

# LA MISIÓN EVANGELIZADORA DE LA IGLESIA

JUAN CARLOS CARVAJAL  
BLANCO (COORD.)

Presentación  
de Anastasio Gil García



anunciamos, cuya riqueza inagotable impide su reducción a una doctrina monolítica aprendida de una vez para siempre (EG 40; 42; 45). Así, por ejemplo, en el encuentro con religiones de tipo cósmico podemos profundizar en la dimensión cósmica del misterio de Cristo, que tan fundamental resulta para comprender su universalidad salvífica; del mismo modo que el diálogo con los hermanos ortodoxos o evangélicos nos puede ayudar a aprender algo más sobre el sentido de la colegialidad episcopal y la experiencia de la sinodalidad (cf. EG 246), así como sobre la centralidad de la Palabra de Dios en la vida de la Iglesia, respectivamente. En definitiva, la Iglesia que evangeliza es evangelizada, no solo en cuanto destinataria permanente de su anuncio salvífico (como veíamos en el apartado anterior), sino también en cuanto que en el proceso evangelizador, al encarnarse en la cultura, la religión y las instituciones de otros pueblos, ella misma es llamada a crecer en la comprensión del Evangelio, mostrándosele así constantemente nuevos aspectos de la revelación<sup>28</sup>.

<sup>28</sup> En este sentido afirma EG 116: «En las manifestaciones cristianas de un pueblo evangelizado, el Espíritu Santo embellece a la Iglesia, mostrándole nuevos aspectos de la revelación y regalándole un nuevo rostro».

## EL TESTIMONIO, CORAZÓN DE LA MISIÓN

JUAN CARLOS CARVAJAL BLANCO  
Universidad San Dámaso  
Madrid

Los analistas caracterizan nuestro tiempo por su profunda secularización<sup>1</sup>. Si bien en el origen de este fenómeno se encuentra la misma fe judeo-cristiana –Dios crea todas las cosas y pone en las manos del hombre su destino y el de todo lo creado–, en los dos últimos siglos ha seguido un proceso complejo de índole filosófica, jurídica, científica y cultural que, como reacción a esa misma fe, ha llevado a una radical desacralización del cosmos y de toda actividad humana. Hoy, en la mentalidad común, por secularización se entiende «la total autonomía de un mundo que se comprende de manera inmanente a partir de sí mismo»<sup>2</sup>. Aquí, la referencia a Dios ha ido desapareciendo y, si todavía permanece lo religioso o lo espiritual, esto, habitualmente, ya no remite a una realidad trascendente reconocida como absoluta y providente, sino que revierte sobre alguna realidad inmanente a la que idolátricamente uno se somete y rinde culto<sup>3</sup>.

En efecto, Dios ha ido desapareciendo del horizonte del hombre. Bien sea porque una negra sombra eclipsa su presencia (M. Buber)

<sup>1</sup> Cf. P. VANZAN, «Secularización», en L. PACOMIO y otros (coords.), *Diccionario teológico interdisciplinar IV*. Salamanca, 1987, pp. 271-286; Th. BEDOUILLE, «Sécularisation», en J.-Y. LACOSTE (ed.), *Dictionnaire critique de théologie*. Paris, 1999, pp. 1081-1083.

<sup>2</sup> Th. BEDOUILLE, «Sécularisation», a. c., p. 1082.

<sup>3</sup> Cf. J. M. MARDONES, *La transformación de la religión. Cambio en lo sagrado y cristianismo*. Madrid, 2005.

o bien porque la idea de Dios y Dios mismo hayan entrado en crisis (J. B. Metz), el hecho es que, a la mayoría de nuestros contemporáneos, Dios les resulta un extraño<sup>4</sup>. Ya no oyen su palabra, tampoco vislumbran la luz que irradia su gloria; y si alguien trata de imponerles su presencia, más rechazan su nombre y los significados que trae consigo. Para el hombre actual, poco valen los argumentos de autoridad, y menos unos argumentos fundados en una razón abstracta que apenas tiene que ver con la experiencia propia. Los caminos que tradicionalmente conducían a Dios, aquellos que de algún modo servían para fundar y defender su presencia, parecen cerrados. En el actual marco cultural, la Iglesia ya no está investida de autoridad, y su tradicional aliada: la razón metafísica, ya no cuenta con el beneplácito del mundo. Incluso nuestros contemporáneos parecen haber perdido el interés por los discursos que les remitan a lo divino, ya no prestan oídos a doctrinas que le hablen de un más allá y de alguien que concierta todo y salva el destino del hombre y de la historia.

Baste esta rápida y sucinta descripción como marco que nos permite comprender el auge que desde el Vaticano II hasta nuestros días ha tenido el «testimonio» tanto en la reflexión teológica como en la acción evangelizadora de la Iglesia. La teología fundamental ha encontrado en este término una categoría capital para comprender la idiosincrasia de la revelación cristiana y el motivo de su credibilidad ante un contexto cultural refractario a la irrupción de lo divino<sup>5</sup>; y la reflexión y acción pastoral lo consideran un elemento

<sup>4</sup> Cf. A. CORDOVILLA, *Crisis de Dios y crisis de fe*. Santander, 2012, en especial pp. 17-84.

<sup>5</sup> Cf. R. LATOURELLE, «Testimonio», en ID. Y OTROS (dirs.), *Diccionario de teología fundamental*. Madrid, 1992, pp. 1523-1542; S. PIÉ-NINOT, *La teología fundamental*. Salamanca, 2002, pp. 572-660; P. MARTINELLI, *La testimonianza. Verità di Dio e libertà dell'uomo*. Milán, 2002; G. AMENGUAL, *La religión en tiempos de nihilismo*. Madrid, 2006, pp. 147-183; P. O'CALLAGHAN, «El testimonio de Cristo y de los cristianos. Una reflexión sobre el método teológico», en *Scripta Theologica* 38 (2006), pp. 501-568; R. PELLIBERO, «La fuerza del testimonio cristiano», en *Scripta Theologica* 39 (2007), pp. 367-402; J. M. PRADES LÓPEZ, *Dar testimonio. La presencia de los cristianos en la socie-*

determinante del proceso evangelizador que hace presente la novedad de vida que aporta el Evangelio y tiene el poder de suscitar el interés de los no creyentes y de atraerlos a la fe<sup>6</sup>.

En realidad, desde el Concilio hasta nuestros días, todo lo referido al «testimonio» ha adquirido tal relieve que podemos hablar de un carácter polisémico de dicho término en la conciencia eclesial. Esta es la razón por la que cada vez que se emplea esta categoría en el ámbito teológico-pastoral va implícito, de algún modo, tanto su valía antropológica como la carga ética que implica la coherencia entre las convicciones y el actuar; tanto la naturaleza de la revelación como su transmisión en el cuerpo eclesial; tanto su relación con la verdad como la acogida de la misma por parte del hombre; tanto la referencia al conjunto de la misión evangelizadora como a una de sus acciones constitutivas...

Ciertamente, cada vez que se emplea el término «testimonio» acude a la conciencia una realidad compleja. Para penetrar en ella y aquilatar su valor se requeriría un estudio amplio y exhaustivo en el que concurrieran diferentes perspectivas –filosóficas, jurídicas, antropológicas, bíblicas, teológicas, pastorales...– que vinieran a dar cuenta de su riqueza y orientaran su manifestación. Nuestro trabajo no entrará en estas complejidades. Nuestra intención es sencilla, pretendemos estudiar la categoría «testimonio» en el magisterio posconciliar. En concreto, examinaremos su uso en cuatro documentos de índole misionológica y evangelizadora; nos referimos al decreto conciliar *Ad gentes divinitus*, a la exhortación apostólica *Evangelii*

*ad gentes*. Madrid, 2015; este último trabajo, elaborado desde la perspectiva de la teología fundamental, es un estudio minucioso con abundante bibliografía.

<sup>6</sup> Cf. J. M. ÁBREGO DE LACY, «Testimonio», en V. M. PEDROSA Y OTROS (dirs.), *Nuevo diccionario de catequética* I. Madrid, 1999, pp. 2201-2210; M. PÍVOT, *Un nouveau soufflé pour la mission*. París, 2000, pp. 99-108; V. M. PEDROSA, «Testimonio», en ID. Y OTROS (dirs.), *Diccionario de pastoral y evangelización*. Burgos, 2001, pp. 1023-1029; R. CALVO PÉREZ, «Testimonio», en E. BUENO / R. CALVO (dirs.), *Diccionario de misionología y animación misionera*. Burgos, 2003, pp. 865-870; C. FLORISTÁN, *Teología práctica. Teoría y praxis de la acción pastoral*. Salamanca, 2009, pp. 351-364.

nuntiandi, del beato Pablo VI; a la carta encíclica *Redemptoris missio*, de san Juan Pablo II, y a la exhortación apostólica *Evangelii gaudium*, del papa Francisco. Nuestro trabajo concluirá ofreciendo unos apuntes sistemáticos que ordenen y sinteticen las ideas expuestas en los diferentes documentos.

### 1. El decreto *Ad gentes*: el testimonio, la forma de la misión

El decreto *Ad gentes*, sobre la actividad misionera de la Iglesia, es un texto notable. Tras un largo periplo, no exento de confrontaciones y dificultades, fue aprobado el 7 de diciembre de 1965, víspera de la clausura del Vaticano II. Su promulgación fue respaldada por la práctica totalidad de los padres conciliares (2.394 *placet* y 5 *non placet*), lo cual indica que este documento es fruto granado del propio Concilio, expresión de la maduración teológica, eclesial y evangelizadora que alcanzó la asamblea conciliar<sup>7</sup>. Se puede decir, sin temor a equivocarse, que hay un antes y un después del decreto respecto a la concepción que la Iglesia tiene de su misión, en general, y de las llamadas «misiones», en particular. Si bien estas se integraron en aquella, pues la «Iglesia peregrinante es, por su propia naturaleza, misionera» (AG 2), el decreto presenta el dinamismo evangelizador de las misiones como el referente operativo de la actividad eclesial y su estímulo permanente (cf. AG 6)<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> Cf. S. PAVENTI, «Iter dello schema *De activitatae missionali Ecclesiae*», en *Euntes Docete* 19 (1966), pp. 98-126; A. MULDER, «Il decreto *Ad gentes* e le sue caratteristiche», en *Euntes Docete* 19 (1966), pp. 133-139; E. BUENO DE LA FUENTE, «Génesis y contexto del decreto conciliar», en *El decreto «Ad gentes»: desarrollo conciliar y recepción postconciliar*. Burgos, 2006, pp. 13-48; G. COLZANI, «Sentido teológico de la misión», en *El decreto «Ad gentes»*, o. c., pp. 49-78; E. MANHAEGHE, «Le décret *Ad gentes*», en *Revue Théologique de Louvain* 46 (2015), pp. 27-56.

<sup>8</sup> Cf. E. BUENO, *La Iglesia en la encrucijada de la misión*. Estella, 1999.

### a) Fundamentos teológico-conciliares del testimonio

Antes de entrar en la concepción del testimonio que ofrece *Ad gentes* es preciso decir una palabra sobre los fundamentos teológicos que otros documentos conciliares ofrecen a su doctrina. Estas referencias son imprescindibles para poder comprender el alcance de la propuesta del decreto conciliar y los documentos posteriores.

En la concepción del Concilio, el cristianismo es la religión del testimonio y de la fe: del *testimonio de un Dios* que se revela en la encarnación de su Hijo y en la acción santificadora de su Espíritu (cf. DV 2), y *de la fe* de aquellos hombres que, bajo el auxilio del Espíritu, acogen ese testimonio divino y se entregan a él convirtiéndose ellos mismos en sus testigos (cf. DV 5). Así es, Jesucristo, «el testigo fiel y veraz» (Ap 1,5; 3,14), da testimonio de la verdad (cf. Jn 18,37) manifestando en su propia carne el misterio de filiación que en el Espíritu le une en comunión con el Padre. En él –en sus palabras y en sus obras, en su persona y en su entrega pascual– el misterio de Dios invisible se desvela al hombre y el hombre que lo acoge por la fe participa de su comunión trinitaria.

Así lo comprendieron los apóstoles, los cuales aceptaron el testimonio divino que Cristo había dado de sí. Ellos mismos, después de la Pascua, por el mandato apostólico y el don del Espíritu, se convirtieron en testigos de lo que habían oído y visto, habían contemplado y palpado con sus manos: el Verbo de la vida (cf. 1 Jn 1,1-2). Ahora la intimidad que tienen con Cristo en el Espíritu no solo les da a ellos acceso a la comunión trinitaria, sino que también les constituye en testigos y mediadores de esa misma comunión ante los hombres (cf. 1 Jn 1,3-4). Esto es lo que la Constitución *Dei Verbum* manifiesta cuando pone como fundamento de la transmisión del acontecimiento salvador el testimonio de los apóstoles, que se mantiene a lo largo del tiempo por la Tradición y la Escritura (cf. DV 7)<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> Para la tradición como testimonio y transmisión de la vida en la comunidad creyente, cf. L. ALONSO SCHÖKEL, «El dinamismo de la tradición», y A. ANTÓN, «La comu-

Ahora la Iglesia, bajo el don del Espíritu y el servicio de la verdad de los sucesores de los apóstoles, mantiene en el tiempo el testimonio que Cristo dio del misterio divino y de la salvación del hombre. Ella –y en su seno todos los creyentes–, a través de una vida santa alentada por el Espíritu, testimonia y transmite a todos los pueblos dispersos por el mundo los misterios de vida de los que participa por su fe en Cristo (cf. DV 8). En realidad, la Iglesia, constituida por el Espíritu en Cuerpo de Cristo, es ante todos los hombre como «un sacramento o signo de salvación [...] que manifiesta y realiza al mismo tiempo el misterio del amor de Dios al hombre» (cf. LG 1; 9; 48; GS 42; 45; AG 1; 5). La Iglesia es una realidad teántrica<sup>10</sup>, donde están unidos el elemento divino y el humano.

Por eso, a causa de esta analogía nada despreciable, es semejante al misterio del Verbo encarnado. En efecto, así como la naturaleza humana asumida está al servicio del Verbo divino como órgano vivo de salvación que le está indisolublemente unido, de la misma manera el organismo social de la Iglesia está al servicio del Espíritu de Cristo, que le da vida para que el cuerpo crezca (cf. Ef 4,16) (LG 8a).

La Iglesia, por ser una realidad sacramental que de un modo análogo reproduce en sí el misterio del Verbo encarnado, es siempre una realidad testimonial<sup>11</sup>. El Espíritu que Cristo envía desde el Padre da testimonio del Resucitado al configurar su cuerpo eclesial, y la

---

nidad creyente, portadora de la revelación», en L. ALONSO SCHÖKEL (dir.), *Comentarios a la constitución «Dei Verbum» sobre la divina revelación*. Madrid, 2012, pp. 266-310 y 311-364 respectivamente. Por nuestra parte hemos profundizado en estos extremos en J. C. CARVAJAL BLANCO, *Dios dialoga con el hombre. Misión de la palabra y catequesis*. Madrid, 2014, pp. 66-80.

<sup>10</sup> Cf. A. ANTÓN, «Estructura teántrica de la Iglesia. Historia y significado eclesiológico del número 8º de la *Lumen gentium*», en *Estudios Eclesiásticos* 42 (1967), pp. 39-72; R. BLAZQUEZ, «Carisma e institución en la Iglesia», en *id.*, *Jesús sí, la Iglesia también*. Salamanca, 1983, pp. 319-343.

<sup>11</sup> Cf. D. GRASSO, «Testimonianza ed evangelizzazione», en *Euntes Docete* 19 (1966), pp. 174-185.

Iglesia, constituida en mediación del Verbo encarnado, le hace presente allí donde sus miembros se encuentran reunidos o dispersos.

En efecto, Jesucristo quiere continuar su testimonio y su servicio a través de todo cristiano, por eso «les da vida con su Espíritu y los empuja sin cesar a toda obra buena y perfecta» (LG 34a). En el seno eclesial, por la fe y los sacramentos, los cristianos nacen a una nueva vida y son conformados con Cristo, sacerdote, profeta y rey. Ellos, a semejanza de su Señor, están llamados a ofrecerse a sí mismos como sacrificio vivo, santo y agradable a Dios (cf. Rom 12,1) y, a través de una vida santa, dar testimonio de Cristo en todas partes y razón de su esperanza a quienes se la pidan (cf. LG 10)<sup>12</sup>.

#### b) *El testimonio como expresión de la vida nueva*

– «Por el mismo camino por el que Cristo avanzó»

Desde un inicio, *Ad gentes* pone en relación el designio universal de salvación que Dios tiene para todos los pueblos (cf. AG 2; 7a) y el acontecimiento salvador realizado por la encarnación de su Hijo Jesús (cf. AG 3b). De este modo, el decreto establece una verdadera dialéctica que, lejos de eliminar los extremos, los mantiene en tensión y establece una verdadera correlación.

Ciertamente, Dios lleva su plan salvador entre los pueblos de un modo providencial, «casi secreto». Los anhelos, las iniciativas, incluso religiosas, por los que los hombres buscan a Dios son un signo de ese cuidado (cf. AG 3a). El Concilio habla de «las semillas de la Palabra», aquella acción interior a la cultura, la religión y la vida de los hombres y de los pueblos por la que el Espíritu prepara el anun-

---

<sup>12</sup> El Concilio manifiesta un extraordinario interés a la hora de manifestar cómo todos los miembros de la Iglesia, sea cual sea su estado, están implicados en ese testimonio: los obispos (cf. GS 43e); los sacerdotes (cf. LG 28d; 41c); los religiosos (cf. LG 31b; 39; PC 25a); los laicos (cf. LG 31b; 34a; 35a; 38; AG 21c); las familias (cf. LG 35c); los profesores (cf. GE 8c); los misioneros (cf. AG 24b)...

cio del Evangelio (cf. AG 3a; 6c; 11b; 15a). Pero inmediatamente recuerda que, en realidad, donde este plan salvador acontece es en la encarnación del Hijo unigénito, el verdadero mediador entre Dios y los hombres y en quien la humanidad entra a participar de la comunión divina. Y siguiendo la máxima de los Padres de que «lo que no ha sido asumido por Cristo no ha sido sanado» (cf. AG 3b), establece que ese designio se cumple en la medida en que la realidad humana es arrancada del pecado, sanada e incorporada a él como cabeza de la humanidad, «de modo que lo que una vez se obró para todos en orden a la salvación alcance su efecto en todos a través de los tiempos» (cf. AG 3c). De este modo se comprende que ese proceso que Dios realiza en secreto entre los pueblos lo realiza por Cristo y en atención a él. Así es, el Espíritu realiza desde dentro de la historia el designio salvador de Dios; pero, desde que ha sido revelada la salvación en Cristo, ahora ese mismo Espíritu, como Espíritu de Cristo, conduce todo lo que ha sembrado hacia él a través de la convocatoria de la Iglesia: «Gracias al don del Espíritu Santo, el hombre accede por la fe a contemplar y saborear el misterio del plan divino» (GS 15d).

La Iglesia forma parte de este designio salvador. Ella es la obra del Espíritu. Él, testigo de Cristo, reúne a los que aceptan su testimonio y constituye la Iglesia (cf. AG 7a): él vivifica las instituciones eclesiales «como un alma» y «derrama en el corazón de los fieles el mismo espíritu de misión que impulsó a Cristo» (cf. AG 4). La misma Iglesia, en virtud de los dones que ha recibido por parte del Espíritu, participa de la misión. El deber de la misión que Cristo encargó a los apóstoles y sus sucesores recae sobre toda la Iglesia no solo en virtud del mandato misionero, «sino también en virtud de la vida que Cristo infunde en sus miembros» (cf. AG 5a). Por eso la misión de la Iglesia, y en particular de cada creyente, «debe avanzar por el mismo camino por el que avanzó Cristo: esto es, el camino de la pobreza, la obediencia, el servicio y la inmolación de sí mismo hasta la muerte, de la que surgió victorioso por su resurrección» (AG 5b). De algún modo, el decreto concibe la misión entre los hombres y los pueblos

como el testimonio de una vida en el Espíritu, que es puesto de manifiesto con el ejemplo de vida y la predicación, y es, a un tiempo, propuesta del «camino firme y sólido para participar plenamente en el misterio de Cristo», fuente de esa vida (cf. *ibid.*).

#### - *El testimonio del amor en el proceso de la encarnación*

Como hemos dicho, la misión eclesial trata de poner en correlación la acción secreta que el Espíritu de Dios realiza en los pueblos y la obra salvífica realizada por Cristo que testimonia la Iglesia. Pero, para que esto se realice, es preciso que los cristianos estén insertos y convivan con los que van a evangelizar, para de este modo, al compartir la vida y los afectos, puedan también compartir la fe. Este dinamismo encarnatorio le es propio a la misión cristiana; no obstante, *Ad gentes* parece que siente la necesidad de motivarlo.

En efecto, el decreto pone de relieve que, si los cristianos conocen el misterio del amor de Dios, participan y se gozan de él, más allá del mandato misionero, «desean compartir con todos los hombres los bienes espirituales», y de este modo dar gloria a Dios ayudándoles a recibir «plena y conscientemente su obra salvadora, que completó en Cristo» (cf. AG 7b). En la base de este deseo está la convicción de que nadie se libra del poder del pecado ni alcanza su vocación por sí mismo, sino que «todos necesitan a Cristo modelo, maestro, liberador, salvador y vivificador» (AG 8). La encarnación entre los hombres no es mera coexistencia. Los cristianos viven su vida ordinaria, con sus familiares, amigos, compañeros de trabajo y vecinos, en estado de misión, viven implicados hasta el fondo para hacer significativo y dar crédito al testimonio que portan. El texto conciliar así lo exige. La Iglesia, y en su seno todos sus miembros, para ser testigos de la salvación en los diferentes grupos humanos, «debe insertarse en ellos con el mismo afecto con que Cristo, por su encarnación, se unió a las condiciones sociales y culturales concretas de los hombres con los que convivió» (AG 10b).

*Ad gentes* describe minuciosamente este proceso encarnatorio que es condición *sine qua non* para un eficaz testimonio:

Para que estos [los hijos de la Iglesia] puedan dar con fruto este testimonio de Cristo deben unirse con aquellos hombres por el aprecio y el amor, reconocerse como miembros del grupo humano en el que viven y participar en la vida cultural y social mediante las diferentes relaciones y actividades de la vida humana; familiarizarse con sus tradiciones nacionales y religiosas; descubrir gozosa y respetuosamente las semillas del Verbo latentes en ellas; pero, al mismo tiempo, deben estar atentos a la profunda transformación que se produce entre las gentes y trabajar para que los hombres de nuestro tiempo, entregados demasiado a la ciencia y la tecnología del mundo moderno, no se alejen de las cosas divinas, sino que, por el contrario, despierten a un deseo vehemente de la verdad y del amor revelado por Dios (AG 11b)<sup>13</sup>.

Ciertamente, aquí el decreto enuncia todo un programa de vida, y no solo referido a los misioneros en las tierras de misión, sino también para cualquier cristiano que vive su vida en estado de misión. Pero, como decimos, esta encarnación en el grupo humano solo es la condición de posibilidad para que el testimonio sea significativo y atrayente. Los cristianos, aunque son uno más, no son uno de tantos. *Ad gentes* recuerda que «dondequiera que vivan, están obligados a manifestar con el ejemplo de su vida y el testimonio de sus palabra al hombre nuevo de que se revistieron por el bautismo y la fuerza del Espíritu Santo que les ha fortalecido con la confirmación» (AG 11a; cf. 21c)<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> AG 21 y GS 43 insisten en lo mismo, esta vez contemplado desde la relación fe-vida de los creyentes y la implicación de estos en las realidades temporales.

<sup>14</sup> En este texto se da un desdoblamiento entre «ejemplo de vida y *testimonio de la palabra*», adjuntando el término «testimonio» a lo que sería el anuncio; lo cual contrasta con el binomio que LG 35 hace referido a Cristo: «Cristo, el gran Profeta que proclamó el Reino del Padre con el *testimonio de su vida* y con la fuerza de la palabra». Ciertamente, como ya indicamos, se da una movilidad semántica en el empleo del término «testimonio», pero en el Concilio, en la mayoría de las ocasiones, este concepto tiene un valor comprensivo que engloba el método de la revelación y su transmisión, y por tanto engloba a un tiempo cualquier expresión de la vida nueva como el anuncio de la Palabra.

Esta novedad, el decreto la cifra en el amor, «aquel amor con el que nos amó Dios» (AG 12a). El n. 12 enumera los rasgos que caracterizan este amor que remite a Dios:

El amor cristiano se extiende realmente a todos, sin discriminación de raza, condición social o religión; no espera ningún provecho o gratitud. Pues así como Dios nos amó con amor gratuito, así también los fieles deben preocuparse por el hombre mismo, amándolo con el mismo sentimiento con que Dios lo buscó. Por consiguiente, de la misma manera que Cristo recorría todas las ciudades y aldeas, curando todos los males y enfermedades como signo de la llegada del Reino de Dios, también la Iglesia, por medio de sus hijos, se une a los hombres de cualquier condición, pero sobre todo a los pobres y afligidos, y a ellos se consagra de buen grado. Comparte sus gozos y dolores, conoce las aspiraciones y enigmas de la vida y sufre con ellos en las angustias de la muerte. Desea responder a los que buscan la paz en diálogo fraterno, llevándoles la paz y la luz que brotan del Evangelio (AG 12b).

No cabe duda de que la novedad de este amor tiene capacidad para percutir el corazón del hombre y abrirlo de su cerrazón. En la más profunda intimidad del ser humano existe el deseo de amar y de ser amado; su vocación es, no lo olvidemos, para el amor; ahí radica su máxima dignidad (cf. GS 19). Por eso el testimonio de un amor tan grande, por venir de lo alto, pero tan cotidiano, porque se desenvuelve en el compartir diario, tiene la capacidad de conectar íntimamente con la naturaleza humana y despertar sus aspiraciones más profundas (cf. AG 8). De todos modos, unos números más adelante, el decreto nos recuerda que, al igual que los cristianos dan testimonio movidos por la gracia del Espíritu, también es el propio Espíritu el que abre los corazones de los no creyentes, para que reconozcan que el testimonio de Cristo –el ejemplo de vida y el anuncio– «colma todas sus expectativas espirituales, más aún, las supera infinitamente» (cf. AG 13a).

¿Cuál es el fruto que *Ad gentes* concede al testimonio? La conversión, una conversión «inicial, pero suficiente para que el hombre

perciba que, arrancado del pecado, es introducido en el misterio del amor de Dios, que le llama a entablar una relación personal con él en Cristo» (AG 13b)<sup>15</sup>. Cuidado, para que el no creyente se convierta no es suficiente el testimonio del cristiano. Es necesario, como hemos dicho, que el que no cree se vea iluminado por el Espíritu para que no se quede en la persona del testigo y siga la estela del impulso trascendente que dinamiza su existencia. La vida del testigo, vida plenamente humana, apunta a un más allá, apunta al mismo Cristo. Por eso el no creyente debe recibir una luz que le ayude a reconocer en el testimonio del cristiano una vida que procede de un don antecedente: el Espíritu; que el amor con el que ama desborda la medida de su corazón humano y apunta a lo divino; que su compartir cotidiano siempre expresa un anhelo de plenitud y una certeza de esperanza que da sentido a cualquier avatar de su existencia. Solo con esta luz, que no solo despierta el anhelo del corazón, sino que entrega, aunque solo sea inicialmente, una certeza, el no creyente puede iniciar el movimiento de conversión que le lleva a glorificar al Padre, a percibir con mayor plenitud el sentido auténtico de la vida humana y el vínculo universal de comunión de los hombres (cf. AG 11a).

## 2. La exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*: el testimonio, primer medio de evangelización

Justo a los diez años de la clausura del Concilio, Pablo VI publica la exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*. Este texto pontificio, considerado la carta magna de la evangelización, es quizá el documento del papa Montini que más ha influido en la vida y misión de

<sup>15</sup> Nos remitimos al análisis que de estos elementos de la conversión inicial hemos hecho en J. C. CARVAJAL BLANCO, «Primer anuncio y llamada a la conversión», en *id.*, *Emplazados para una nueva evangelización*. Madrid, 2013, pp. 168-182.

la Iglesia posconciliar<sup>16</sup>. Con esta exhortación, el beato Pablo VI trataba de ofrecer la clave que permitiera articular una recepción positiva del Concilio, la cual hasta ese momento no había estado exenta de disensiones y polémicas. Él mismo la brinda al inicio de su escrito cuando indica que los objetivos del Concilio Vaticano II «se resumen, en definitiva, en uno solo: hacer a la Iglesia del siglo XX más apta todavía para anunciar el Evangelio a la humanidad de este siglo» (EN 2b).

El término «evangelización» articula todo el texto y se convierte en la «categoría englobante de la comprensión de la Iglesia»<sup>17</sup>. De hecho, en el n. 14, apoyado en la declaración de los Padres sinodales, establece una relación identitaria entre Iglesia y evangelización: «La evangelización de todos los hombres constituye la misión esencial de la Iglesia»; «evangelizar constituye, en efecto, la dicha y vocación propia de la Iglesia, su identidad más profunda», y concluye: «Ella existe para evangelizar». De esta afirmación se derivan dos consecuencias. En primer lugar, misión y evangelización se identifican: la evangelización es la misión de la Iglesia, y la Iglesia cumple su misión siempre que evangeliza. Y en segundo lugar, no puede haber una noción restrictiva de evangelización; ningún elemento, por muy esencial que sea, puede suplantar ni el conjunto ni la totalidad de su dinamismo:

Ninguna definición parcial y fragmentaria refleja la realidad rica, compleja y dinámica, que comporta la evangelización si no es con el riesgo de empobrecerla e incluso mutilarla. Resulta imposible com-

<sup>16</sup> J. LOPEZ GAY Y OTROS, *Esortazione apostolica Evangelii Nuntiandi, di Sua Santità Paolo VI*. Roma, 1976; *Annuncio del Vangelo oggi. Commento all'esortazione apostolica di Paolo VI Evangelii nuntiandi*. Roma, 1977; A. CAÑIZARES, *La evangelización, hoy*. Madrid, 1977; ISTITUTO PAOLO VI, *L'Esortazione apostolica di Paolo VI Evangelii nuntiandi. Storia, contenuti, ricezione*. Brescia, 1998; F. ELIZONDO Y OTROS, *Evangelizar, esa es la cuestión. En el XXX aniversario de la Evangelii nuntiandi*. Madrid, 2005.

<sup>17</sup> E. BUENO, *La Iglesia en la encrucijada*, o. c., p. 144.

perciba que, arrancado del pecado, es introducido en el misterio del amor de Dios, que le llama a entablar una relación personal con él en Cristo» (AG 13b)<sup>15</sup>. Cuidado, para que el no creyente se convierta no es suficiente el testimonio del cristiano. Es necesario, como hemos dicho, que el que no cree se vea iluminado por el Espíritu para que no se quede en la persona del testigo y siga la estela del impulso trascendente que dinamiza su existencia. La vida del testigo, vida plenamente humana, apunta a un más allá, apunta al mismo Cristo. Por eso el no creyente debe recibir una luz que le ayude a reconocer en el testimonio del cristiano una vida que procede de un don antecedente: el Espíritu; que el amor con el que ama desborda la medida de su corazón humano y apunta a lo divino; que su compartir cotidiano siempre expresa un anhelo de plenitud y una certeza de esperanza que da sentido a cualquier avatar de su existencia. Solo con esta luz, que no solo despierta el anhelo del corazón, sino que entrega, aunque solo sea inicialmente, una certeza, el no creyente puede iniciar el movimiento de conversión que le lleva a glorificar al Padre, a percibir con mayor plenitud el sentido auténtico de la vida humana y el vínculo universal de comunión de los hombres (cf. AG 11a).

## 2. La exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*: el testimonio, primer medio de evangelización

Justo a los diez años de la clausura del Concilio, Pablo VI publica la exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*. Este texto pontificio, considerado la carta magna de la evangelización, es quizá el documento del papa Montini que más ha influido en la vida y misión de

<sup>15</sup> Nos remitimos al análisis que de estos elementos de la conversión inicial hemos hecho en J. C. CARVAJAL BLANCO, «Primer anuncio y llamada a la conversión», en *id.*, *Emplazados para una nueva evangelización*. Madrid, 2013, pp. 168-182.

la Iglesia posconciliar<sup>16</sup>. Con esta exhortación, el beato Pablo VI trataba de ofrecer la clave que permitiera articular una recepción positiva del Concilio, la cual hasta ese momento no había estado exenta de disensiones y polémicas. Él mismo la brinda al inicio de su escrito cuando indica que los objetivos del Concilio Vaticano II «se resumen, en definitiva, en uno solo: hacer a la Iglesia del siglo XX más apta todavía para anunciar el Evangelio a la humanidad de este siglo» (EN 2b).

El término «evangelización» articula todo el texto y se convierte en la «categoría englobante de la comprensión de la Iglesia»<sup>17</sup>. De hecho, en el n. 14, apoyado en la declaración de los Padres sinodales, establece una relación identitaria entre Iglesia y evangelización: «La evangelización de todos los hombres constituye la misión esencial de la Iglesia»; «evangelizar constituye, en efecto, la dicha y vocación propia de la Iglesia, su identidad más profunda», y concluye: «Ella existe para evangelizar». De esta afirmación se derivan dos consecuencias. En primer lugar, misión y evangelización se identifican: la evangelización es la misión de la Iglesia, y la Iglesia cumple su misión siempre que evangeliza. Y en segundo lugar, no puede haber una noción restrictiva de evangelización; ningún elemento, por muy esencial que sea, puede suplantar ni el conjunto ni la totalidad de su dinamismo:

Ninguna definición parcial y fragmentaria refleja la realidad rica, compleja y dinámica, que comporta la evangelización si no es con el riesgo de empobrecerla e incluso mutilarla. Resulta imposible com-

<sup>16</sup> J. LOPEZ GAY Y OTROS, *Esortazione apostolica Evangelii Nuntiandi, di Sua Santità Paolo VI*. Roma, 1976; *Annuncio del Vangelo oggi. Commento all'esortazione apostolica di Paolo VI Evangelii nuntiandi*. Roma, 1977; A. CAÑIZARES, *La evangelización, hoy*. Madrid, 1977; ISTITUTO PAOLO VI, *L'Esortazione apostolica di Paolo VI Evangelii nuntiandi. Storia, contenuti, ricezione*. Brescia, 1998; F. ELIZONDO Y OTROS, *Evangelizar, esa es la cuestión. En el XXX aniversario de la Evangelii nuntiandi*. Madrid, 2005.

<sup>17</sup> E. BUENO, *La Iglesia en la encrucijada*, o. c., p. 144.

prenderla si no se trata de abarcar de golpe todos sus elementos esenciales (EN 17b; cf. 24c)<sup>18</sup>.

Esta comprensión holística de la evangelización y la relación identitaria que la exhortación establece entre Iglesia y evangelización es lo que le lleva a Pablo VI a afirmar: «Evangelizar es, ante todo, dar testimonio, de una manera sencilla y directa, de Dios, revelado por Jesucristo mediante el Espíritu Santo» (EN 26). Este «dar testimonio» evoca el carácter sacramental de la Iglesia por el que el acontecimiento salvador cristiano se hace presente por medio de ella.

#### a) De Cristo evangelizador a la Iglesia evangelizadora

##### – La Iglesia evangelizada es evangelizadora

«Jesucristo ha sido el primer y el más grande evangelizador» (EN 7a). Él realizó la misión encomendada por el Padre bajo la acción del Espíritu, que descendió sobre él en el momento del bautismo (cf. EN 75; 6a). En cuanto evangelizador, Cristo «anuncia ante todo un reino, el reino de Dios, tan importante que, en relación con él, todo se convierte en “lo demás”, que es dado por añadidura» (EN 8). El reino es el anuncio de la salvación como don de Dios: una salvación

<sup>18</sup> Al igual que en el Concilio existe una preponderancia del testimonio, entendido, como dijimos, como una categoría globalizadora, es preciso reconocer que en *Evangelii nuntiandi* esa categoría globalizadora la parecen tener los términos que tienen que ver con el anuncio. Sin ser exhaustivos: proclamar y proclamación (nn. 11; 12; 21 [con referencia al propio testimonio]; 27; 34; 42; 46); predicar y predicación (nn. 5b; 11; 14; 15d y g; 17a; 19; 22; 28; 34; 42; 43; 49a; 50a; 51b; 57; 59; 60b; 66b; 67; 69b [referida al testimonio de los religiosos]; 75b; 76b; 77); anuncio y anunciar (nn. 1a; 2; 4e; 6; 8; 9; 12; 14; 15; 17a; 20b; 22; 23; 24; 25; 28a; 34; 45a; 46; 50b; 51b; 52; 53; 57; 59; 80f). No obstante, esta preeminencia no supone la reducción de la evangelización al anuncio o predicación; el mismo Pablo VI lo advierte: «Este anuncio –kerigma, predicación o catequesis– adquiere un puesto tan importante en la evangelización que con frecuencia es en realidad sinónimo. Sin embargo, no pasa de ser un aspecto» (EN 22b).

que es la liberación de todo lo que oprime al hombre, sobre todo del poder del pecado y del Maligno, y que supone entrar en relación con Dios (cf. EN 9).

*Evangelii nuntiandi* pone de relieve que Jesús articula este «anuncio» con la predicación infatigable de una palabra poderosa que no admite parangón con ninguna otra (cf. EN 11) y también «por medio de innumerables signos que provocan estupor en las muchedumbres y que al mismo tiempo las arrastra hacia él para verlo, escucharlo y dejarse transformar por él» (EN 12). No cabe duda de que aquí Pablo VI está evocando la doctrina conciliar sobre cómo la revelación acontece «por obras y palabras intrínsecamente ligadas» (DV 2).

No obstante, la acción evangelizadora de Cristo conduce hacia él, porque tanto la palabra que pronuncia como las acciones que realiza, si bien son un servicio al Reino de Dios, también son una revelación de sí mismo: «Así termina su revelación, completándola y confirmándola con la manifestación hecha de sí mismo, con palabras y obras, con señales y milagros, y de manera particular con su muerte, su resurrección y el envío del Espíritu Santo» (EN 12). Por eso el papa Montini había afirmado sin ambages que «Jesús mismo [es] Evangelio de Dios» (EN 7a). En efecto, Jesús es el Evangelio y el evangelizador. Su acción evangelizadora, al pasar por la entrega de sí mismo y ser confirmada por Dios en la resurrección, manifiesta que él mismo es el Evangelio de Dios.

Ante el anuncio de Jesús, el hombre debe decidirse. Él ofrece el Reino de Dios y la salvación como «gracia y misericordia», pero el hombre que quiere recibirlo está obligado a «un total cambio interior», a una *metanoia*, una conversión radical, una transformación profunda de la mente y del corazón» (EN 10). Un poco más adelante, la exhortación pone de relieve en qué sentido esta acogida de la Buena Nueva es determinante. Ciertamente lo es para la salvación del que se convierte y se entrega a ella por la fe; pero también lo es porque quien lo acoge se reúne en comunidad. La Iglesia son los que «se reúnen, pues, en el nombre de Jesús para buscar juntos el

reino, construirlo, vivirlo. Ellos constituyen una comunidad que es, a la vez, evangelizadora» (EN 13). Lo interesante de esta afirmación es que aquí se establece la lógica de la misión evangelizadora de la Iglesia: porque es evangelizada la Iglesia se convierte en evangelizadora, y «evangelizadora, la Iglesia comienza por evangelizarse a sí misma [...], siempre tiene necesidad de ser evangelizada, si quiere conservar su frescor, su impulso y su fuerza para anunciar el Evangelio» (EN 15e).

Ahora entendemos las afirmaciones con las que iniciábamos este apartado: «La evangelización constituye la identidad más profunda de la Iglesia», «ella existe para evangelizar». En efecto, la evangelización no es un elemento añadido a la Iglesia y a sus miembros; ella, que «nace de la acción evangelizadora de Jesús y de los Doce», es la «depositaria de la Buena Nueva que debe ser anunciada». Ella conserva el contenido del Evangelio, y por consiguiente de la evangelización, «como un depósito viviente y precioso, no para tenerlo escondido, sino para comunicarlo» (cf. EN 15). Para la exhortación existe, por tanto, «un nexo íntimo entre Cristo, la Iglesia y la evangelización» (EN 16a): el Evangelio, que es Cristo, permanece vivo en la Iglesia, y porque el Evangelio está en la Iglesia ella puede y tiene el deber y el derecho de transmitirlo.

#### – Bajo el poder transformador del Evangelio

Pero, ¿qué es evangelizar?, hemos visto, ciertamente, que es la actividad de la Iglesia. Sin embargo, la eficacia de la evangelización, ¿depende de esa acción?; si no es así, ¿dónde radica su eficacia? Reproducimos por extenso los números donde el beato Pablo VI responde a estos extremos:

Evangelizar significa para la Iglesia llevar la Buena Nueva a todos los ambientes de la humanidad y, con su influjo, transformar desde dentro, renovar a la misma humanidad. «He aquí que hago nuevas todas las cosas». Pero la verdad es que no hay *humanidad nueva* si no hay en primer lugar *hombres* nuevos con la novedad del bautismo y de

la vida según el Evangelio. La finalidad de la evangelización es, por consiguiente, este cambio interior y, si hubiera que resumirlo en una palabra, lo mejor sería decir que la Iglesia evangeliza cuando, por la sola fuerza divina del Mensaje que proclama, trata de convertir al mismo tiempo la conciencia personal y colectiva de los hombres, su actividad, en la que ellos están comprometidos, su vida y ambientes concretos (EN 18).

De este número de la exhortación resultan especialmente interesantes dos expresiones: «Por la sola fuerza divina del Mensaje» y «transformar desde dentro». Para explicar su alcance, lo mejor es que acudamos a uno de los números del capítulo que la exhortación dedica al Espíritu:

Puede decirse que el Espíritu Santo es el agente principal de la evangelización: él es quien impulsa a cada uno a anunciar el Evangelio y quien en lo hondo de las conciencias hace aceptar y comprender la Palabra de la salvación (AG 4). Pero se puede decir igualmente que él es el término de la evangelización; solamente él suscita la nueva creación, la humanidad nueva a la que la evangelización debe conducir, mediante la unidad en la variedad que la misma evangelización querría provocar en la comunidad cristiana. A través de él, la evangelización penetra en los corazones, ya que él es quien hace discernir los signos de los tiempos –signos de Dios– que la evangelización descubre y valora en el interior de la historia (EN 75h).

El Espíritu Santo, el mismo que hizo eficaz la acción de Jesús (EN 75b), es el que da eficacia a la evangelización. Él es «la fuerza divina» que porta el Mensaje que se proclama y que impulsa a aquellos que lo anuncian. Él es el que «desde dentro» suscita una nueva creación, la humanidad nueva en la que la evangelización fructifica. Bajo el poder de su gracia, la acción evangelizadora de la Iglesia penetra los corazones y las conciencias hasta alumbrar a los hombres nuevos y, a través de ellos, renovar la humanidad (cf. EN 19). La evangelización de la Iglesia no actúa al margen de la histo-

ria, sino que, sirviendo a los signos que Dios dibuja en los tiempos, penetra en la historia y contribuye a que avance hacia el Reino de Dios (cf. EN 32).

Los cristianos son ya los portadores de la humanidad nueva. Ellos, porque se han convertido al anuncio de Jesucristo y lo han acogido en la fe, han sufrido la transformación que opera el Espíritu y llevan, por tanto, en su propia vida el testimonio del poder del Evangelio. Testimonio ofrecido habitualmente en la vida cotidiana, pero testimonio que también se mide en la relación con los pequeños y los pobres (EN 12; 76e) y en el compromiso por la liberación y la promoción integral de los hombres (EN 31-35). Sus acciones, sus palabras, sus vidas y sus personas remiten, justamente, a la fuente del poder que les ha transformado: Jesucristo, el Evangelio.

#### *b) El testimonio, condición esencial para la eficacia de la predicación*

¿Qué lugar ocupa el testimonio en la evangelización de la Iglesia?, ¿cuál es su papel fundamental e insustituible? Pablo VI responde sin ambages: «Hoy más que nunca el testimonio de vida se ha convertido en una condición esencial con vistas a una eficacia real de la predicación» (EN 76b). Y, en una frase que después ha sido repetida hasta la saciedad, afirma: «El hombre contemporáneo escucha más a gusto a los que dan testimonio que a los que enseñan o si escuchan a los que enseñan es porque dan testimonio» (EN 41). En la orientación de fondo que tiene la exhortación, el testimonio no puede dejar de ser puesto en relación con el anuncio y la enseñanza; pero en ningún caso es considerado como un mero auxiliar. Al contrario, el testimonio es el que confirma el mensaje cristiano, cuando no, como ocurre en muchas ocasiones, el que abre la posibilidad de su anuncio. Veámoslo.

Respecto a la confirmación del mensaje, el beato Pablo VI considera el testimonio, justamente, como el signo de autenticidad –de

credibilidad– que reclaman nuestros contemporáneos: «Tácitamente o a grandes gritos, pero siempre con fuerza, se nos pregunta: ¿creéis verdaderamente en lo que anunciáis? ¿Vivís lo que creéis? ¿Predicáis verdaderamente lo que vivís?» (EN 76b). Y es que el mundo actual no acepta teorías, sino que «exige evangelizadores que le hablen de un Dios a quien ellos mismos conocen y tratan familiarmente, como si vieran al Invisible» (EN 76e).

Y respecto a que el testimonio es la puerta que abre el proceso evangelizador y, por tanto, el del anuncio y la enseñanza, solo basta recordar la bella descripción que la exhortación hace del mismo:

Supongamos un cristiano o un grupo de cristianos que, dentro de la comunidad humana donde viven, manifiestan su capacidad de comprensión y de aceptación, su comunión de vida y de destino con los demás, su solidaridad en los esfuerzos de todos en cuanto existe de noble y bueno. Supongamos además que irradian de manera sencilla y espontánea su fe en los valores que van más allá de los valores corrientes, y su esperanza en algo que no se ve ni osarían soñar. A través de este testimonio sin palabras, estos cristianos hacen plantearse, a quienes contemplan su vida, interrogantes irresistibles: ¿por qué son así? ¿Por qué viven de esa manera? ¿Qué es o quién es el que los inspira? ¿Por qué están con nosotros? Pues bien, este testimonio constituye ya de por sí una proclamación silenciosa, pero también muy clara y eficaz, de la Buena Nueva (EN 21b).

Aquí, de algún modo, se recoge el dinamismo encarnatorio que exponía AG 11, y pone el acento en la capacidad que tiene el testimonio para suscitar «interrogantes irresistibles» en aquellos que conviven con el cristiano-testigo. Aquí la clave es que la vida de los cristianos «irradia de manera sencilla y espontánea su fe en los valores que van más allá de los valores corrientes, y su esperanza en algo que no se ve ni osarían soñar». En definitiva, pone de manifiesto, como dice en otro lugar la exhortación, la presencia del Dios que les ama y porta su vida; un Dios que «no es un poder anónimo y lejano», sino «que ha amado al mundo en su Hijo» (EN 26). Un

testimonio así de transparente tiene poder para tocar el corazón del hombre, porque el hombre, aun sin saberlo e incluso rechazándolo, anhela dolorosamente a Dios (cf. EN 76e). En definitiva, como concluye Pablo VI: el testimonio «es un elemento esencial, en general, el primero absolutamente en la evangelización. Todos los cristianos están llamados a este testimonio y, en este sentido, pueden ser verdaderos evangelizadores» (EN 21b).

Esta afirmación tiene interés. Zanja una vieja discusión que de vez en cuando retorna y que la exhortación evoca. Nos estamos refiriendo a la llamada «pre-evangelización»<sup>19</sup>. De un modo directo podemos definir la pre-evangelización como el conjunto complejo y diversificado de acciones, previas o concurrentes con el primer anuncio, cuyo fin es remover obstáculos, disponer la comprensión y favorecer la acogida del Evangelio entre los no creyentes. Desde esta perspectiva, el testimonio, aunque es necesario, sería un elemento de este conjunto y previo a la evangelización, cuyo valor solo tendría un carácter auxiliar. Ya vemos como este no es el juicio de Pablo VI, que, además, en otro número de su texto, con delicadeza pero con claridad, resuelve el tema: «La Iglesia lleva a efecto este primer anuncio de Jesucristo mediante una actividad compleja y diversificada, que a veces se designa con el nombre de “pre-evangelización”, pero que muy bien podría llamarse evangelización, aunque en un estado inicial y ciertamente incompleto» (EN 51).

Por tanto, el testimonio es el primer medio de la evangelización; sin embargo no es el definitivo. La exhortación lo advierte:

Esto sigue siendo insuficiente, pues el más hermoso testimonio se revelará a la larga impotente si no es esclarecido, justificado –lo que Pedro llamaba dar «razón de vuestra esperanza»–, explicitado por un

<sup>19</sup> A. CAÑIZARES, «Pre-evangelización», en J. GEVAERT (dir.), *Diccionario de catequética*. Madrid, 1987, pp. 673-674; J. GEVAERT, *Primera evangelización*. Madrid, 1992, pp. 48-54; V. M. PEDROSA, «Pre-evangelización», en ID. Y OTROS (dirs.), *Diccionario de pastoral y evangelización*. Burgos, 2000, pp. 913-916.

anuncio claro e inequívoco del Señor Jesús. La Buena Nueva proclamada por el testimonio de la vida deberá ser, pues, tarde o temprano, proclamada por la palabra de vida (EN 22).

Las palabras tienen el poder de desvelar el secreto que porta el testimonio cristiano: remiten al Dios ante quien el creyente vive, al señorío de Cristo, que regula su vida, y a la gracia del Espíritu, que le fortalece y anima (cf. EN 11). Aquí se establece una correspondencia entre el testimonio y el anuncio, una correspondencia que remite al acontecimiento revelador: obras y palabras. El testimonio de vida necesita de la palabra de vida; al igual que la palabra de vida, según hemos indicado antes, necesita irremisiblemente del testimonio de vida para tener espacio y confirmar su valor y significado en un contexto que es refractario al anuncio cristiano.

### 3. La carta encíclica *Redemptoris missio*: el testimonio como identidad cristiana

En el XXV aniversario de la publicación del decreto *Ad gentes*, san Juan Pablo II publica la carta encíclica *Redemptoris missio*<sup>20</sup>. El contexto de la publicación tiene su importancia. La exhortación *Evangelii nuntiandi*, publicada por su antecesor, había tomado cuerpo en la conciencia eclesial. Por un lado, el término «evangelización» se había convertido en una categoría comprensiva de toda la misión eclesial. Y, por otro, el mismo papa polaco había puesto en circulación e impulsaba la llamada «nueva evangelización»<sup>21</sup>. La

<sup>20</sup> J. LÓPEZ GAY Y OTROS, *Haced discípulos a todas las gentes. Comentarios y texto de la encíclica Redemptoris missio*. Valencia, 1991; *La misión del año 2000. Interpelaciones de la encíclica Redemptoris missio*. Burgos, 1991; *Cristo, Chiesa, missione. Commento alla Redemptoris missio*. Roma, 1992.

<sup>21</sup> Sobre la «nueva evangelización», la bibliografía es oceánica; solo remitimos a algunas obras publicadas durante el pontificado de Juan Pablo II. Cf. S. GAYA, *La segunda evangelización de Europa en el pensamiento de Juan Pablo II*. Madrid, 1990;

misión *ad gentes*, diluida en el conjunto de la acción evangelizadora, parecía haber perdido su lugar y especificidad en la Iglesia<sup>22</sup>. El mismo Juan Pablo II se hizo eco de la inquietud que embargaba a algunos:

¿Es válida aún la misión entre los no cristianos? ¿No ha sido sustituida quizá por el diálogo interreligioso? ¿No es un objetivo suficiente la promoción humana? El respeto de la conciencia y de la libertad, ¿no excluye toda propuesta de conversión? ¿No puede uno salvarse en cualquier religión? ¿Para qué, entonces, la misión? (RM 4c).

Eran cuestiones de verdadero calado que no solo explicaban el estado de ánimo que mermaba el pulso misionero de la Iglesia (cf. RM 2b), sino que manifestaban una problemática de índole teológica antes que pastoral. Revelaban que, en algunos puntos, la doctrina conciliar no había sido del todo bien recibida ni tampoco se había prestado suficiente atención a las mismas aportaciones del magisterio posterior. Por tanto, *Redemptoris missio* no solo venía a dar respuesta a un nuevo contexto social, religioso y eclesial que afectaba a la misión de la Iglesia entre los no cristianos (cf. RM 32), sino también a clarificar las bases teológicas que justifican esa misión y son capaces de otorgarlas un nuevo impulso.

Más allá de otras consideraciones, a juicio de Juan Pablo II, una afirmación estaba en peligro: Cristo es el único y universal media-

P. J. LASANTA CASERO, *La nueva evangelización de Europa*. Valencia, 1991; A. GONZÁLEZ DORADO, *La buena noticia hoy*. Madrid, 1995; ID., «Reflexiones sobre la nueva evangelización de Europa», en *Teología y Catequesis* 33-34 (1990), pp. 29-47; G. CARRIQUIRY, «Desafíos de la nueva evangelización, a la luz del magisterio de Juan Pablo II», en *Teología y Catequesis* 33-34 (1990), pp. 9-28; J. MARTÍN VELASCO, «La nueva evangelización. Ambigüedades de un proyecto necesario», en *Misión Abierta* 5 (1990), pp. 87-97; F. SEBASTIÁN AGUILAR, *Nueva evangelización. Fe, cultura y política en la España de hoy*. Madrid, 1991; J. ÁLVAREZ GÓMEZ, *Nueva evangelización para el tercer milenio*. Madrid, 1996; J. L. ILLANES, *Desafíos teológicos de la nueva evangelización. El horizonte del tercer milenio*. Madrid, 1999.

<sup>22</sup> Cf. J. LÓPEZ GAY, «Introducción», en ID., *Haced discípulos a todas las gentes*, o. c., pp. 5-20; E. BUENO, *La Iglesia en la encrucijada de la misión*, o. c., pp. 148-163.

dor de la salvación que Dios ha concedido al hombre (cf. RM 4-11); y un hecho era incontestable: la mayoría de la humanidad ni conocía ni había oído hablar de Cristo: «La misión de Cristo redentor, confiada a la Iglesia, está aún lejos de cumplirse» (RM 1a). A partir de ese cristocentrismo salvífico y de esta constatación va a reafirmar la «permanente validez del mandato misionero» –subtítulo de la encíclica–, tratará de «disipar dudas y ambigüedades sobre la misión *ad gentes*» (RM 2e) y afirmará la consiguiente primacía de esa misión *ad gentes* (cf. RM 34).

#### a) Jesucristo, único y absoluto salvador

Porque Dios es uno, y único también el mediador entre Dios y los hombres: el hombre Cristo Jesús, que se entregó a sí mismo en rescate de todos. Este es el testimonio dado en el tiempo oportuno, y de este testimonio –digo la verdad, no miento– yo he sido constituido heraldo y apóstol, maestro de los gentiles en la fe y en la verdad (1 Tim 2,5-7; cf. Heb 4,14-16; citado en RM 5d).

Llama la atención la extensión que san Juan Pablo II da en su encíclica a los fundamentos cristológicos de la misión. Si en *Evangelii nuntiandi* el centro estaba puesto en que la Iglesia evangelizada es la evangelizadora, *Redemptoris missio* se construye a partir de subrayar la centralidad de Cristo en la salvación<sup>23</sup>. «Cristo es el único salvador de la humanidad, el único en condiciones de revelar a Dios y guiar hacia él» (RM 5a). Él es la Palabra de Dios hecha carne –no hay separación entre el Verbo y Jesucristo (cf. RM 6a)–, el hombre en quien Dios mismo se ha dicho. Él es el Hijo unigénito

<sup>23</sup> Cf. J. CAPMANY, «Fundamentos teológicos de la *Redemptoris missio*», en *La misión del año 2000*, o. c., pp. 43-60; J. GALOT, «Cristo, unico salvatore e salvezza universale», en *Cristo, Chiesa, missione*, o. c., pp. 51-66; J. A. SAYÉS, «Fundamentos cristológicos de la misión», en J. LÓPEZ-GAY Y OTROS, *Haced discípulos a todas las gentes*, o. c., pp. 131-162.

de Dios en quien Dios se autocomunica y el hombre puede alcanzar su salvación. En efecto, la autocomunicación de Dios es la salvación del hombre, porque la salvación del ser humano es el cumplimiento de su vocación divina, y esta solo puede ser cumplida si entra en comunión con Dios. Cristo es la autocomunicación de Dios. Él es la única oportunidad que tienen los hombres de poder ser salvos, esto es, de poder participar del amor de Dios (cf. RM 7a). En razón de esta autocomunicación divina, Cristo no puede ser tomado como un camino entre otros caminos, aunque fuera el más excelente. Él posee una singularidad única, sin parangón, que «le confiere un significado absoluto y universal»; ya que «el designio divino es hacer que todo tenga a Cristo por cabeza» (RM 6). Él es, por tanto, el único mediador, cuya mediación nunca puede ser tomada como un obstáculo, sino más bien como el único modo de hallar el camino hacia Dios. Las demás mediaciones solo cobran significado y valor en relación con Cristo (cf. RM 5d).

Importante es el segundo capítulo, en el que la encíclica trata sobre el Reino de Dios. El texto pontificio afirma sin ambages que en Cristo resucitado llega a su cumplimiento y es proclamado el Reino de Dios (cf. RM 16)<sup>24</sup>. En efecto, Jesús se pone al servicio del Reino de Dios, esto es, del designio de salvación que había comenzado en la historia de Israel (cf. RM 12-13); no obstante, él inaugura la plenitud del Reino de Dios. La base de este Reino se halla en el trato filial que mantiene con quien llama familiarmente *Abbá*, Padre (cf. RM 13c). Cristo revela el misterio del Padre y su amor para con los hombres, hasta el punto de dar testimonio de ello en la cruz. La salvación consiste, justamente, en creer y acoger el amor divino que se ofrece en Cristo y dejarse liberar por él (cf. RM 14). Y es que «al resucitar Jesús de entre los muertos, Dios ha vencido a la muerte y en él ha inaugurado definitivamente su reino» (cf. RM 16). Desde ese instante, en la Iglesia, Reino de Dios y anuncio de Jesucristo se identifican.

<sup>24</sup> E. NUNNENMACHER, «Il Regno di Dio e la missione de la Chiesa», en *Cristo, Chiesa, missione*, o. c., pp. 67-87.

Fundado en esta afirmación, Juan Pablo II previene de cualquier manipulación o deriva ideológica que se pueda hacer del Reino:

El reino de Dios no es un concepto, una doctrina o un programa sujeto a libre elaboración, sino que es ante todo *una persona* que tiene rostro y el nombre de Jesús de Nazaret, imagen del Dios invisible. Si se separa el Reino de la persona de Jesús, no existe ya el reino de Dios revelado por él, y se termina por distorsionar tanto el significado del Reino –que corre el riesgo de transformarse en un objetivo puramente humano e ideológico– como la identidad de Cristo, que no aparece ya como el Señor al cual debe someterse todo (RM 19b).

Por otro lado, *Redemptoris missio* afirma el carácter universal de la salvación. La salvación realizada en Cristo, y que es el mismo Cristo, está destinada a todos los hombres, y «si es destinada a todos, la salvación debe estar en verdad a disposición de todos» (RM 10a). La encíclica retoma la doctrina conciliar y, a partir de ese destino universal de la salvación, afirma que, en atención a Cristo, por obra del Espíritu Santo y manteniendo una relación misteriosa con la Iglesia, la salvación alcanza a los hombres de un modo solo conocido por Dios (cf. RM 10b).

Como vemos, la universalidad de la salvación, acontecida en Cristo, reclama la acción del Espíritu y de la Iglesia. El envío misionero de Jesús a la Iglesia –envío universal y bajo la certeza de que él estará con ella (cf. RM 23a)– es envío en el Espíritu (cf. RM 22). Juan Pablo II recuerda que, desde el inicio de la misión eclesial, el Espíritu es el protagonista de la misión (cf. RM 30a)<sup>25</sup>. Pero, para que no quepa duda, deja claro que este protagonismo no puede ser dissociado ni de Cristo, a quien remite, ni de la Iglesia, a quien constituye para la misión. En efecto, la acción del Espíritu, que de un

<sup>25</sup> T. FEDERICO, «Lo Spirito Santo, protagonista della missione», en *Cristo, Chiesa, missione*, o. c., pp. 107-151; J. LÓPEZ GAY, «El Espíritu Santo, protagonista de la misión», en ID. Y OTROS, *Haced discípulos a todas las gentes*, o. c., pp. 163-181.

modo misterioso está presente y operante en todo tiempo y lugar (cf. RM 28), no es «algo alternativo a Cristo ni viene a llenar una especie de vacío» que existiera entre el camino cristiano de salvación y los otros caminos.

Todo lo que el Espíritu obra en los hombres y en la historia de los pueblos, así como en las culturas y religiones, tiene un papel de preparación evangélica, y no puede menos de referirse a Cristo, Verbo encarnado por obra del Espíritu, para que, hombre perfecto, salvara a todos y recapitulara todas las cosas (RM 29b).

Tampoco la acción universal del Espíritu hay que separarla del cuerpo de Cristo, que es la Iglesia. Desde los orígenes, el Espíritu es el que «mueve al grupo de los creyentes a “hacer comunidad”, a ser Iglesia». Porque uno de los objetivos centrales de la misión, como pone de manifiesto el libro de los Hechos, es reunir al pueblo de Dios en «la comunión fraterna». Y apostilla el texto: «Aun antes de ser acción, la misión es testimonio e irradiación» (cf. RM 26b).

#### b) Ser testigos y misioneros por lo que se es

##### – Una Iglesia comprometida en el testimonio de la fe

«La primera beneficiaria de la salvación es la Iglesia. Cristo la ha adquirido con su sangre y la ha hecho su colaboradora en la obra de la salvación universal. En efecto, Cristo vive en ella; es su esposo; fomenta su crecimiento; por medio de ella cumple su misión» (RM 9a). La Iglesia nace de la fe en la salvación que ha acontecido en Cristo. Y por la fe, justamente, se hace beneficiaria de esa salvación: Cristo vive en ella; y participa de su misión: él cumple en ella su misión. «La salvación, que siempre es don del Espíritu, exige la colaboración del hombre para salvarse a sí mismo como a los demás. Así lo ha querido Dios y para esto ha establecido y asociado a la Iglesia a su plan de salvación» (RM 9b). «La Iglesia es misionera por su propia

naturaleza» (RM 62), ya que ella nació cuando Cristo la reunió en torno a sí para enviarla entre las gentes a dar testimonio y proclamar el Evangelio.

Por eso el Reino de Dios, si no puede estar separado de Cristo, tampoco lo puede estar de la Iglesia. *Redemptoris missio* establece una interrelación entre la Iglesia y el Reino. Si la Iglesia permanece al margen del Reino ha perdido su razón de ser: «La Iglesia está efectiva y concretamente al servicio del Reino» (RM 20a). Lo está mediante el anuncio y la llamada a la conversión; fundando comunidades e instituyendo Iglesias particulares; difundiendo en el mundo los valores evangélicos y, finalmente, con su intercesión (cf. RM 20). Pero el servicio del Reino no puede ser separado de la Iglesia, porque, al ser «sacramento universal de salvación», ella está dotada de la plenitud de los bienes y medios de salvación, que bajo el impulso del Espíritu le confiere un papel específico y necesario para que el Reino sea plenamente instaurado entre los pueblos (cf. RM 18c). Ella, con su testimonio y predicación, hace presente a Cristo –el Reino en persona– entre los hombres. «Y es que la Iglesia no puede dejar de proclamar que Jesús vino a revelar el rostro de Dios y alcanzar, mediante la cruz y la resurrección, la salvación para todos los hombres» (RM 11b).

A juicio de Juan Pablo II, «la misión es un problema de fe». Si la Iglesia nace por su respuesta de fe y a esta le es inherente la participación en la misión de Jesús, «la misión es el índice exacto de nuestra fe en Cristo y en su amor por nosotros» (cf. RM 11c). Una Iglesia que adolece de fe no misiona, y una Iglesia que cree en Cristo como único salvador del hombre da su vida por testimoniar ante los hombres esta fe, convencida de que la salvación es para todos, y «cada hombre tiene necesidad de Jesucristo» (RM 11a). En efecto, la Iglesia, y en su seno todo cristiano, no puede guardarse para sí la gracia que se le ha concedido por la fe en Cristo, ella la ha recibido para, por su medio, ser comunicada a todos los hombres. La misión no proviene únicamente «del mandato formal del Señor», como si fuera un elemento externo y segundo a la constitución eclesial, también

«deriva de la exigencia de la vida de Dios en nosotros» y, por tanto, interno, ya que posee un carácter verificador del don de la salvación recibido en cuanto novedad y en cuanto gracia:

Quienes han sido incorporados a la Iglesia han de considerarse privilegiados y, por ello, mayormente comprometidos en testimoniar la fe y la vida cristiana como servicio a los hermanos y respuesta debida a Dios, recordando que «su excelente condición no deben atribuirlos a los méritos propios, sino a una gracia singular de Cristo, no respondiendo a la cual con pensamiento, palabra y obra, lejos de salvarse, serán juzgados con mayor severidad» (RM 11f, cita de LG 14).

#### - *El testimonio, la primera forma de evangelización*

Al igual que lo hiciera *Evangelii nuntiandi* respecto a la evangelización, *Redemptoris missio* sitúa el testimonio en el proceso unitario de la misión (cf. RM 41b). Juan Pablo II declara sin ambages que el «testimonio de vida cristiana es la primera e insustituible forma de la misión» (RM 42a). Lo es, sin duda, en la lógica de la revelación: la realidad antecede a su explicitación por la palabra; pero lo es, y aquí retoma el argumento del beato Pablo VI, porque «el hombre contemporáneo cree más a los testigos que a los maestros; cree más en la experiencia que en la doctrina, en la vida y los hechos que en las teorías» (*ibid.*).

Esta afirmación no obedece a una mera posición estratégica o pedagógica. En realidad, «no se da testimonio sin testigos» (RM 61a), es decir, «no se puede dar testimonio de Cristo sin reflejar su imagen, la cual se hace viva en nosotros por la gracia y por la obra del Espíritu» (RM 87b). El testimonio de los cristianos está asociado al testimonio que el Espíritu da de Cristo en ellos. El misionero conoce sus límites y defectos humanos; sin embargo, en él está el que dócilmente se deje plasmar interiormente por el Espíritu para hacerse cada día más semejante a Cristo, convencido de que cuanto más se parezca a él más se convierte «en signo de Dios y de las realidades trascendentales» (cf. RM 42b). Esta representación de Cristo es tan importante para la misión que la encíclica reconoce «que en muchos casos es el único modo de ser misionero» (*ibid.*).

A partir de estas afirmaciones, el papa polaco hace dos acotaciones. La primera hace referencia a la atención a las personas y la caridad con respecto a los pobres, pequeños y necesitados; ya sea de un modo directo y personal, ya sea a través del trabajo por la justicia y los derechos humanos. «La gratuidad de esta actitud y de estas acciones» son un verdadero testimonio que tienen la capacidad de hacer «surgir unas preguntas precisas que orientan hacia Dios y el Evangelio» (cf. RM 42c). Y la segunda se refiere al sentido de pertenencia que los cristianos deben tener con respecto a los pueblos y grupos en los que viven. La fidelidad de esta pertenencia es un «signo del Evangelio», siempre que se conjugue con una necesaria actitud de libertad que, lejos de encerrar en el grupo, oriente a la fraternidad universal que nos ha traído Cristo (cf. RM 43a). No cabe duda de que esta pertenencia, que lleva a compartir la idiosincrasia de dichos pueblos, también es condición para poder traducir la vida y el mensaje evangélico y hacer comprensible el testimonio cristiano (cf. RM 53).

Este testimonio de Cristo no es nada fácil, requiere por parte de los misioneros vigilancia para no caer en un proceso de laxitud y conformación con el mundo. La encíclica indica una doble actitud. Por un lado, a los misioneros se les exige humildad, «lo cual se traduce en la capacidad de un examen de conciencia, a nivel personal y comunitario, para corregir en los propios comportamientos lo que es antievangélico y desfigura el rostro de Cristo»; y, por otro, como «hombre de las bienaventuranzas» (RM 91c), debe mantener «unas posiciones valientes y proféticas» ante un entorno que, evidentemente, no se conforma con el Reino de Dios (cf. RM 43b).

#### 4. La exhortación *Evangelii gaudium*: testimonio como fermento en medio del pueblo

Si pensamos en la lógica habitual que sigue a la celebración de los Sínodos de los obispos, la exhortación apostólica *Evangelii gau-*

*dium*<sup>26</sup> debería ser tomada como el fruto granado del proceso de convocatoria, celebración y propuestas de la XIII Asamblea ordinaria del Sínodo de los obispos, convocada por Benedicto XVI en torno al tema «La nueva evangelización para la transmisión de la fe». Es evidente que las reflexiones de este evento están presentes en el documento pontificio, como lo demuestra el hecho de que en él se recojan la mitad de las 58 proposiciones de los padres sinodales (cf. EG 16). Sin embargo, al eliminar el calificativo «pos-sinodal», el papa Francisco está indicando que su documento pretende ir más allá de las conclusiones del sínodo y, como él mismo indica, es una invitación a abrir «una nueva etapa evangelizadora marcada por la alegría, [...] llena de fervor y dinamismo» (EG 1; 17a)<sup>27</sup>.

En efecto, *Evangelii gaudium* es un documento programático (EG 25) que no solo pretende dar un impulso a la acción evangelizadora de la Iglesia, sino que quiere imprimirla un verdadero giro misionero: «Hace falta pasar de una pastoral de mera conservación a una pastoral decididamente misionera», teniendo en cuenta «que la salida misionera es el paradigma de toda la obra de la Iglesia» (EG 15). Es preciso entender bien lo que significan estas palabras del papa Francisco. Aquí no se trata solo de subrayar la acción misionera, aquella que, formando parte del proceso evangelizador, se dirige

<sup>26</sup> Las siguientes obras colectivas ofrecen diferentes perspectivas sobre la exhortación: «La exhortación apostólica *Evangelii gaudium*. Los pobres en el corazón de la misión de la Iglesia», en *Corintios XIII* 149 (enero-marzo 2014); J. L. SEGOVIA Y OTROS, *Evangelii gaudium y los desafíos pastorales para la Iglesia*. Madrid, 2014; J. C. CARVAJAL BLANCO (ed.), *La misión que nace de la alegría del encuentro. En el surco de Evangelii Gaudium*. Madrid, 2015; «Une Église en sortie?», en *Lumen Vitae* 70/1 (2015); «La alegría del Evangelio. Reflexiones y praxis pastoral en torno a *Evangelii gaudium*», en *Corintios XIII* 153 (enero-marzo 2015).

<sup>27</sup> Para la relación entre el Sínodo y la exhortación, cf. R. CALVO PÉREZ, «Del Sínodo de la nueva evangelización a la *Evangelii gaudium*: un estilo evangelizador en la misión», en *Misiones Extranjeras* 260-261 (2014), pp. 295-317; A. CORDOVILLA PÉREZ, «La alegría del Evangelio y la reforma de la Iglesia. Líneas fundamentales de la exhortación apostólica *Evangelii gaudium*», en *Misiones Extranjeras* 210-261 (2014), pp. 318-332; L. BRESSAN, «Du Concile Vatican II à aujourd'hui: le problème de l'annonce de la foi», en *Lumen Vitae* 70/1 (2015), pp. 13-28.

a los que no conocen a Cristo o lo han rechazado, sino que el dinamismo misionero –dinamismo de salida (cf. EG 20-24)– articule toda la vida de la Iglesia y la haga más evangelizadora, hasta el punto de renovarla desde sus mismas raíces:

Sueño con una opción misionera capaz de transformarlo todo, para que las costumbres, los estilos, los horarios, el lenguaje y toda estructura eclesial se convierta en un cauce adecuado para la evangelización del mundo actual más que para la autopreservación. La reforma de estructuras que exige la conversión pastoral solo puede entenderse en este sentido: procurar que todas ellas se vuelvan más misioneras, que la pastoral ordinaria en todas sus instancias sea más expansiva y abierta, que coloque a los agentes pastorales en constante actitud de salida y favorezca así la respuesta positiva de todos aquellos a quienes Jesús convoca a su amistad (EG 27).

El papa Francisco es un pastor avezado en muchas lides; su texto rezuma experiencia concreta y pasión para que el Evangelio llegue a todos los hombres. También es jesuita, conocedor del arte del discernimiento y maestro en ayudar a ponerse en la estela segura del Espíritu. La exhortación que ha salido de sus manos, antes que ser un documento doctrinal tiene un carácter pastoral; quiere ofrecer algunas líneas que puedan alentar la acción evangelizadora de la Iglesia y tener una incidencia práctica en ella (cf. EG 17; 18). No obstante, la propuesta que hace hunde sus raíces en una experiencia espiritual de hondo calado teológico que es preciso no ignorar si no se quiere caer en un practicismo desorientado y estéril.

#### a) La comunión misionera de la Iglesia con Jesús

- Dios nos «primerea»: el principio de la primacía de la gracia

Más allá de lo provocador, o quizá justamente por ello, en nuestra opinión, el neologismo «Dios *primerea*» expresa el presupuesto fundamental sobre el que se cimienta la propuesta misionera del

papa Francisco. «La comunidad evangelizadora experimenta que el Señor tomó la iniciativa, la ha primereado en el amor» (EG 24). Y en otro lugar indica la radicalidad de esta preeminencia y su contenido:

La salvación que Dios nos ofrece es obra de su misericordia. No hay acciones humanas, por más buenas que sean, que nos hagan merecer un don tan grande. Dios, por pura gracia, nos atrae para unirnos a sí. Él envía su Espíritu a nuestros corazones para hacernos sus hijos, para transformarnos y para volvernos capaces de responder con nuestra vida a ese amor (EG 112).

En efecto, Dios siempre nos antecede, su misericordia es la que le hace aproximarse al hombre y condescender para hacerse el encontradizo allí donde se encuentre. «Cuando alguien da un pequeño paso hacia Jesús descubre que él ya esperaba su llegada con los brazos abiertos» (EG 3). La Iglesia, y en su seno todos sus miembros, lo han experimentado, sabe que el creer no es merito propio, que la transformación que han sufrido bajo la acción del Espíritu no es obra suya. Esta preeminencia de Dios, allí donde revela su amor incommensurable respecto al hombre, Francisco lo cifra –siguiendo al papa Benedicto– en el encuentro con Jesús (cf. EG 7). Un encuentro –y aquí está otro subrayado del actual pontífice– transformador, que llena de alegría:

La alegría del Evangelio llena el corazón y la vida entera de los que se encuentran con Jesús. Quienes se dejan salvar por él son liberados del pecado, de la tristeza, del vacío interior, del aislamiento. Con Jesucristo siempre nace y renace la alegría (EG 1).

La alegría es signo del encuentro, es el testimonio de su verdadera realidad y del poder que tiene para cambiar la vida. Sin alegría, el anuncio del Evangelio puede ser reducido a pura doctrina y pura moral, pero el gozo de haber conocido a Cristo y gustar de su amistad es el signo claro de que con él la vida es distinta, mucho más

plena y llena de sentido (cf. EG 266). Y es que de lo que aquí se habla es de vida, vida nueva cimentada en el amor de Dios, en un acontecimiento que el kerigma anuncia: «El *kerygma* es trinitario. Es el fuego del Espíritu que se dona en forma de lenguas y nos hace creer en Jesucristo, que con su muerte y resurrección nos revela y nos comunica la misericordia infinita del Padre» (EG 164). Y que en cualquier ocasión de la vida conviene reiterar para que no se olvide y se vaya «haciendo carne cada vez más y mejor» (EG 165).

Ciertamente, el encuentro del cristiano con Jesús no le introduce en un mundo aparte. El cristiano forma parte del mundo actual, con sus adelantos, pero también con sus patologías (cf. EG 52-75), un mundo que tiene el poder de seducirle y de llevarle a una vivencia mundana de la fe y a una parálisis misionera (cf. EG 76-109). Por esta razón, *Evangelii gaudium* reitera la necesidad de renovar el encuentro personal con Jesús (cf. EG 3), con el convencimiento de que Cristo, que es el «Evangelio eterno» (Ap 14,6), «siempre puede, con su novedad, renovar nuestra vida y nuestra comunidad», hasta el extremo de que, «aunque atraviere épocas oscuras y debilidades eclesiales, la propuesta cristiana nunca envejece» (EG 11).

– *La intimidad de la Iglesia con Jesús es una intimidad itinerante*

Si por medio de Jesús Dios ha encontrado a la Iglesia cuando todavía no era Iglesia es porque su amor desvelado en la resurrección de su Hijo se difunde por doquier:

Su resurrección no es algo del pasado; entraña una fuerza de vida que ha penetrado el mundo. Donde parece que todo ha muerto, por todas partes vuelven a aparecer los brotes de la resurrección [...] en medio de la oscuridad siempre comienza a brotar algo nuevo que tarde o temprano produce un fruto (EG 276).

Cristo sigue realizando su obra. Él ha triunfado sobre el pecado y la muerte y, lleno de poder, trae la salvación a todos los hombres.

«La resurrección de Cristo provoca por todas partes gérmenes de ese mundo nuevo» que es el Reino de Dios (EG 278). Si los creyentes se han encontrado con Cristo fuera, en medio de la vida, justo es que ahí sigan encontrándose con Cristo y acompañando su misión. Por eso Francisco anota que la «intimidad de la Iglesia con Jesús es una intimidad itinerante, y la comunión esencialmente se configura como comunión misionera» (EG 23). En efecto, si Cristo estuviera recluido en la Iglesia, los cristianos solo podrían estar en intimidad con él dentro de la Iglesia; pero si él continúa su misión por la acción difusiva de su Espíritu, entonces la comunión con Cristo es una comunión misionera. No participar en la misión de Jesús es alejarse de él, es perder la comunión.

Desde la radicalidad de este planteamiento comprendemos la insistencia que pone *Evangelii gaudium* en unir los términos «discípulo misionero». «En virtud del bautismo recibido, cada miembro del pueblo de Dios se ha convertido en discípulo misionero [...] ya no decimos que somos “discípulos” y “misioneros”, sino que somos siempre “discípulos misioneros”» (EG 120). Como buen discípulo, el cristiano quiere estar unido a su Maestro y Señor, y lo está, justamente, allí donde él está y le cita: en la misión, siendo misionero.

Para fortalecer esta identidad bifronte y ayudar a superar tanto la tentación del activismo como la de la mundanidad espiritual, el papa argentino, con la expresión «orar y trabajar» pone en íntima relación la dimensión contemplativa y activa de la fe:

Evangelizadores con Espíritu quiere decir evangelizadores que oran y trabajan. Desde el punto de vista de la evangelización no sirven ni las propuestas místicas sin un fuerte compromiso social y misionero ni los discursos y praxis sociales y pastorales sin una espiritualidad que transforme el corazón (EG 262).

Y es que el cumplimiento de la misión se concibe como un servicio a la acción misteriosa del Espíritu, y esto exige contemplación y confianza. En efecto, la misión con Cristo reclama una mirada espiri-

tual, de profunda fe, que reconoce lo que Dios va haciendo entre los hombres (cf. EG 282), y una confianza en el Espíritu Santo, renunciando «a calcularlo y controlarlo todo, y permitir que él nos ilumine, nos guíe, nos oriente, nos impulse hacia donde él quiera» (EG 180). Orar y trabajar, contemplar para servir, estar unidos a Jesús para, bajo la acción de su Espíritu, servirle en medio del pueblo, hasta tocar la miseria humana, la carne sufriente de los demás (cf. EG 270).

b) *Somos una misión en esta tierra:  
fermento de Dios en medio de la humanidad*

Las bases de la renovación misionera están puestas; sin embargo, es imprescindible que cada cristiano las haga suyas y se convierta en lo que en verdad es: discípulo misionero. El papa Francisco sabe que este paso es necesario, pero que no resulta fácil darlo. Sabe que no son suficientes las palabras ni las motivaciones «si no arde en los corazones el fuego del Espíritu» (cf. EG 261). No obstante, en el último capítulo de su exhortación quiere convencer a todos los cristianos de que cada uno tiene una misión personal de la que no puede hacer dejación: «Yo soy una misión en esta tierra [...] que yo no puedo arrancar de mí si no quiero destruirme» (EG 273). Esta misión, que se realiza en el corazón del pueblo, exige un estilo determinado para poder ser «fermento de Dios en medio de la humanidad» (EG 114).

– *Enviados al pueblo para dar gloria a Dios*

La primera motivación para evangelizar es el amor de Jesús que hemos recibido, esa experiencia de ser salvados por él que nos mueve a amarle siempre más. Pero, ¿qué amor es ese que no siente la necesidad de hablar del ser amado, de mostrarlo, de hacerlo conocer? (EG 264).

Con estas sencillas palabras, *Evangelii gaudium* indica dónde radica el origen de la misión de cada cristiano y el vigor de la

misma. La relación de amor con Jesús siempre es personal, y personal es la misión que él encomienda a cada uno de sus discípulos; cuanto mayor es la conciencia de ese amor, mayor es el impulso misionero. Por eso es preciso pedirlo insistentemente dejándose mirar desde el crucifijo o desde el Santísimo, y redescubrir cada día, con la contemplación del Evangelio, que «somos depositarios de un bien que humaniza, que ayuda a llevar una vida nueva» y que «no hay nada mejor para transmitir a los demás» (cf. EG 264).

Ahora bien, si la misión es una pasión por Jesús, también es pasión por su pueblo, pasión que nace al contemplar que la mirada de Jesús, su acción salvadora, se dirige hacia todo el pueblo (cf. EG 268). El papa Francisco contempla a los cristianos como unos miembros más del pueblo, pero para cumplir una misión de amor, sin ser uno de tantos. El Señor «nos toma de en medio del pueblo y nos envía al pueblo, de tal modo que nuestra identidad no se entienda sin esta pertenencia» (EG 268). Este tomarnos de en medio del pueblo solo se explica por la gracia con la que nos ha investido: al unirnos a él nos injerta en la vida filial que tiene con el Padre. Pero como también nos injerta –según hemos dicho– en la misión que él cumple a favor de todos los hombres, entonces ese tomarnos supone, en realidad, un envío al mismo pueblo del que nos ha tomado y por el que él ha entregado su vida. Dios nos quiere miembros del pueblo del que nos ha tomado para hacernos instrumentos de su cercanía a dicho pueblo que tanto ama.

El origen de la misión está en el amor de Cristo y el destinatario de la misión es su pueblo amado; pero, ¿cuál es el objetivo de la misión? La respuesta del papa es taxativa: la gloria de Dios:

Si queremos entregarnos a fondo y con constancia, tenemos que ir más allá de cualquier otra motivación. Este es el móvil definitivo, el más profundo, el más grande, la razón y el sentido final de todo lo demás. Se trata de la gloria del Padre, que Jesús buscó durante toda su existencia (EG 267).

No hace falta aquí citar la conocida frase de san Ireneo según la cual «la gloria de Dios es que el hombre viva»<sup>28</sup>; la exhortación establece esa misma relación:

Para compartir la vida con la gente y entregarnos generosamente necesitamos reconocer también que cada persona es digna de nuestra entrega. No por su aspecto físico, por sus capacidades, por su lenguaje, por su mentalidad o por las satisfacciones que nos brinde, sino porque es obra de Dios, criatura suya. Él la creó a su imagen, y refleja algo de su gloria. Todo ser humano es objeto de la ternura infinita del Señor, y él mismo habita en su vida. Jesucristo dio su preciosa sangre en la cruz por esa persona (EG 274).

Dar gloria a Dios es reconocer en cada persona, mas allá de cualquier apariencia, algún reflejo de la gloria de Dios y cumplir la misma misión de Jesús en favor suyo hasta el extremo de entregar la propia vida. Aquí radica la novedad última del testimonio cristiano, la que llena de asombro incluso a los más reacios: la expresión de un amor incondicional que es capaz de reconocer la dignidad última de cada ser humano y trabajar para que él mismo la reconozca y se llene de alegría. De hecho, este testimonio viene a responder a unas expectativas que habitan en lo más hondo del ser humano: «Todos hemos sido creados para lo que el Evangelio nos propone: la amistad con Jesús y el amor fraterno» (EG 265). Por eso, cuando alguien se encuentra con la realización concreta de ese Evangelio en la vida de un cristiano, siente que en él nace la esperanza y la promesa cierta de su realización.

En este punto es comprensible la importancia que el papa Francisco otorga a la misión de «persona a persona»: el compartir personal es el medio fundamental para hacer brillar la novedad del Evangelio. Por eso, la misión, antes que una mera expresión institucional de la Iglesia, es ante todo la tarea de un pueblo en peregrinaje hacia

<sup>28</sup> *Adv. haer.* 4, 20, 7.

Dios (cf. EG 111); en peregrinaje y también en dispersión. El lugar de la misión, allí donde brilla el testimonio evangélico, es ante todo la vida cotidiana:

Se trata de llevar el Evangelio a las personas que cada uno trata, tanto a los más cercanos como a los desconocidos. Es la predicación informal que se puede realizar en medio de una conversación y también es la que realiza un misionero cuando visita un hogar. Ser discípulo es tener la disposición permanente de llevar a otros el amor de Jesús, y eso se produce espontáneamente en cualquier lugar: en la calle, en la plaza, en el trabajo, en un camino (EG 127).

#### - *El estilo del testimonio cristiano*

Esta misión cotidiana, de distancias cortas, de persona a persona, reclama sin duda un estilo determinado. Ciertamente, no se trata de cumplir un estereotipo que encorsete al discípulo misionero y no le permita estar atento a las circunstancias concretas y a la situación personal de aquellos con los que comparte la vida. Todo lo contrario, el estilo que ofrece *Evangelii gaudium* es un marco de referencia que más deja en libertad al cristiano cuanto más reproduce en sí el testimonio del propio Cristo. En este punto, el papa Francisco presta un especial interés en poner siempre como referencia el estilo divino del propio Jesús.

Lo primero que configura este estilo cristiano es el dinamismo de salida de sí y de implicación entre las gentes. En efecto, sobre la base de que Dios *primerea* en el amor, *Evangelii gaudium* (cf. n. 24) manifiesta que la Iglesia, y en su seno todo cristiano, debe «primerear», es decir, salir de sí y, sin que la llamen y la esperen, buscar a todos, especialmente a los que parecen perdidos, para ofrecerles la misericordia de Dios. También debe «involucrarse», esto es, achicar distancias, tomar partido, abajarse hasta la humillación si es necesario y asumir la vida humana tocando la carne sufriente de Cristo en el pueblo. Por supuesto, debe «acompañar», acompañar los procesos con la paciencia divina y al ritmo que marca la acción del

Espíritu, el cual libera la libertad de los hombres y los conduce gustosamente hacia Dios (cf. EG 171). No debe dejar de «fructificar», es decir, de dar frutos que no tienen que ver con el éxito ególatra ni con los números que dan poder, sino con los frutos del Reino, bajo el signo de la Pascua, que supone morir a sí mismo confiado en Dios (cf. EG 279). Y, por último, debe «festejar», celebrar cada pequeña victoria y unirla a la celebración de la eucaristía, porque es de ella de donde todo parte y es en ella donde todo es devuelto con Cristo al Padre.

Lo segundo es anunciar el Evangelio, pero con un estilo tan determinado que anuncio y testimonio vayan íntimamente implicados. A partir de una serie de referencias bíblicas, el papa orienta ese modo de hacer y ser que constituye la base para poder dar razón de nuestra esperanza y proponer la fe:

Se nos advierte muy claramente: «Hacedlo con dulzura y respeto» (1 Pe 3,16), y «en lo posible y en cuanto de vosotros dependa, en paz con todos los hombres» (Rom 12,18). También se nos exhorta a tratar de vencer «el mal con el bien» (Rom 12,21), sin cansarnos «de hacer el bien» (Gál 6,9) y sin pretender aparecer como superiores, sino «considerando a los demás como superiores a uno mismo» (Flp 2,3). De hecho, los apóstoles del Señor gozaban de «la simpatía de todo el pueblo» (Hch 2,47; 4,21.33; 5,13) (EG 271).

En efecto, se nos pide hacerlo con dulzura y respeto, considerando que nuestro interlocutor siempre es terreno sagrado. En paz y sin violentar, porque la libertad es el signo de la dignidad del hombre y la paz el de la presencia de Dios. Venciendo el mal con el bien, aceptando que la lucha que mantiene el otro consigo mismo recaiga sobre nosotros permaneciendo a su lado. Buscando y haciendo el bien, porque el bien es a lo que aspira todo hombre, y siempre que hacemos el bien dibujamos una estela hacia Dios. Y con humildad, porque, en definitiva, somos unos pobres siervos que no hacemos más que lo que debemos hacer (cf. Lc 17,10).

## 5. Reflexión sistemática. El testimonio, efecto de la santidad de los cristianos

El remedio que se ha de aplicar al ateísmo hay que buscarlo en la exposición adecuada de la doctrina y en la integridad de la vida de la Iglesia y de sus miembros. La Iglesia tiene que hacer presente y casi visibles a Dios Padre y a su Hijo encarnado, renovándose y purificándose sin cesar bajo la guía del Espíritu Santo. Esto se obtiene, en primer lugar, con el testimonio de una fe viva y madura educada para ser capaz de percibir con lucidez las dificultades y superarlas. Numerosos mártires dieron y dan un preclaro testimonio de esta fe. Fe que debe manifestar su fecundidad impregnando toda la vida de los creyentes, también la profana, e impulsándolos a la justicia y al amor, sobre todo con los necesitados. A la manifestación de la presencia de Dios contribuye finalmente, sobre todo, la caridad fraterna de los fieles, que con espíritu unánime colaboran con la fe del Evangelio y se muestran como signo de unidad (GS 21e).

Concluido nuestro periplo por los cuatro grandes documentos magisteriales que, desde el Concilio hasta nuestros días, han tratado en directo la acción misionera y evangelizadora de la Iglesia, iniciamos nuestra reflexión conclusiva con este texto de la constitución pastoral *Gaudium et spes*. En él se reúne, a un tiempo, la problemática que envuelve la cultura de nuestro mundo, al menos el occidental: la negación de Dios; el programa en el que está empeñada la Iglesia: hacer presente y casi visible a Dios Padre y a su Hijo encarnado, y el medio privilegiado por el que puede y debe cumplirlo: el testimonio de una fe viva y madura. Estos tres puntos nos dan la ocasión para articular nuestras reflexiones finales. Más que ofrecer una síntesis de lo expuesto, el objetivo de nuestra conclusión es manifestar la lógica interna del testimonio cristiano, esa que le ha llevado a tener tanto éxito en el posconcilio y le hace tan necesario en el momento presente<sup>29</sup>.

<sup>29</sup> Cf. J. M. PRADES LÓPEZ, *Dar testimonio*, o. c., pp. 150-153.

Nuestra reflexión no va a ir en directo. Una cita de R. Latourelle nos pone sobre la pista de otra noción: la santidad, que nos ayudará a entrar en esa lógica:

La categoría del testimonio ha conocido tanta popularidad que ha llegado a suplantar a la expresión corriente de «santidad». Efectivamente, después del Concilio se habla con gusto de *testimonio de vida* para designar *la santidad de vida*, en cuanto que es fuerza de atracción para los que viven fuera de la Iglesia<sup>30</sup>.

### a) Dios es y se manifiesta en su amor al hombre

La problemática que envuelve hoy la misión evangelizadora no es pequeña. El problema no radica en la negación de esta o aquella verdad que un cristiano profesa o de la dificultad que supone vivir este o aquel aspecto de la fe; ni tan siquiera la problemática radica en el mismo acto de la fe, como si el hombre contemporáneo, por no se sabe muy bien qué condiciones sociales y culturales, no fuera apto para el mismo. No, a lo que la problemática apunta es al destinatario de la fe cristiana, el único que la da sentido y la justifica: Dios mismo, Dios revelado en el acontecimiento cristiano y sin el cual todo resulta un relato ficticio y carente de sentido.

Por eso, como dijo el Concilio y reiteró san Juan Pablo II al inicio del III milenio<sup>31</sup>, hoy la tarea de la Iglesia, más acuciante que

<sup>30</sup> R. LATOURELLE, «Testimonio», a. c., p. 1531. A este respecto es especialmente significativa la siguiente cita de EN: «Será sobre todo mediante su conducta, mediante su vida, como la Iglesia evangelizará al mundo, es decir, mediante un testimonio vivido de fidelidad a Jesucristo, de pobreza y desapego de los bienes materiales, de libertad frente a los poderes del mundo, en una palabra: de santidad» (n. 41). Otras referencias donde santidad y testimonio se pongan en relación en los documentos estudiados: AG 21c; EN 69; 76; RM 70b; 90; 91a; 92a.

<sup>31</sup> «Los hombres de nuestro tiempo, quizá no siempre conscientemente, piden a los creyentes de hoy no solo “hablar” de Cristo, sino en cierto modo hacérselo “ver”. ¿Y no es quizá cometido de la Iglesia reflejar la luz de Cristo en cada época de la historia

nunca, es «hacer presente y casi visibles a Dios Padre y a su Hijo encarnado». Por esta razón, y en palabras de Benedicto XVI, el objetivo que ha de mover toda actividad eclesial y al que ha de servir todo cristiano es el de manifestar

que Dios existe y que es él quien nos ha dado la vida. Solo él es absoluto, amor fiel e indeclinable, meta infinita que se trasluce detrás de todos los bienes, verdades y bellezas admirables de este mundo; admirables pero insuficientes para el corazón del hombre<sup>32</sup>.

Dios no puede ser reducido a un objeto de reflexión, aunque haya caminos de la razón que lleguen hasta él. Tampoco puede ser el garante de una moralidad acendrada, aunque de su afirmación deriven unos modos de vivir. Y mucho menos puede ser una figura simbólica proyectada en el alto y lejano cielo, aunque sea, verdaderamente, trascendente a nuestro mundo. En el tiempo presente, los cristianos tenemos la encomienda de dar testimonio de él; es decir, que nuestra vida y nuestro servicio a su nombre revelen su presencia real, aunque misteriosa, en nuestro mundo. En efecto, Dios no puede ser solo objeto de meros discursos o razonamiento. La cuestión es muy sencilla: o Dios es Dios, es decir, es un Dios real y trascendente, divino y personal, activo y no manipulable, cercano al hombre y su salvador, o simplemente no es Dios. Y si Dios no es Dios, cualquier ser humano puede prescindir de él, dejar de gozar de la vida que procede de él y no esperar nada suyo. Pero el testimonio cristiano tiene el poder de mostrar que Dios es Dios y que es él el que se revela como tal justamente porque sale de sí, va al encuentro del hombre, se entrega a él por amor y, a quien le acoge, transforma

---

y hacer resplandecer también su rostro ante las generaciones del nuevo milenio?» (*Carta apostólica «Novo millennio ineunte»* [6 de enero de 2001] 16a. Para una visión panorámica de esta problemática y líneas de fondo para afrontarla, cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Dios*. Salamanca, 2004).

<sup>32</sup> BENEDICTO XVI, *Homilía en la misa de Santiago de Compostela* (6 de noviembre de 2010).

su vida y le hace capaz de manifestar su presencia y su poder. Veamos cómo acontece este proceso testimonial desde la categoría «santidad»

#### b) *Un Dios santo que santifica al hombre*

En el relato vocacional del profeta Isaías, Dios se revela como el tres veces santo, al tiempo que su gloria llena la tierra (cf. Is 6,1-3)<sup>33</sup>. La santidad es una cualidad propia y específica de Dios, inaccesible al hombre. No es uno de tantos atributos divinos, sino aquello que caracteriza a Dios mismo. La santidad expresa el peso ontológico y la suma valía que tiene Dios en contraste con todo lo creado, incluido el hombre. Ante Dios, el hombre se hace consciente de su extrema debilidad, de su límite, de su impureza y de su pecado, en pocas palabras, de su propia nada. Paradójicamente, esta santidad que debería alejar a Dios de los hombres es la que le aproxima. En el Antiguo Testamento, Dios es confesado como el «Santo de Israel», él es santo «en medio de su pueblo» (cf. Is 1,4; 5,19; 30,11; 31,1). Y es que Dios revela su santidad al condescender constantemente a favor de Israel. Sobre todo, su santidad brilla cuando se pone en relación con el pecado de su pueblo. En efecto, Dios muestra su ser divino y santidad en su disposición al perdón (cf. Os 11,9). Su perdón es la ocasión que ofrece a su pueblo de volver a él y de participar de su propia santidad siendo «el pueblo de Dios». Dios se ha elegido un pueblo para que sea entre todos los pueblos «el pueblo de su propiedad» (Dt 7,6), y le reclama que sea santo como él, su Señor y Dios, es santo (cf. Lv 19,2; Dt 14,2.21; 26,19). En realidad, Dios

---

<sup>33</sup> Cf. J. DE VAULX, «Santo», en: X. LÉON-DUFOUR (ed.), *Vocabulario de teología bíblica*. Barcelona, 1985, pp. 833-837; P. MOLINARI, «Santo», en S. DE FIORES / T. GOFFI (dirs.), *Nuevo diccionario de espiritualidad*. Madrid, 1983, pp. 1242-1254; J. L. ILLANES, «Santidad», en R. LATOURELLE (ed.), *Diccionario de teología fundamental*, o. c., pp. 1310-1313; F. RUIZ SALVADOR, *Caminos del Espíritu*. Madrid, 1991, pp. 243-285.

mismo es quien santifica a su pueblo, siempre que este observe sus preceptos y siga sus caminos (cf. Dt 28,9). La razón de esta santificación es que puedan dar testimonio suyo en medio de los otros pueblos (cf. Dt 28,10).

La comunicación de Dios llega a su plenitud en Jesús de Nazaret. Su santidad está íntimamente ligada a su filiación divina y a la presencia del Espíritu Santo en él: «El Espíritu Santo vendrá sobre ti, y la fuerza del Altísimo te cubrirá con su sombra; por eso, el Santo que va a nacer será llamado Hijo de Dios» (Lc 1,35). Jesús es el Hijo, «a quien el Padre santificó y envió al mundo» (Jn 10,36), el que está «lleno del Espíritu Santo» (Lc 4,1). Las obras de Jesús y sus palabras, además de ser un signo de poder, son un signo de su santidad: los demonios le declaran «el Santo de Dios» (Mc 1,24), y los discípulos se reconocen ante él pecadores (cf. Lc 5,8). Su santidad se desvela definitivamente en la Pascua. «Resucitado según el espíritu de santidad» (Rom 1,4) es confesado como «el Santo», con ese título que solo tiene Dios (cf. Hch 3,14; Ap 3,7; 6,10). El motivo de esta equiparación es puesto en evidencia por el propio Jesús: él es uno con el Padre (cf. Jn 17,11) y, por tanto, posee la misma santidad. Esta santidad le hace amar a los suyos hasta entregarse en la cruz por ellos, para que también ellos participen de la misma santidad: «Por ellos yo me santifico a mí mismo, para que también ellos sean santificados en la verdad» (Jn 17,19).

En efecto, los cristianos participan de la misma vida del Resucitado, de su misma santidad. Él los ha santificado con su entrega (cf. Ef 5,25). Ellos son bautizados en el Espíritu Santo, como lo había anunciado Juan Bautista (cf. Lc 3,16; Hch 1,5; 11,16), y por la fe y por el bautismo reciben la unción del Santo (cf. 1 Jn 2,20). Los cristianos son santos en Cristo y constituyen la Iglesia de los santos (cf. 1 Cor 1,2; Ef 2,22). Ellos forman una «nación santa, un pueblo adquirido por Dios para que anuncien las proezas del que les llamó de las tinieblas a su luz maravillosa» (1 Pe 2,9). Esta elección de Dios y la encomienda de dar testimonio de él exige del pueblo su santificación, es decir, la ruptura con el pecado (cf. 1 Tes 4,3) y obrar con la

sinceridad y la honradez de Dios y no con la sabiduría carnal (cf. 2 Cor 1,12).

### *c) Santidad ontológica - santidad moral*

Así es, junto al don recibido, los cristianos portan sobre sí un imperativo: «Lo mismo que es santo el que os llamó, sed santos también vosotros en toda vuestra conducta, porque está escrito: “Seréis santos, porque yo soy santo”» (1 Pe 1,15-16, cita de Lv 19,2). Unción del Espíritu y vivir bajo la ley del Espíritu va íntimamente unido. Sin la unción que les ha hecho hijos de Dios y partícipes de la santidad de Jesús, los cristianos no pueden ser santos ni vivir como tales. Pero, a su vez, solo al vivir como santos, es decir, acogiendo el Espíritu de santidad y entregados al servicio de Dios a favor de los hombres, pueden manifestar la unción del Santo y dar testimonio de su poder y gracia.

Aquí es preciso distinguir, al tiempo que mantener la relación, entre lo que llamaríamos santidad ontológica y santidad moral. La Iglesia es santa porque Cristo «se entregó por ella para santificarla, la unió a sí mismo como su propio cuerpo y la llenó del don del Espíritu Santo para gloria de Dios» (LG 39) La santidad es gracia, es la obra que Cristo ha realizado y realiza permanentemente en su Iglesia, uniéndola a sí por el don del Espíritu y para gloria de Dios. Esta obra divina en su Iglesia, realizada por la palabra, los sacramentos y la caridad, es una obra transformadora. Dios es el que hace santa su realidad humana y la Iglesia puede manifestar la santidad de Dios porque su humanidad la recibe de Dios y está permanentemente vinculada a él (santidad ontológica). No obstante, esta obra divina se refleja en su Iglesia, y en su seno en todo creyente, en la medida en que la acoja y responda a ella libremente (santidad moral):

Esta santidad de la Iglesia se manifiesta sin cesar y debe manifestarse en los frutos de la gracia que el Espíritu produce en los fieles. Se

expresa de muchas maneras en aquellos que en su estilo de vida tienden a la perfección del amor con la edificación de los demás (LG 39).

Sí, efectivamente, los cristianos tienen sobre sí el imperativo de reflejar la santidad divina con la que han sido investidos. La santidad ontológica debe tener su correlato en la santidad moral. Pero, cuidado, no se trata, como muchas veces se dice, de que los cristianos sean coherentes con lo que creen, como si una vida santa estuviera al alcance de su esfuerzo y fuera fruto del mero ejercicio de su voluntad. No, bien sabemos que eso no es posible, pero, si lo fuera, ese dinamismo no sería verdadero testimonio, ya que no remitiría más allá del cristiano, sino que, como mucho, solo aparecería como un signo de la propia valía personal. No se trata de caer en un mero moralismo estéril<sup>34</sup>; la coherencia es necesaria, pero es insuficiente para explicar el testimonio de santidad. De lo que aquí se trata es de que el creyente manifieste que su nueva vida procede de Dios y a él remita. Por eso hemos vuelto a retomar la noción de santidad. Se trata de que dé testimonio rendido de una vida que, aunque le es propia, le trasciende; de una vida que brota de más allá de sí mismo, de una vida que él la recibe como gracia y que es el soporte de su propia voluntad y la posibilidad de que esta sea regenerada cuando sucumbe en debilidad o rebeldía.

d) *La entrega de la propia vida, clave de comprensión del testimonio cristiano*<sup>35</sup>

El testimonio de vida adquiere valor cuando reúne dos cualidades: por un lado, que sea novedoso y significativo, no habitual ni raro; y, por otro, que remita más allá del testigo, es decir, que de algún modo invite a trascender la figura del testigo tras la estela de esa

<sup>34</sup> Cf. G. AMENGUAL, *La religión en tiempos de nihilismo*. Madrid, 2006, pp. 164-165.

<sup>35</sup> Para la idea de fondo de este apartado, cf. *ibid.*, pp. 156-157.

misma novedad que ve que disfruta y porta. ¿Dónde radica ese desbordamiento y su significatividad? Evidentemente, conviene encontrarlo en el mismo Cristo, «el testigo fiel» y «el Santo de Dios». El testimonio definitivo de su santidad se revela en su entrega pascual. Cristo se entrega, por obediencia a Dios, su Padre, en favor de los hombres. Este es el testimonio que él da del amor que Dios tiene a los hombres y la ocasión de que los hombres reconozcan la santidad de Dios, sean santificados y puedan ser, a su vez, testigos de ese amor. Él continúa su entrega en la entrega que, como respuesta, hacen de sí sus discípulos testigos.

En efecto, la lógica que articula el testimonio de santidad de los cristianos es la entrega de la propia vida. Aquí radica la razón por la que el martirio es considerado por *Lumen gentium* (n. 42) el «máximo testimonio de amor delante de todos, sobre todo de los perseguidores»<sup>36</sup>. Si el martirio es el «máximo testimonio», cualquier testimonio tiene algo de martirial. El mártir es el testigo, y todo testigo tiene algo de mártir; hay aquí una extraordinaria analogía. La entrega de la propia vida es la que articula el testimonio de ambos, porque es lo que les lleva, con niveles diversos, a asemejarse a su Maestro y Señor:

Por el martirio, el discípulo se hace semejante a su Maestro, que aceptó libremente la muerte por la salvación del mundo y se identificó con él derramando su sangre. Por eso la Iglesia considera siempre el martirio como el don por excelencia y como la prueba suprema del amor (LG 42b).

El martirio es la prueba suprema de amor, porque nadie puede entregar la vida si previamente no ha sido receptor de ese amor que

<sup>36</sup> M. PELLEGRINO, «Le sens ecclésial du martyr», en *Recherches de Science Religieuse* 35 (1961), pp. 151-175; J. JANSSENS, «Il cristiano di fronte al martirio imminente», en *Gregorianum* 66 (1985), pp. 405-427; S. SPINSANTI, «Mártir», en S. DE FIORES / T. GOFFI (dirs), *Nuevo diccionario de espiritualidad*, o. c., pp. 869-880; R. FISICHELLA, «Martirio», en R. LAROUELLE (ed.), *Diccionario de teología fundamental*, o. c., pp. 858-871. Referencias que los documentos estudiados hacen al martirio: RM 11a; 45d; EG 24.

funda la propia vida más allá de la muerte. Por eso el martirio es un don. El mártir se ve introducido en una dinámica de entrega que, si bien procede de Cristo, también le lleva a Cristo por su muerte y esperanza de resurrección. Al igual que Jesús, el mártir, con su aceptación de la muerte y su derramamiento de sangre, revela una extrema confianza en Dios y, por tanto, abre un espacio para que Dios se haga presente y se revele incluso ante aquellos que rechazan al testigo. El mártir, al tiempo que muere por amor de Dios, derrama su sangre por el bien de sus verdugos. Su muerte, se quiera o no, no deja indiferente, es una verdadera provocación para todos y tiene el poder para unir a Dios y a aquellos que, conmoviéndose por su entrega, aceptan la lógica de su muerte martirial.

Esta lógica que es puesta de relieve en el martirio, como hemos dicho, es la misma que mueve a cualquier cristiano que carga sobre sí el testimonio de la novedad del Evangelio en lo cotidiano de la vida. El que se sabe recibido, no solo por el acto creador, sino sobre todo por la acción redentora de Cristo; el que se sabe tributario del exceso que supone la autodonación de Dios en favor suyo y de todos los hombres, se convierte en testigo de Dios en el instante en el que cotidianamente hace entrega humilde, pero cierta, de su vida por amor de Dios y en favor de aquellos que le rodean. En efecto, cada vez que un cristiano testigo realiza un acto de reconocimiento de Dios y de servicio a los hombres está abriendo un espacio en el que Dios se sigue revelando en la entrega de su Hijo Jesucristo. En palabras de Benedicto XVI:

Nos convertimos en testigos cuando, por nuestras acciones, palabras y modos de ser, aparece Otro y se comunica. Se puede decir que el testimonio es el medio con el que la verdad del amor de Dios llega al hombre en la historia, invitándole a acoger libremente esta novedad radical<sup>37</sup>.

<sup>37</sup> BENEDICTO XVI, *Exhortación apostólica postsinodal «Sacramentum caritatis»* (22 de febrero de 2007) 85.

El testimonio cristiano es una actualización del testimonio de Cristo, y este se consume en la entrega de la propia vida. El testimonio cristiano, para remitir a Cristo, se ha de alimentar permanentemente de la celebración eucarística. «La misión primera y fundamental que recibimos de los santos misterios que celebramos es la de dar testimonio con nuestra vida» (SC 85). Así es, es en el altar, donde Cristo renueva su entrega al Padre por el bien de los hombres, donde los cristianos no solo aprenden la medida de su testimonio, sino donde son receptores de esa entrega y hallan la fuerza de la gracia para poderla reproducir en sí mismos. En realidad, la vida del creyente se convierte en testimonio verdadero en la medida en que la vive eucarísticamente: es decir, vida ofrecida al Padre en servicio de los hombres.