquere*, dejar (dejaron como sucesores...). Lo que entregan a sus sucesores no es el Evangelio, que es ya vida en la Iglesia, sino su propia responsabilidad magisterial (*suum ipsorum locum magister ii tradentes*) que consiste en «exhortar a los fieles a que conserven las tradiciones que han aprendido o de palabra o por escrito, y que sigan combatiendo por la fe que se les ha dado una vez para siempre» (DV 8). Estas palabras indican que la transmisión de la palabra de Dios compete a todos los fieles. Los obispos, partícipes de la entera misión eclesial, la sirven como guías a través del ejercicio magisterial, cuyo objetivo no es otro que transmitir para que se reciba y enseñar a que lo recibido se transmita.

Que la Iglesia deba respetar el principio de totalidad en su doble dimensión (a todos y con todo), lo expresa el Concilio en estas palabras: «La Iglesia, en su doctrina, en su vida y en su culto perpetúa y transmite a *todas* las generaciones (*cunctis generatonibus*) *todo* (*omne*) lo que ella es, *todo* (*omne*) lo que cree» (DV 8). De este modo ella, que también es llamada en el texto de la Constitución “Pueblo santo”, “Madre”, y “Esposa del Verbo encarnado”, continúa la cadena de la revelación divina, manifestando y comunicando la salvación.

Aunque el objetivo del Concilio en la *Dei Verbum* no haya sido tratar los temas específicos relacionados con la evangelización, quien quiera obtener más luz sobre el origen del carácter misionero de la Iglesia y su relación con la palabra de Dios tendrá que abreviar en esta fuente. Sin duda, en el respeto de una sana hermenéutica, habrá que complementar su enseñanza con las de otros documentos conciliares, como la doctrina de la Iglesia como sacramento de salvación de la *Lumen Gentium*, el tema de la misión de la Iglesia en el mundo contemporáneo de la *Gaudium et spes* y, claro está, el entero decreto *Ad gentes* en el que se recuerda de modo explícito que la Iglesia peregrinante tiene una naturaleza misionera. En efecto, todos los fieles que han sido

hechos miembros de la Iglesia por la predicación y el bautismo, deben convertirse en testigos, dentro de una larga cadena de creyentes, llamados a transmitir a los demás lo que a su vez han recibido. Es esto lo que subraya el papa Francisco al decirnos que «En virtud del Bautismo recibido, cada miembro del Pueblo de Dios se ha convertido en discípulo misionero (cf. *Mt 28,19*). Cada uno de los bautizados, cualquiera que sea su función en la Iglesia y el grado de ilustración de su fe, es un agente evangelizador, y sería inadecuado pensar en un esquema de evangelización llevado adelante por actores calificados donde el resto del pueblo fiel sea sólo receptivo de sus acciones. La nueva evangelización debe implicar un nuevo protagonismo de cada uno de los bautizados».¹⁵

Si bien el Pueblo de Dios ha crecido mucho en la inteligencia de sí mismo, todavía es necesario que fortalezca esa conciencia misionera que lo ha acompañado desde su origen y que sea consciente de que en el acto de fe la profesión es equivalente a la misión y que ésta implica la totalidad. Muchos fieles siguen olvidando que la transmisión del Evangelio es tarea de todos, incluidos ellos.¹⁶ Aún subsiste cierta falta de conciencia de que la misión no es solo un *hacer*, sino el *ser* del creyente. Al respecto el Papa Francisco nos dice con fuerza y claridad: «La misión en el corazón del pueblo no es una parte de mi vida, o un adorno que me puedo quitar; no es un apéndice o un momento más de la existencia. Es algo que yo no puedo arrancar de mi ser si no quiero destruirme. Yo *soy una misión* en esta tierra, y para eso estoy en este mundo».¹⁷ Por esto mismo, el cristiano todo, sus costumbres, estilos, horarios, lenguaje, debería convertirse en un cauce adecuado para la evangelización.¹⁸ Ahora bien, este anuncio del Evangelio no puede ser desencarnado: por el contrario, requiere una respuesta viva a los problemas del hombre al que se dirige, pues el Evangelio debe ser siempre una luz de esperanza y una exigencia constante de testimonio de amor.

Es justamente porque la Iglesia puede ser todavía más misionera que se ha comenzado a hablar, desde hace unos pocos lustros, de la necesidad de una “conversión pastoral”.

Pistas para la conversión pastoral desde DV 7

Pablo VI aseguraba que cuando se profundiza en el conocimiento de lo que la

¹⁵ EG 120.

¹⁶ En la Exhortación apostólica *Verbum Dei*, escrita a 45 años de distancia de la *Dei Verbum*, BENEDICTO XVI enfatiza que todos los bautizados son responsables de anuncio: «Puesto que todo el Pueblo de Dios es un pueblo “enviado”, el Sínodo ha reiterado que “la misión de anunciar la Palabra de Dios es un cometido de todos los discípulos de Jesucristo, como consecuencia de su bautismo”. Ningún creyente en Cristo puede sentirse ajeno a esta responsabilidad que proviene de su pertenencia sacramental al Cuerpo de Cristo. Se debe despertar esta conciencia en cada familia, parroquia, comunidad, asociación y movimiento eclesial. La Iglesia, como misterio de comunión, es toda ella misionera y, cada uno en su propio estado de vida, está llamado a dar una contribución incisiva al anuncio cristiano», n.94.

¹⁷ EG 273.

¹⁸ Cf. EG 27.

Iglesia es, brota espontáneamente el deseo de comparar el ideal de Iglesia, tal como Cristo la quiso y la amó, con el rostro real que ella muestra en el presente. Y es de este ejercicio de comparación que surge «un anhelo generoso y casi impaciente de renovación».¹⁹ Algo parecido podría suceder después de repasar las palabras del Concilio sobre la realidad de la Iglesia en el horizonte de la revelación divina. Espontáneamente deberían venir ganas de hacer parte de ese flujo vital, cuyo origen es la abundante gratuidad de Dios, de seguir transmitiendo “como de mano en mano” la palabra de Dios, el Evangelio que hemos recibido, la promesa de salvación cumplida en Jesucristo, con la cual Dios demuestra ser digno de confianza y respuesta de sentido para la vida de todo hombre.

Desde hace varios años, especialmente desde Aparecida, la exigencia de una conversión pastoral resuena siempre con mayor insistencia en el corazón de la Iglesia, no sólo como reclamo a acrecentar el impulso misionero, sino como afirmación de la inaplazable urgencia de que ella pase a existir de modo permanente en un nuevo estado: el *estado de misión*.²⁰ Su objetivo es entonces de gran calado, porque antes de cualquier otra cuestión la conversión pastoral busca encarar el reto fundamental de nuestro tiempo para la Iglesia: cómo ser *siempre* discípulos misioneros de Jesucristo.

Como la conversión supone un movimiento de retorno y de superación, para una comprensión de la conversión pastoral es bueno volver a la etapa apostólica. Dicha etapa ha sido como el crisol donde ha tomado forma la misión de la Iglesia y, por tanto, constituye un paradigma válido, incluso para nuestro tiempo. Se trata, pues, de volver a Jesús y a los Apóstoles, o mejor, de volver a Jesús a través de los Apóstoles. Nos dice la *Dei Verbum*: «Cristo Señor, en quien se consuma la revelación total del Dios sumo, mandó a los Apóstoles que predicaran a todos los hombres el Evangelio [...] Lo cual fue realizado fielmente por ellos, que comunicaron con la predicación oral, con ejemplos e instituciones lo que habían recibido por la palabra, por la convivencia y por las obras de Cristo, o habían aprendido por sugerencia del Espíritu Santo» (DV 7).²¹ Partamos de esos tres modos de comunicación de la

¹⁹ PABLO VI, Carta encíclica *Ecclesiam suam* n. 3.

²⁰ Cf. V CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO Y DE EL CARIBE, *Documento de Aparecida*, 13-31 de mayo de 2007, n. 365-372; EG 25.

²¹ «*Christus Dominus, in quo summi Dei tota revelatio consummatur, mandatum dedit Apostolis ut Evangelium[...] omnibus praedicarent. Quod quidem fideliter factum est, tum ab Apostolis, qui in praedicatione orali, exemplis et institutionibus ea tradiderunt quae sive ex ore, conversatione et operibus Christi acceperant, sive a Spiritu Sancto suggerente didicerant.*» La expresión “...qui in praedicatione orali, exemplis et institutionibus ea tradiderunt...” muchos la traducen: “...que en la predicación oral comunicaron con ejemplos e instituciones...”, lo que puede hacer pensar que los “ejemplos” y las “instituciones” dependen de la predicación. Para conservar diferenciados los tres canales de comunicación, respetando el espíritu de la Constitución otros proponen traducir “...que comunicaron con la predicación oral, con ejemplos e instituciones...”, situación que coincidiría con la tripleta eclesial “doctrina”, “vida” y “culto” de DV 8. Cf. GIAMPAOLO MONTINI, «”Praedicationi orali,

Revelación para dar algunas pistas de conversión pastoral.

Conversión pastoral y predicación

Dei Verbum afirma que la fidelidad de los Apóstoles al mandato se manifestó en que su predicación transmitió lo recibido de la boca de Jesucristo. Hay un énfasis en el carácter oral de este tipo de transmisión. Dios ha querido que sus palabras se expresaran a través de la comunicación humana y sus lenguajes. Durante la economía de la salvación, Dios habló de muchas maneras; ahora se expresa por el Hijo quien “habla las palabras de Dios” y quien ha dispuesto la continuación de la predicación del Evangelio, la palabra cumplida. Así, la Iglesia “habla el Evangelio”, haciendo de la predicación el camino esencial por el cual germina la fe. San Pablo lo dice con claridad: «La fe viene de la predicación, y la predicación, por la palabra de Cristo» (cf. *Rm* 10,17).

La predicación apostólica, que logró atraer a muchos pueblos al seno de la Iglesia, fue pública, dinámica y variada en sus aspectos: a veces era proclamación del Reino de Dios, a veces llamado a la conversión. En ocasiones era anuncio de la misericordia divina y del perdón de los pecados, en otras, interpretación de la historia de la salvación; era mensaje doctrinal y parénesis moral, apología y profecía, pero todo gravitaba siempre en torno a la verdad fundamental que es Cristo, en cuyos misterios se ha realizado la salvación. Anclada en el kerygma, la predicación apostólica se convertía realmente en acción del Dios que realiza lo que expresa, comunicación de vida sobrenatural; jamás se trató de una mera exposición doctrinal o de una crónica sobre los sucesos de la vida Cristo. «La predicación *engendra*, crea y opera la “salvación”, la “gracia”, la “reconciliación”». ²²

En la actualidad, es muy dicente el hecho que el programa pastoral de la Iglesia para los próximos años, propuesto por el Papa Francisco y delineado en la *Evangelii gaudium*, esté consagrado precisamente al anuncio del Evangelio, es decir, al fundamento de la vida cristiana y de todo proceso de evangelización. En la exhortación se puede ver cómo todos los aspectos del ministerio de la palabra han de operar la que se podría considerar una conversión kerygmática. «El kerygma debe ocupar el centro de la actividad evangelizadora y de todo intento de renovación eclesial», ²³ afirma el Papa en una de las secciones más conocidas para nosotros, aquella dedicada a la relación entre kerygma y catequesis. ²⁴ No deja de asombrar también que en el mismo documento Francisco se detenga tanto en otra forma de predicación como es la homilía y que vaya recordando a los sacerdotes, paso tras

exemplis et institutionibus” (*Dei Verbum* 7a) Un testo conciliare per la fondazione del diritto canonico», en G. Canobbio (ed. et al.) *La parola e le parole*, Morcelliana 2003, 189-197.

²² H. URS VON BALTHASAR, *Gloria. Una estética teológica*. Vol 1. *La percepción de la forma*, Madrid, 1985, p. 528.

²³ *EG* 164.

²⁴ Cf. *EG* 163-165.

paso, el modo de prepararla y ejecutarla, para que el mensaje pueda llegar realmente al corazón de los fieles.²⁵

Si se le reclama al ministerio de la palabra que vuelva al mensaje central de la fe es porque algo ha pasado. Tal vez ya no se habla o son pocos los que lo hacen: falta en los fieles bautizados mayor conciencia de la responsabilidad de anunciar explícitamente el Evangelio; también la tendencia a predicarse a sí mismo es una constante tentación. Tal vez no se sabe hablar o al hacerlo se dicen muchas cosas, olvidándose de comunicar el mensaje central: ocurre que se anteponen y se presentan como primarios aspectos que son secundarios; o que se proponen doctrinas, especialmente de carácter moral, desconectadas de la verdad que las sostiene; o que se arroja la frescura del mensaje con excesivos mantos filosóficos o teológicos. Tal vez el modo de hablar no es el adecuado: tonos impositivos, impacientes o condenatorios que amilanan la libertad y ahogan la esperanza; lenguajes poco cercanos, carentes de familiaridad que obstaculizan el encuentro; bocas rígidas y ceños fruncidos que disipan la vitalidad y alegría del Evangelio.

La conversión pastoral debe ayudar entonces a que la predicación de la Iglesia, siguiendo el arquetipo de la predicación apostólica, se mantenga fiel a lo que ha recibido de la boca de Cristo Señor.

Conversión pastoral y vida ejemplar

Además de la conformidad de la predicación apostólica con las enseñanzas del Señor, la *Dei Verbum* hace coincidir la vida de los Apóstoles con la vida de Jesús. Con sus “ejemplos”, los Apóstoles comunicaron lo que habían recibido por “la convivencia y por las obras de Cristo” (cf. DV 7). El texto de la *Dei Verbum* indica que la vida ejemplar de los Apóstoles tiene su origen en la convivencia y las obras de Cristo.

Llama la atención que los padres conciliares hayan optado por usar el término “ejemplos” (*exempla*), en vez de otros que también hubieran podido explicitar la vida moral como “acciones”, “obras”, “testimonio”. Si el texto quiere decir que la palabra de Dios puede ser transmitida mediante la vida, el recurso al ejemplo especifica que no cualquier tipo de vida lo logra, sino solo una que sea ejemplar.

Los Evangelios testimonian que Jesús poseía una “conciencia mimética” respecto a sus discípulos: les daba ejemplo. Después de lavarles los pies, les dice: «Les he dado ejemplo, para que también ustedes hagan lo que acabo de hacer con ustedes» (*Jn* 13,15). Pero quien habla es el mismo que asegura estar haciendo las obras de su Padre (cf. *Jn* 8,38; 10,37-38). Del mismo modo, los Apóstoles estarán acompañados por este tipo de conciencia, sabedores de que la misión no consiste sólo en transmitir, sino en asegurar la futura transmisión.

Entre ellos, Pablo es un caso emblemático. El Apóstol con frecuencia exhortaba

²⁵ Cf. *EG* 133-145.

a imitar o emular a Dios y a Jesucristo: «Sean imitadores de Dios como hijos queridos», decía a los efesios (*Ef* 5,1), pretendiendo que fueran buenos y misericordiosos, como lo es el Padre. Pero en ocasiones él mismo se propone como un modelo a imitar: «Les ruego que sean imitadores míos» (*1Cor* 4,16) pide a los cristianos de Corinto, y a los de Tesalónica explícitamente les dice que les está dando un «ejemplo para imitar» (*2Tes* 3,9). En esta petición no hay sombras de ensalzamiento. Al contrario, la exigencia de imitación es hecha por Pablo en contextos donde se habla de las fatigas y trabajos del apostolado. También el Apóstol poseía un sentido “maternal”, porque sentía que mediante la predicación de la Buena Nueva engendraba nuevos hijos en Cristo Jesús (cf. *1Cor* 4,14-15). Esta responsabilidad hacía que tuviera una gran preocupación, hasta tanto Cristo no se formara íntegramente en ellos (cf. *Gal* 4,19). Y si exhorta con estas palabras «Sean mis imitadores, como lo soy de Cristo» (*1Cor* 11,1) es porque su mayor ejemplo, como el de muchos de los primeros cristianos, fue el martirio, la imitación de Cristo en su sufrimiento y en su muerte.

Así, entonces, la conversión pastoral también debería apuntar a que las vidas de los cristianos sean ejemplares. No basta con la rectitud moral. El peso de la propia responsabilidad ante las generaciones futuras exige un comportamiento específicamente cristiano. ¿Cómo asegurar en quienes vienen detrás de nosotros la asunción de un estilo de vida cristiana si no es dándoles ejemplo de lo que ella significa? Cuando Pablo recomienda a Tito: “Exhorta dándoles tú mismo ejemplo de buena conducta” (*Ti* 2,6) está pensando precisamente en el apostolado que su discípulo iba a desarrollar con los jóvenes, los que tendrán la responsabilidad de seguir la transmisión.

Recordemos que la Constitución es novedosa a la hora de presentar la revelación divina como un acontecimiento dinámico y dialógico, que se origina en el amor de Dios por los hombres, a los que quiere conducir a la salvación. Son emblemáticas estas palabras: «por la revelación, Dios invisible habla a los hombres como amigos, movido por su gran amor y mora con ellos (*et cum eis conversatur*), para invitarlos a la comunicación consigo y recibirlos en su compañía» (DV 2). Esta afirmación es soportada por tres citas bíblicas cargadas de relacionalidad: la primera del libro del Éxodo, donde se dice que «el Señor conversaba con Moisés cara a cara, como lo hace un hombre con su amigo» (*Ex* 33,11); la segunda, del profeta Baruc, habla de Dios que como sabiduría «apareció sobre la tierra» y vivió entre los hombres (*Bar* 3,38); la tercera pertenece al discurso de despedida de Jesús en el evangelio de Juan, donde el Señor asegura a sus discípulos: «Ustedes son mis amigos porque les he dado a conocer todo lo que oí de mi Padre» (*Jn* 15,14-15).

Si la revelación acontece como encuentro, como un diálogo entre amigos que se frecuentan, es inexplicable que algunos sigan creyendo en la posibilidad de un cristianismo a distancia. En muchos modos, con sus palabras y sus gestos, el Papa Francisco está recordando cuánto bien hace a la comunidad evangelizadora ese

conjunto de actitudes que favorecen el encuentro cercano y ayudan a crear lazos de comunión y fraternidad: tener la puerta abierta, acoger, acompañar, festejar, involucrarse, tocar con la mano, compartir. «Para ser evangelizadores de alma hace falta desarrollar el gusto espiritual de estar cerca de la vida de la gente, hasta el punto de descubrir que eso es fuente de un gozo superior».²⁶

Conversión pastoral significa favorecer esta “mística de acercarse a los demás”, que es la misma “convivencia”, *conversatio*, del texto conciliar, a lo largo del proceso de evangelización. Un ejemplo sencillo. ¿Cómo inicia el proceso de preparación a los sacramentos? Con la “inscripción” en el despacho parroquial, acto que la mayoría de las veces parece más propio de una oficina estatal que de una *koinonía*. Seguramente existen modos menos burocráticos de empezar algo tan sagrado como es preparar el corazón para recibir la gracia de Dios. Puede ocurrir incluso que se llegue a la celebración del sacramento sin saber quiénes son realmente aquellos que hemos preparado, porque nos ha faltado convivencia y dedicar un tiempo para dialogar con ellos.

Nuestras comunidades, para que sean más misioneras, deben ser más ejemplares en el modo de tratar y de interesarse por las personas. No se puede olvidar que Jesús llamó a sus discípulos también para que “estuvieran con él” (cf. *Mc* 3,14), que muchas conversiones sucedieron estando sentados a la mesa (*Lc* 19,1-20), que el buen pastor conoce a sus ovejas y es conocido por ellas (*Jn* 10,14), que el Resucitado supo ser compañero de camino (*Lc* 24,15) y quiso dejar otro Para-kletos, otro Acompañante, que permaneciera y estuviera siempre con la comunidad de los suyos (*Jn* 14,16-17).

La *Dei Verbum* sugiere que la amistad es un catalizador de la transmisión del mensaje, el mejor caldo de cultivo para hacer germinar la fe. Un mayor ejemplo de fraternidad entre los creyentes y de amistad con los hombres serán entonces signos reales de conversión misionera.

Conversión pastoral e “instituciones”

Además de la predicación oral y de los ejemplos, la *Dei Verbum* indica que la tradición apostólica se realizó mediante “instituciones” (*institutiones*). Esta vez, la conformidad no es con Jesús, sino con el Espíritu Santo quien también acompañó con su enseñanza el ministerio apostólico. En efecto, los Apóstoles no fueron fieles solamente a lo recibido durante la convivencia con el Jesús histórico, sino que continuaron recibiendo mucho más del Espíritu Santo. Como lo demuestra el evangelio de Juan, lo transmitido por el Espíritu no difiere de lo anunciado por el Señor: «Cuando venga él, el Espíritu de la verdad, les guiará hasta la verdad completa; pues no hablará por su cuenta, sino que hablará lo que oiga y les explicará lo que ha de venir. Él me dará gloria, porque recibirá de lo mío y se lo explicará a

²⁶EG 268.

ustedes» (Jn 16,13-14). A pesar de que con Cristo se ha completado la revelación y en él ha visto su culmen (cf. DV 4), el Espíritu Santo a lo largo de la historia continúa perfeccionando con sus dones la fe de los creyentes, para que la comprensión de las cosas y de las palabras transmitidas sea más profunda (cf. DV 5. 8).

El término *institución* hay que entenderlo en sentido amplio. Ya que en la vida no todo puede estar sujeto a la espontaneidad, los hombres tienden a organizar su propio contexto social y a tipificar sus propias acciones creando formas o estructuras reconocibles por su estabilidad y reproducibilidad. La economía de la transmisión de la revelación también se sirve de este tipo de mediaciones para comunicar la fe.²⁷

La tendencia a “institucionalizar” se encuentra ya en la misma caridad de Cristo, quien, por ejemplo, instituyó Doce para que estuvieran con él o la eucaristía, como memorial del misterio pascual. La *Dei Verbum* habla de *institutiones* en referencia a la acción de los Apóstoles quienes, impulsados por el Espíritu Santo (*a Spiritu Sancto suggerente didicerant*), se vieron abocados a asegurar la transmisión del Evangelio también con formas organizadas. El libro de los Hechos da cuenta de cómo se fueron creando estos canales estructurados para transmitir los aspectos esenciales del mensaje evangélico. De hecho, una de las primeras cosas que realizaron fue asegurar la continuidad de la institución apostólica, eligiendo a Matías para completar el número de los Doce (cf. *Hch* 1,21). De modo similar, para no descuidar el servicio de la caridad en las comunidades helenistas de Jerusalén, los Doce instituyeron siete hombres, conocedores de la lengua y la cultura griega, para que se encargaran de dicho ministerio (cf. *Hch* 6,1-6). En la misma línea hay que suponer que la pregonada comunión de bienes que caracterizaba la primera comunidad cristiana (cf. *Hch* 4,34-35) obligó a establecer criterios concretos, administrativos diríamos hoy, para la recepción y distribución de los donativos. También los Hechos cuentan que, en previsión de una hambruna, se institucionalizó una colecta a favor de la Iglesia de Jerusalén (cf. *Hch* 11,27-30).

La comunidad cristiana vive también a través de sus instituciones que son muchas y muy variadas: Ministerios, jurisdicciones, parroquias, consejos, fundaciones, procesos, centros, institutos y demás. Entre ellas sobresale el culto, la institución litúrgica. Todas ellas son fácilmente reconocibles porque son susceptibles de una normativa que puede tomar varios nombres: ordenamiento, estatuto, regla, orientaciones, etc. Pero lo importante es la clave ofrecida por la *Dei Verbum*: en la Iglesia ellas son siempre el resultado de las *sugerencias*²⁸ del Espíritu Santo. No hay

²⁷ VON BALTHASAR sostiene que el Espíritu Santo se presenta bajo dos formas a la Iglesia, como “don” y como “institución”. Esta última viene definida como “la objetivación económica del Espíritu”. La realidad institucional tendría su origen en la misma Trinidad: «La institución es una *metamorfosis* del amor cuando la Trinidad absoluta pasa a Trinidad económica, pero no por eso es alineación de este amor.» *Pneuma e institución*, = Ensayos Teológicos 4, Madrid, 2008, p. 188. Para un análisis de la semántica del término “institución” en los textos conciliares, cf. G. MONTINI, «“Praedicationi orali, exemplis et institutionibus” (Dei Verbum 7a) Un testo conciliare per la fondazione del diritto canonico», en G. Canobbio (ed. et al.) *La parola e le parole*, Morcelliana 2003, 199-207.

²⁸ En referencia a la conformación de las instituciones por los Apóstoles, algunas traducciones al español de DV 7 traducen la expresión *a Spiritu Sancto suggerente didicerant* como “lo que habían aprendido por la inspiración

exclusión entre carisma e institución, como si aquel fuera un don espiritual y ésta un producto humano. La espiritualidad misionera requiere una fidelidad a la vocación recibida, gracias a los carismas del Espíritu y al mandato de la Iglesia. Porque los carismas están al servicio del Pueblo de Dios, peregrino en la historia, ellos tienden a configurarse institucionalmente, proceso en el que está presente el Espíritu, tanto en el origen, suscitando el carisma, como en el desarrollo, acompañando con sus sugerencias las modalidades más acordes de su institución en el devenir de la historia. Toda institución puede estar sujeto a transformaciones.

Como Jesús, los Apóstoles fueron conducidos por el Espíritu en una acción incesante de expansión de la Iglesia. Algunas veces los dirigía a determinados lugares y personas, como cuando dirigió a Felipe hacia el carro del etíope eunuco (*Hch* 8,29) o a Pedro hacia la morada de Cornelio (*Hch* 10,19-20); pero en otras ocasiones les impedía entrar en ciertos territorios para predicar la palabra (*Hch* 16,6-7; 21,4). Aplicando esta ambivalencia a la pastoral, surge el interrogante: ¿Cómo saber dónde sí y dónde no? ¿Con quién sí y con quién no? ¿Cómo y cuándo hacer? La inexistencia de un manual de instrucciones que anticipe en detalle la manera de configurar las instituciones a lo largo del tiempo obliga a escuchar al Espíritu, como señala Aparecida: «(la conversión pastoral) implica escuchar con atención y discernir “lo que el Espíritu está diciendo a las Iglesias” (*Ap* 2, 29) a través de los signos de los tiempos en los que Dios se manifiesta».²⁹

Por consiguiente, quienes están involucrados en las instituciones de la Iglesia deberían estar en grado de determinar, en fidelidad al Espíritu Santo, la medida de su renovación, de modo que ellas sigan siendo, a través de los cambios de época y de contexto, un canal de transmisión ágil y luminoso del Evangelio. La conversión pastoral implica inspeccionar este canal para eliminar todo aquello que pueda estar taponando o obstaculizando el correcto flujo del mensaje. Incluso si el examen llegara a dictaminar que el canal se ha vuelto obsoleto y caduco, porque ya no favorece la transmisión de la fe, no habría que tener miedo a abandonarlo,³⁰ porque también de este talante pueden ser las sugerencias del Espíritu Santo. Por eso el Papa nos dice que es necesario abandonar el cómodo criterio del “siempre se ha hecho así”.³¹ Esta delicada labor de escucha y discernimiento debe alcanzar de una manera especial aquellas instituciones creadas con la finalidad específica de educar y formar en la fe, como la catequesis o el catecumenado.

Necesidad de la contemplación para la conversión pastoral

Como se ve, la conversión pastoral está relacionada en gran medida con el

del Espíritu Santo. Sin embargo es más correcto usar el verbo “sugerir” porque la Constitución reserva siempre la *inspiración* a la composición de los libros sagrados.

²⁹ Documento de Aparecida, n. 366.

³⁰ Cf. *Ibid* n. 365. También véase: *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 83.

³¹ Cf. EG 33.

Espíritu Santo, lo que implica un decidido trabajo espiritual. San Lucas indica a menudo que los misioneros, los que anuncian a Jesús o se deciden por él, eran personas profundamente espirituales porque estaban "llenos del Espíritu Santo". Esto lo dice, por ejemplo, de Isabel (Lc 1,41), Zacarías (Lc 1,67), Simeón (Lc 2,25), Pedro (Hch 4,8), Esteban (Hch 6,5), Bernabé (Hch 11,23-24), Pablo (Hch 13,9), como insistiendo en que el anuncio valeroso del mensaje no se puede hacer con el tanque espiritual a medias o con unos pocos litros. Para ser verdaderos discípulos hay que llenarse hasta el tope de Espíritu.

Durante la XIII Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los obisps sobre "La nueva evangelización para la transmisión de la fe cristiana", no pocos de los padres sinodales y de los delegados fraternos recordaron que la nueva evangelización supone, ante todo, la contemplación. Esto es importante porque a quien piense que la nueva evangelización es un salir desbocados a innovar habrá que recordarle que las verdaderas transformaciones suceden en la intimidad del encuentro con Jesucristo. Es cuando permitimos que Dios entre vivo por medio de su Espíritu en la propia existencia que comienza la renovación.³² En la lista de Propositiones finales del Sínodo, el reclamo contemplativo en orden la nueva evangelización quedó consignado en la Proposición número 36. Si el Papa Francisco la ha aceptado con gusto y ha decidido dedicar un entero y maravilloso capítulo de la *Evangelii gaudium*, el quinto, al tema de la espiritualidad de los evangelizadores, se debe a que sólo recobrando un espíritu contemplativo será posible llevar una vida nueva.³³ Es en este capítulo donde se confirma la necesidad de aprender de todo lo que el Espíritu sugiere, sin lo cual sería muy difícil acertar en el empeño misionero y en la renovación de las instituciones. «No hay mayor libertad que la de dejarse llevar por el Espíritu, renunciar a calcularlo y controlarlo todo, y permitir que Él nos ilumine, nos guíe, nos oriente, nos impulse hacia donde Él quiera. Él sabe bien lo que hace falta en cada época y en cada momento».³⁴ Parece entonces que el lugar más propicio para comenzar a actuar la conversión pastoral de las instituciones sean los reclinatorios y no tanto los escritorios.

Implicación de los "pastores" en la conversión pastoral

Una palabra final sobre la conversión pastoral la merece el adjetivo "pastoral". Sin duda, desde su origen la expresión indica la necesidad de un cambio en el modo de realizar la evangelización, actividad que suele recibir también el nombre de "pastoral", en la medida que es tarea de toda la Iglesia, de los fieles junto con sus pastores, como dice la misma *Dei Verbum*: «prelados y fieles colaboran estrechamente

³² A este propósito, durante la Asamblea sinodal el Arzobispo de Canterbury, ROWAN WILLIAMS, expresaba: «Aprender la práctica contemplativa es aprender lo que necesitamos para vivir de una manera verdadera, honesta y amorosa. Es una cuestión profundamente revolucionaria.» (Intervención durante la quinta congregación. 10 de octubre de 2012).

³³ Cf., EG 264.

³⁴ EG 280.

en la conservación, en el ejercicio y en la profesión de la fe recibida» (DV 10). Objetivo de este cambio es que la Iglesia pase de una pastoral de conservación a una pastoral decididamente misionera.

En la medida que se ha venido profundizando el concepto, sale a la luz un acento de lo “pastoral”, referido esta vez a los “pastores” de la Iglesia, o sea los obispos y sacerdotes, quienes han de entrar en el dinamismo de la conversión, primero haciéndola realidad en sí mismos y luego sí, guiando y acompañando los procesos de renovación en sus iglesias particulares y parroquias.

No podemos olvidar que en la economía de la transmisión de la revelación, la tradición apostólica es una etapa constituyente porque a partir del contacto con Cristo en ella se origina la Tradición y se pone por escrito el mensaje de salvación. El momento apostólico es como “puente” perenne entre Jesús y la Iglesia en sus distintos momentos históricos: «Lo que enseñaron los Apóstoles encierra todo lo necesario para que el Pueblo de Dios viva santamente y aumente su fe, y de esta forma la Iglesia, en su doctrina, en su vida y en su culto perpetúa y transmite a todas las generaciones todo lo que ella es, todo lo que cree» (DV 8). Si en la etapa apostólica se halla el arquetipo del ser, de la fe y de la misión de la Iglesia, la conversión pastoral también puede ser entendida como un volver a Cristo a través de los Apóstoles y de sus sucesores, para garantizar que ella continúe fielmente la misión de transmitir la palabra de Dios.

En la práctica, esto no significa que para toda acción pastoral haya que tomar inspiración de lo sucedido en las primitivas comunidades cristianas que estuvieron bajo la guía de los Apóstoles. Es mucho más que eso. Se trata de reconocer, en la fe de la Iglesia, que el arquetipo apostólico está vivo y se actualiza en cada momento, también en el presente, en el ministerio de quienes son los legítimos sucesores de los Apóstoles, los obispos, *a través* de los cuales pasa la vida de la Iglesia: su predicación, sus ejemplos, sus instituciones, y por consiguiente, toda iniciativa de renovación. No es que ellos posean la “varita mágica” para resolver los enigmas que la historia plantea a la evangelización o que deban ser ellos los únicos actores de la conversión. Tampoco es cuestión de supremacía o privilegios. Es un dato de fe: Dios así lo ha dispuesto en su sabiduría y bondad. Ellos han recibido el carisma cierto de la verdad (cf. DV 8); ellos, con la luz del Espíritu, guardan fielmente la Tradición, la exponen y la difunden con su predicación (cf. DV 9); a su Magisterio ha sido confiada la interpretación auténtica de la palabra de Dios (cf. DV 10), la predicación del Evangelio, el suscitar la fe en Jesús, Cristo y Señor, y la congregación de la Iglesia (cf. DV 17); son ellos, en quienes está la doctrina apostólica (cf. DV 25), los primeros en introducir la Iglesia en la Verdad (cf. DV 20). Por esta razón, todo esfuerzo de conversión referido a la misión de la Iglesia, en el orden de la predicación, del estilo de vida, de las instituciones, por más bien intencionado que sea, y aun poseyendo el rostro más carismático e innovador, si no está ligado al arquetipo apostólico permanecerá privado de cualquier poder transformador y rápidamente marchitará.

Epílogo

El Magisterio de la Iglesia, a lo largo de los principales documentos catequísticos que ha publicado a partir del Vaticano II, considera que «la catequesis representa una etapa significativa en la vida cotidiana de la Iglesia para anunciar y transmitir de manera viva y eficaz la Palabra de Dios»,³⁵ es decir, muestra con claridad que la catequesis es parte fundamental y prioritaria de la evangelización,³⁶ por medio de la cual se da una fundamentación a la adhesión a Jesucristo, que es lo que primordialmente busca todo el proceso de anuncio del Evangelio. En la reflexión que hemos hecho, teniendo como telón de fondo la Constitución dogmática *Dei Verbum*, hemos visto que allí se encuentran unas raíces que sustentan la renovación que está impulsando el Papa y que tocan directamente también todos los procesos de evangelización, los cuales han de estar anclados en una legítima transmisión de las palabras y de la vida de Jesús. Por ello se puede afirmar que la vuelta a Jesús a través de los Apóstoles, que es requerida para la conversión pastoral, implica para la misión de la Iglesia una predicación más kerygmática, una vida más ejemplar, especialmente en cuanto a cercanía con los hombres, e instituciones más ágiles para transmitir realmente el Evangelio al mundo de hoy. Todo esto supone una buena dosis de paciencia para estudiar, contemplar, reflexionar creativamente y dejarse acompañar por los sucesores de los Apóstoles. Cada esfuerzo auténtico para actuarla estará animada por la acción del Espíritu Santo, quien no dejará de obrar eficazmente con sus dones, para que Dios pueda seguir hablando sin intermisión con la Esposa de su amado Hijo (cf. DV 8).

³⁵ Benedicto XVI, Carta Apostólica *Fides per doctrinam*; cf. *Catecismo de la Iglesia Católica* n. 4

³⁶ Cf. Juan Pablo II, Exhortación apostólica *Catechesi tradendae* 19; *Directorio General para la Catequesis*, 64.