

LA ATENCIÓN A LA PERSONA EN LA MISIÓN DE LA IGLESIA

Ramiro Pellitero
Facultad de Teología Universidad de Navarra

Por la obra de Cristo, el hombre se constituye en destinatario y colaborador de Dios en la corriente de amor que procede de la Trinidad y a la Trinidad conduce. Esta es la fe que la Iglesia, y los cristianos en ella, anuncian, celebran y viven. Por eso sería inviable una exposición que pretendiera decirlo todo acerca de cómo la persona centra la atención de la Iglesia. Habría que recordar la entera antropología cristiana y desde ahí exponer la misión de la Iglesia y, en consecuencia, el contenido de la teología pastoral.

Estas reflexiones quieren solamente, en una perspectiva teológico-pastoral, poner de relieve, en primer término, las relaciones entre la misión eclesial, la persona y la santidad. Esta cuestión se enriquece al considerar la colaboración del varón y la mujer en la Iglesia y en el mundo. Por último se desea mostrar la necesidad de una visión de conjunto de la praxis pastoral en torno a la persona.

1 Persona, misión, santidad

En la tradición de la vida eclesial la persona es, por decirlo en pocas palabras, lo importante. Sin entrar ahora en el estudio

de la noción de persona y su complejo itinerario histórico¹, sí cabe referir el modo en que se plantea hoy el tema en el contexto de la misión. En un segundo punto veremos cómo la cuestión de la persona se traduce, pastoralmente, en la promoción de la santidad, y, para ello, de la “vida espiritual”. Al mismo tiempo conviene resaltar que la vida cristiana comporta, siempre y de maneras muy diversas, un compromiso en la conformación del mundo.

a) La primacía de la persona en la misión

Siguiendo los pasos de Cristo, la misión de la Iglesia se dirige al hombre², a cada hombre concreto, y sigue el camino del hombre. Según la revelación judeo-bíblica, la persona humana es *imagen de Dios*, y está dotada de espiritualidad y corporalidad, subsistencia y relación (orientación fundamental hacia los otros). En el Nuevo Testamento el hombre como imagen de Dios se completa con la perspectiva de la *imagen de Cristo*, que es a su vez la imagen perfecta de Dios. El hombre debe configurarse con Cristo para llegar a ser, en el Hijo, hijo del Padre por la acción del Espíritu Santo (cf. *Rm* 8, 23 y 29).

Así lo ha recordado la Comisión Teológica Internacional en un documento reciente: “Creados a imagen de Dios, los seres humanos son por naturaleza corpóreos y espirituales, hombres y mujeres, hechos los unos para los otros, personas orientadas hacia la comunión con Dios y entre sí, heridos por el pecado y necesitados de la salvación, y destinados a configurarse con Cristo, imagen perfecta del Padre, en el poder del Espíritu Santo”³.

¹ Vid. por ejemplo, entre la abundante bibliografía, A. MILANO, *Persona in teologia*, Napoli 1996.

² Cuando empleamos esta palabra nos referimos tanto al varón como a la mujer, a no ser que por el contexto se deduzca otra cosa.

³ COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Comunión y servicio. La persona humana, creada a imagen de Dios* (23.VII.2004), n. 25 [la traducción de los textos que aquí aparecen es de mi exclusiva responsabilidad]. De forma

Actualmente se está redescubriendo que esta configuración con Cristo tiene un carácter dinámico y una proyección escatológica, tanto desde el punto de vista del *homo viator* – de cada hombre, en cuanto que está llamado a apropiarse personalmente la obra de Cristo –, como de la historia de la salvación – que subyace al desarrollo de la historia y de la cultura humanas⁴.

La visión cristiana de la persona – cuya existencia, conocimiento y dinámica existencial en el mundo está garantizada por Dios y su revelación – podría representarse gráficamente por un edificio que se apoya en tres pilares: la razón (lo más específico de la persona humana, en el contexto de su ser espiritual), la experiencia (en relación con el mundo corporal y sensorial), y la tradición (expresa la dimensión social y comunicativa, histórico-ecclesial, etc.)⁵. Con otras palabras, el “mundo personal” abarca las relaciones de la persona con Dios, consigo misma, con los demás y con el mundo⁶. Esas relaciones pueden entenderse en

más sintética se expresa en un punto anterior: “La persona humana ha sido creada a imagen de Dios para gozar de una comunión personal con el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo y, en ellos, con todos los otros hombres, y para ejercer, en nombre de Dios, una administración responsable del mundo creado” (n. 4). Cfr. la perspectiva del Concilio Vaticano II en la Constitución pastoral *Gaudium et Spes*, cap. I (La dignidad de la persona humana) y II (La comunidad humana).

⁴ Cfr. COM.TEOL. INT., *Comunión y servicio...*, nn. 11s, 40 ss.

⁵ Para completar esa imagen, habría que representar unos puentes que comunican entre sí, de una manera viva y dinámica, esos tres pilares y también cada uno de ellos con la fuerza “vertical” que sustenta la persona: Dios. El no tener en cuenta alguno de estos elementos o su necesaria interrelación explica el fracaso de muchas concepciones de la persona (racionalista, empirista, marxista, freudiana, secularista, etc.), incluidas algunas interpretaciones teológicas insuficientes (teologías dialéctica, existencial, de la secularización, etc.).

⁶ Vid. CONCILIO VATICANO II, Const. past. *Gaudium et Spes*, cap. I *passim*; cap. III (La actividad humana en el mundo); cap. IV, esp. n. 43. Vid., en perspectiva antropológico-teológica, R. GUARDINI, *Mundo y persona*, Madrid 2000.

conexión con la misión de la Iglesia, según algunas pautas fundamentales:

- “Cristo revela el hombre al propio hombre”⁷; le revela su existencia como vocación al amor, y por tanto el sentido de la vida. Y no sólo lo revela en cuanto que lo ilumina, sino que, al entregar su vida por él, con el don del Espíritu Santo, le comunica la posibilidad de responder a su vocación participando en la misión y en la acción del Cuerpo de Cristo. Esto tiene lugar por la acción evangelizadora de la Iglesia⁸.

- La misión de la Iglesia consiste, ante todo, en anunciar y comunicar esa nueva y definitiva relación del hombre con Dios Padre, por Cristo, en el Espíritu Santo. La imagen de Dios, que se encuentra en la naturaleza de la persona humana, puede ser realizada de un modo especial en la unión entre los seres humanos; no sólo, ciertamente, en el matrimonio, sino en toda comunidad humana, cuya comunión profunda está incoada y preparada por la Iglesia⁹.

- Cristo no es sólo Redentor del hombre sino también Redentor del mundo. A espaldas de Cristo, el hombre se inclina a usar del mundo de manera egoísta, sin tener en cuenta las leyes de la creación y el bien de los demás, lo que se vuelve contra el hombre mismo y tiende a destruirlo. Sólo la comunión que la Iglesia anuncia y comunica garantiza la *redención de la creación*¹⁰.

⁷ Cfr. *Gaudium et Spes*, n 22 y JUAN PABLO II, enc. *Redemptor Hominis*, n. 8.

⁸ Cfr. enc. *Redemptor Hominis*, nn. 10-12.

⁹ “Los seres humanos están creados a *imago Dei* precisamente como personas capaces de un conocimiento y de un amor que son personales e interpersonales. En virtud de la *imago Dei* en ellos, estos seres personales son seres relacionales y sociales, integrados en una familia humana cuya unidad es al mismo tiempo realizada y prefigurada en la Iglesia” (COM.TEOL.INT., *Comunión y servicio...*, n. 40).

¹⁰ “Participando de una naturaleza humana creada y confesando al Dios uno y trino que mora en medio de nosotros, estamos sin embargo divididos por el

Como síntesis cabe decir: la misión de la Iglesia se dirige a que todo hombre pueda encontrar a Cristo, para que Cristo pueda recorrer con cada uno el camino de la vida, con la potencia de la verdad y del amor que proceden de Cristo. En su realidad irreplicable, cuerpo y espíritu, y en su contexto social y cósmico, el hombre es el camino primero y fundamental de la Iglesia: un camino trazado por Cristo mismo y que pasa a través del misterio de la Encarnación y de la Redención¹¹. Los santos son aquellos que han sido plenamente transformados a imagen de Cristo (cf. 2 *Cor* 3, 18).

Antes de pasar adelante, interesa subrayar que la atención a la persona – y por tanto la promoción de la santidad y de la vida espiritual – no debe significar en modo alguno favorecer el individualismo. La persona posee ciertamente una singularidad, determinada por su dimensión espiritual y corporal, pero el “polo” social (o eclesial) le es igualmente esencial. Decir “persona” es, en efecto, referirse a alguien llamado desde su misma constitución a la comunión y al servicio. Por eso, la atención a la persona en sus núcleos fundamentales – su razón y su libertad, sus afectos, sus vínculos con los demás y con la tierra – es garantía de eclesialidad y viceversa: fortalecer la dimensión social y eclesial – el “sentir con la Iglesia” – es buen camino para que la persona despliegue todas sus virtualidades y alcance su plenitud.

pecado y esperamos la venida victoriosa de Cristo que restablecerá y creará de nuevo la unidad querida por Dios en una redención final de la creación (cfr. *Rm*, 8, 18s). Esta unidad de la familia humana debe ser todavía realizada escatológicamente. La Iglesia es sacramento de salvación y del Reino de Dios: católica, en cuanto que reúne a los hombres de toda raza y cultura; una, en cuanto avanzada de la unidad de la comunidad humana querida por Dios; santa, en cuanto que ella misma es santificada por el poder del Espíritu Santo y santifica a los hombres a través de los sacramentos; y apostólica, en el proseguir de la misión querida por Cristo para los hombres, es decir, la progresiva actuación de la unidad del género humano querida por Dios y el cumplimiento de la creación y de la redención” (*ibid.*, n. 43).

¹¹ Cfr. enc. *Redemptor Hominis*, nn. 13s.

La visión cristiana afirma que el individuo se hace persona plenamente *in Ecclesia*. Es a la Iglesia, esposa de Cristo y madre de cada creyente, y no a la existencia individual, a quien pertenecen los “signos eficaces”, los sacramentos; y también las formas y las reglas sagradas de la nueva existencia donde el individuo “penetra”. Ella le proporciona el suelo donde se apoya y crece, la atmósfera que respira y la vida misma divina. Es la Iglesia y no el individuo – en todo caso, es la persona *in Ecclesia* – quien posee la nueva existencia, la existencia cristiana: la enseñanza divina, el misterio de Cristo y el gobierno sagrado. Y por ella le viene a la persona lo que sólo la Iglesia ha recibido: la fuerza creadora del Espíritu Santo, capaz de transmitir y propagar la fe¹².

Siguiendo a San Pablo y San Agustín, puede decirse que no somos plenamente *personales* sino en el interior de la Persona del Hijo, por la cual tenemos parte en la Vida Trinitaria. Precisamente así es como participamos en el Misterio de la Iglesia-Comunión¹³ y, en consecuencia, en la misión de la Iglesia. Y esto nos pone ya en la pista de la santidad, no sólo como raíz, sino también como horizonte de la misión. Con otras palabras, la realidad que sustenta y dinamiza la Iglesia no es otra que el amor mismo de Dios, que se da por Cristo en el Espíritu Santo, fuente siempre viva de la misión eclesial. Un Amor que el cristiano vive en amor a los demás como plenitud de la realización personal, don y tarea en la Comunión.

¹² Cfr. R. GUARDINI, *Sobre la vida de fe*, Madrid 1955, pp. 130 s.

¹³ Vid. sobre el tema H. DE LUBAC, *Catolicismo: aspectos sociales del dogma*, Madrid 1988, en particular 229ss, 256s.

b) La santidad, horizonte de la misión

La llamada universal a la santidad – que el Concilio Vaticano II proclamó solemnemente¹⁴ – sólo puede comprenderse cabalmente en unión con el valor vocacional de la entera existencia, y por tanto, también de las realidades seculares. La santidad es una llamada eterna de Dios (cfr. *Ef 1, 4*) que transforma toda existencia humana en vocación. Al mismo tiempo es una tarea que cada persona ha de realizar con sus cualidades y aptitudes, en el ambiente en que nace y trabaja, en las situaciones por las que atraviesa, en las relaciones personales, sociales e institucionales que encuadran el acontecer histórico, con los dones, carismas e impulsos con los que el Espíritu Santo le orienta y dirige¹⁵.

Comprender teológicamente la llamada universal a la santidad supone, pues, captarla en sus varias dimensiones: la íntima relación entre santidad y vida; la naturaleza y la misión de la Iglesia; el valor cristiano del mundo y del esfuerzo temporal.

En la Carta apostólica *Novo millennio ineunte*, que señalaba las líneas principales para la vida de la Iglesia y su misión evangelizadora en el tercer milenio¹⁶, Juan Pablo II observaba que la santidad es la dimensión de la Iglesia que expresa mejor su “misterio” (n. 7). Como lógica consecuencia, la perspectiva en la que debe situarse el camino pastoral es la de la santidad (nn. 30s). Esta “vida nueva” del cristiano es, pues, el gran “tema pastoral”, de particular urgencia en nuestros días¹⁷.

¹⁴ Cfr. CONCILIO VATICANO II, Const. dogm. *Lumen Gentium*, nn. 39-41.

¹⁵ Cfr. J. L. ILLANES, *Mundo y santidad*, Madrid 1984, 65 ss.

¹⁶ Cfr. JUAN PABLO II, *Homilía*, 4, II. 2001.

¹⁷ En la vocación universal a la santidad – dice en otro lugar Juan Pablo II – está la “dinámica intrínseca y determinante” de la eclesiología, en cuanto tarea última y compromiso radical de toda la Iglesia (*Levantaos, vamos*, Barcelona 2004, p. 50). En continuidad con esta perspectiva se ha situado BENEDICTO XVI, *Angelus*, 10.VII.2005.

Desde una mirada a la situación de la Iglesia y del mundo actual parece importante subrayar que, en cuanto horizonte de la vida cristiana, la santidad comporta una vida *espiritual*: es decir, una vida bajo la acción del Espíritu Santo, que es plenamente humana y, a la vez, participa de la “medida” inefable de la belleza, energía y fecundidad de la vida de Cristo (cf. *1 Cor 2, 9*)¹⁸.

San Pablo habla del “hombre espiritual”, contraponiéndolo al hombre animal o “carnal” (cf. *1 Cor 2, 14; 3, 3*). ¿Qué hombre – se pregunta el Apóstol – conoce lo que hay en el hombre sino el espíritu del hombre, que en él está? (*1 Cor 2, 11*). Este hombre espiritual es al mismo tiempo el “hombre interior” y el hombre completo, espíritu y cuerpo¹⁹.

La vida espiritual o “vida interior” que promueve el cristianismo, fundamento permanente de la acción eclesial, no es otra que la vida en el Espíritu Santo; es decir, la vida de la gracia, con todo su dinamismo de virtudes, sacramentos, carismas y demás dones del Espíritu Santo, cuyo fruto es la transformación de la existencia personal, y como consecuencia, la contribución a la transformación del mundo.

La misión de la Iglesia promueve la vida humana plenamente lograda en Cristo: aspira a que cada persona conozca y alcance su dimensión más alta y profunda, que se manifiesta plenamente en Cristo. Por eso la madurez en Cristo supone la configuración de la interioridad cristiana²⁰; dicho de otra manera, la

¹⁸ Cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1024.

¹⁹ Cfr. K. WOJTYLA, *La evangelización y el hombre interior*, en “Scripta Theologica” 11 (1979) 39-57, p. 41.

²⁰ La expresión es de R. GUARDINI, *La existencia del cristiano*, Madrid 1997, pp. 345ss. Esa *interioridad* o realización del Reino de Dios en el espacio anímico-corporal de la persona comporta el que ella entra en la interioridad misma de la vida divina; ha de ser vista, por tanto, en complemento con la *transcendencia* de la persona hacia lo “alto”, en comunión transfigurada con la humanidad y el mundo ya consumados, hacia la vida eterna. Vid. también, del mismo autor, *Mundo y persona*, obra ya citada, pp. 43ss.

plenitud de la realización personal por la entrega sincera de uno mismo a los demás²¹, desde Cristo y en Cristo. A través de las dimensiones sociales e históricas que conforman el mundo personal, esa vida alcanza a las instituciones, a los sistemas económicos y políticos, a la civilización y a la cultura. Este crecimiento en Cristo implica la lucha constante contra el pecado²², que tiene lugar en el interior de cada uno, por vencer al hombre “carnal”, sometido al consumismo, al utilitarismo y al hedonismo. Se ha dicho que si el progreso contemporáneo debe servir verdaderamente al hombre, deberá tratar no sólo de ofrecerle el máximo de medios para que *tenga* más, sino también darle la posibilidad de *ser* más hombre. Y este desarrollo del “hombre espiritual” no lo puede garantizar ningún programa de inspiración materialista, sino Jesucristo, que “da a conocer el hombre al propio hombre y le revela lo sublime de su vocación”²³.

En suma, el esfuerzo por la santidad personal contribuye a la edificación de la Iglesia, en cuanto que contribuye a manifestar la santidad de la Iglesia misma. De ahí que una “pastoral de la santidad”, o dicho en otros términos, un apostolado que subraye la santidad, es una forma básica y fundamental de “hacer la Iglesia”. Y la Iglesia se hace o se edifica en el cumplimiento mismo de su misión²⁴.

²¹ Cfr. *Gaudium et Spes*, n. 24.

²² Es decir, el combate espiritual propio de la ascesis. Ese “combate” tiene una clara dimensión social y eclesial, puesto que el pecado conlleva una alienación fundamental respecto a Dios que repercute sobre la relación del hombre con los demás: “El pecado repercute sobre la dimensión social de la *imago Dei*; es posible discernir ideologías y estructuras que son la manifestación objetiva del pecado y que se oponen a la realización de la imagen de Dios por parte de los seres humanos” (COM. TEOL. INT., *Comunión y servicio...*, n. 45).

²³ Cfr. *Gaudium et Spes*, nn. 22 y 35; *1 Co* 2, 12.

²⁴ Cfr. R. PELLITERO, *Santidad y edificación de la Iglesia*, en *El caminar histórico de la santidad cristiana* (XXIV Simposio de Teología Un. de Navarra, 2003), J.I. SARANYANA y otros (eds), Pamplona 2004, pp. 517-533.

c) Vida espiritual y configuración del mundo

La vida cristiana – ya lo hemos señalado – de por sí lleva a la transformación del mundo y de la historia con criterios y modos cristianos²⁵. Así como la oración de Cristo busca el bien para todas las personas y la reconciliación del mundo creado, también el mensaje del Evangelio comporta la promoción humana y tiene una eficacia temporal²⁶, porque contribuye a devolver al mundo su valor de signo y camino para la comunión con Dios.

Por el contrario, el “secularismo”, entendido como “religión del mundo”, aspira a satisfacer por completo al hombre; pero también a dominarlo, alienándolo de Dios y por tanto de sí mismo; haciéndole olvidar los dones de Dios, tanto de la Creación como de la Redención (el amor del Padre en Cristo para llevarle a la plenitud de la humanidad y a la salvación²⁷). El secularismo hace al hombre y al mundo “resistentes” al amor de Dios, según la obra del “príncipe de este mundo” (*Jn* 12, 31).

Por tanto, la evangelización habrá de fortalecer el *hombre interior* por medio de la fe y del amor a Cristo. La misión de la Iglesia salva y libera al hombre del pecado y sus consecuencias, el dolor y la muerte – dándoles un nuevo significado –, *por* la participación en el misterio pascual y *para* la vida nueva en Dios.

De esta manera la existencia de cada persona se inserta en la historia de la salvación, y permite la acción “actual” de Cristo en cada uno y desde cada uno. Esa acción de Cristo es continua-

²⁵ Vid. nuestra comunicación *Santificación del mundo y transformación social*, en *El cristiano en el mundo. En el Centenario del nacimiento del Beato José María Escrivá* (XXIII Simposio de Teología Un. de Navarra, 2002), J.L. ILLANES y otros (eds), Pamplona 2003, pp. 273-288.

²⁶ Cfr. también el texto *La eficacia temporal del mensaje evangélico según Yves Congar*, “*Scripta Theologica*” 24 (1992) 1031-1047.

²⁷ Cfr. COM. TEOL. INT., *Comunión y servicio...*, nn. 45ss.

ción de las acciones de Dios en el Antiguo Testamento, va referida al acontecimiento central de los misterios de la vida de Cristo, y prosigue objetivamente en los sacramentos de la Iglesia; en la medida en que participamos de la vida de la Iglesia, nos alcanza en nuestra existencia personal²⁸.

Así también el hombre puede alcanzar su más alta personalización en la comunión con el Padre, por Cristo en el Espíritu²⁹. Como no se trata de un encuentro puntual, sino de un proceso que compromete a cada uno respecto a las demás personas, la evangelización debe llamar a la conversión y a la renovación continua³⁰; a la “lucha” de cada cristiano, también para que extienda el mensaje de Cristo y su dinámica vivificante (cfr. *Ef* 3, 14-19). De este modo, la evangelización será el servicio al ver-

²⁸ Tal es la tesis principal del libro de J. DANÉLOU, *En torno al misterio de Cristo*, Barcelona 1961. El error consiste siempre, advierte el autor, en aislar uno de estos aspectos (vida de Cristo, Iglesia, existencia de cada persona...) y menospreciar a los demás.

²⁹ “Comprendida en la perspectiva de la teología de la *imago Dei*, la salvación comporta la restauración de la imagen de Dios por parte de Cristo, que es la imagen perfecta del Padre. Obteniendo nuestra salvación a través de su Pasión, Muerte y Resurrección, Cristo nos conforma consigo mismo a través de nuestra participación el misterio pascual y reconfigura así la *imago Dei* en su justa orientación a la comunión bienaventurada de la vida trinitaria. En esta perspectiva, la salvación no es sino una transformación y una realización de la vida personal del ser humano, creado a imagen de Dios y ahora nuevamente vuelto a una participación real en la vida de las personas divinas, a través de la gracia de la encarnación y la morada del Espíritu Santo. La tradición católica justamente habla aquí de una realización de la persona” (*ibid.*, n. 47).

³⁰ Babel representa el pecado no de los ateos sino de aquellos que quieren salvarse glorificándose a sí mismos, sin reconocer que todo es don de Dios; es decir, la ciudad construida sobre el amor propio. Pentecostés representa la Iglesia como ciudad construida sobre el amor de Dios (“Dos amores hicieron dos ciudades...”, decía San Agustín). Ese paso de Babel a Pentecostés, acontecido históricamente de una vez para siempre, debe realizarse espiritualmente en cada uno de modo continuo, desde el hombre viejo al hombre nuevo (cfr. R. CANTALAMESSA, *Los misterios de Cristo en la vida de la Iglesia: el misterio de Pentecostés*, Edicep, Valencia 1998, p. 28).

dadero desarrollo y progreso de todos los hombres y mujeres, de todos los pueblos, razas y culturas³¹.

La primacía de la plenitud de vida en Cristo – la santidad – crecerá a través de la oración y los sacramentos – particularmente la Eucaristía –, la acogida de la gracia y la escucha de la Palabra de Dios, la formación de la conciencia y la profundización intelectual en la fe³². De esta manera la vida de Cristo – la Vida por excelencia – se hará vida en los hombres, según las palabras de San Ireneo:

“La claridad de Dios vivifica y, por tanto, los que ven a Dios reciben la vida. Por esto, aquel que supera nuestra capacidad, que es incomprensible, invisible, se hace visible y comprensible para los hombres, se adapta a su capacidad, para dar vida a los que lo perciben y lo ven. Vivir sin vida es algo imposible, y la subsistencia de esta vida proviene de la participación de Dios, que consiste en ver a Dios y gozar de su bondad. (...) Porque la gloria de Dios consiste en que el hombre viva, y la vida del hombre consiste en la visión de Dios”³³.

2 La colaboración del varón y de la mujer en la acción de la Iglesia

Tanto los varones como las mujeres están llamados a colaborar en la acción de la Iglesia según sus dones respectivos y complementarios, desde el punto de vista físico, psicológico y

³¹ Vid. más ampliamente, en la perspectiva del Vaticano II, la obra de K. WOJTYLA, *La renovación en sus fuentes. Sobre la aplicación del Concilio Vaticano II*, Madrid 1982.

³² La fe cristiana es ante todo el encuentro con un “tú”, con un entendimiento que me conoce y me ama. Todos los contenidos de la fe no son sino aspectos de ese descubrimiento del rostro de Dios en Jesús de Nazareth (cfr. J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo*, Salamanca 2001, p. 71). Sobre la dimensión personal de la fe, vid. J. MOURoux, *Creo en tí*, Barcelona 1964.

³³ S. IRENEO, *Adversus haereses*, IV, 20, 5-7.

ontológico. Entender esa colaboración supone captar el sentido de las diferencias entre el varón y la mujer, orientadas hacia la comunión, y superar una mera perspectiva de “poder”.

a) Presupuestos teológicos y situación cultural

Esa colaboración puede comprenderse desde los siguientes presupuestos³⁴: la reciprocidad varón-mujer en la antropología bíblica y cristiana³⁵, y la “herida” que el pecado ha infligido en esa relación; la actitud de Cristo ante la mujer³⁶ y su obra restauradora de la Alianza entre Dios y la humanidad, y de la comunión entre el varón y la mujer; la maternidad y la paternidad como vocación que comporta la dedicación a la familia³⁷; la paternidad y maternidad “espirituales” vividas en el celibato – como don de Dios al servicio de la Iglesia y del mundo –, en la vida consagrada o en la condición laical.

La diferencia sexual entre el varón y la mujer puede verse como imagen de Dios, en quien se da la identidad de naturaleza y al mismo tiempo la alteridad de Personas, en este caso expresada por dos modos de ser persona humana, distintos y complementarios³⁸.

En la sociedad actual se van apreciando más los valores femeninos: capacidad de acogida, sentido y respeto por lo concreto, disposición tanto para la maternidad como para la virginidad por motivos espirituales, etc. Estos valores son ante todo va-

³⁴ Vid. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta sobre la colaboración del hombre y la mujer en la Iglesia y en el mundo* (31.V.2004).

³⁵ Vid. JUAN PABLO II, *Varón y mujer: teología del cuerpo*, 3 ed, Madrid 1996; IDEM, *La redención del corazón*, 2 ed, Madrid 1996; IDEM, Carta ap. *Mulieris Dignitatem* (15.VIII.1988), nn. 6 ss.

³⁶ Cfr. *Mulieris Dignitatem*, nn. 12-16

³⁷ Cfr. *Ibid.*, nn. 17 ss.

³⁸ COM. TEOL. INT., *Comunión y servicio...*, nn. 32 ss.

lores humanos, que se dan en la mujer de modo más inmediato. Por eso, en la medida en que todo ser humano está llamado a vivir para y por las demás personas, la promoción de las mujeres en la sociedad ha de ser comprendida y vivida como una humanización.

Ante la discriminación de las mujeres, se ha ido produciendo en los últimos siglos una reacción compleja, que puede resumirse con el término “movimiento feminista”³⁹. El feminismo radical, influido por corrientes de corte ateo-existencialista y marxistas, desconoce un Dios creador o la transcendencia como dimensión de la persona, y se sitúa en una perspectiva de lucha y de polémica.

Otros sectores “feministas”, como los movimientos a favor de los derechos de las mujeres, han dado a veces muestras de más equilibrio y compatibilidad con una visión humana y cristiana de la vida. En muchas ocasiones se han unido, en los movimientos por la liberación de las mujeres, las justas reivindicaciones de la mujer con los intentos de adquirir las “características masculinas” que, en una perspectiva de poderes podrían ser envidiadas. Pero con el riesgo de perder, la mujer, su propia dignidad y vocación, su genio, su riqueza, y su alto destino en la historia.

Al mismo tiempo, muchas personas – entre ellos muchos jóvenes – han sabido sacar, en esa confusión, una mejor comprensión de la mujer y de la complementariedad de su acción con el varón, y han sabido ayudarla a “ser ella misma”.

Va llegando la hora, en todo caso, de que la mujer no sea un “tema” al que casi necesariamente se alude en sentido problemático, tanto cuando se habla normalmente acerca de las rela-

³⁹ Vid. J. BURGGRAF, *En busca de una nueva relación entre el hombre y la mujer*, Madrid 1989; *True empowerment for women: the philosophies of feminism, en Critical views on the Beijing Conference*, Crows Net (Australia) 1995, pp. 149-167; *Hacia un nuevo feminismo para el siglo XXI*, San José (C.R.) 2001.

ciones personales, laborales, etc., como cuando se plantean cuestiones de ciencia humana o teológica. La mujer quiere ser lo que es, mostrando su valía con el esfuerzo que cualquier persona pone en sus asuntos, sin tratos de favor ni victimismos⁴⁰.

b) En la perspectiva de la misión

En la tradición teológica y eclesial, la mujer es símbolo de la Iglesia sobre todo como esposa de Cristo (cfr. *Ef* 5, 25-32). Lo femenino se convierte, respecto del amor divino, en símbolo y expresión de la correspondencia al amor, prefigurado admirablemente en María. En este sentido también los varones están incluidos en el concepto de “esposa”⁴¹.

En las actitudes del Hijo de Dios y también de María (como la fidelidad, la alabanza y la esperanza) se observa que la obediencia humilde y amorosa no equivale a una “pasividad” explicable según una concepción superada de la femineidad. La receptividad propia de la mujer manifiesta cómo la capacidad de recibir es una exigencia del amor, junto con la entrega libre y recíproca⁴². Expresa, por tanto, en el modo femenino, la “pasión” del amor que vence toda violencia, la fuerza del perdón y del don de sí.

Por tanto en la mujer cristiana el sacerdocio común de los fieles puede manifestarse de un modo ejemplar, como participación en la misión profética, sacerdotal y real de Cristo. A esta

⁴⁰ Cfr., entre muchos estudios, el de M. EGUÍBAR, *La nueva identidad femenina*, Madrid 2003. Vid. también JUAN PABLO II, *Carta a las mujeres* (29.VI.1995).

⁴¹ Vid. *Gal* 4, 19; cfr. *Mulieris Dignitatem*, n. 25.

⁴² La receptividad, tanto del varón como de la mujer, es un don que enriquece, fortalece y hace feliz al otro. Apunta a una actividad que acepta, interioriza y está al servicio de la profundización de la acción del otro. En consecuencia, sólo se puede comprender íntegramente la receptividad, reconociendo en ella una manera especial de actividad, de expresión, de creatividad.

“sustancia” del ser cristiano está ordenado todo servicio jerárquico. En este sentido la dimensión “mariana” de la Iglesia precede a su dimensión “petrina”⁴³. Desde la Iglesia primitiva las mujeres cristianas han ocupado un lugar primordial poniendo en juego sus virtudes y carismas, para el bien de la sociedad y al servicio de la Iglesia, a pesar de las discriminaciones sociales que muchas de ellas han padecido.

En la literatura teológica contemporánea sobre la vocación y la misión de la mujer, destaca el interés por su lugar y acción en las tareas intraeclesiales. Esto es especialmente notorio desde los años setenta del siglo XX y en la perspectiva de los “ministerios”. Hay una menor referencia – y de ahí la falta de equilibrio – a la comprensión de la mujer desde la perspectiva creacional, es decir, en la perspectiva de una reflexión sobre la vocación y misión de los fieles laicos.

Desde uno u otro punto de vista cabe adelantar lo que vale para todos los laicos. El papel de la mujer cristiana en la sociedad y en la Iglesia no pueden oponerse si no es a costa de serias unilateralidades. Baste aquí con decir que, según el enfoque del Vaticano II, confirmado por la *Christifideles laici* (nn. 49-52), la vocación y misión en la Iglesia de la mayor parte de las mujeres cristianas (madres de familia o célibes, intelectuales o trabajadoras en los más diversos oficios) es precisamente su posición cristiana *en medio del mundo*. No nos detenemos aquí en los carismas de la vida consagrada que muchas mujeres reciben para la edificación de la Iglesia y el servicio al mundo.

En cuanto a las denominadas “tareas intraeclesiales”, salvo las tareas reservadas al sacerdocio ministerial⁴⁴, no hay razo-

⁴³ Cfr. H.U. VON BALTHASAR, *María hoy*, Madrid 1988, pp. 5 ss.

⁴⁴ Cfr. JUAN PABLO II, Carta *Ordinatio sacerdotalis* (1994); vid. también CONG. PARA LA DOC. DE LA FE, *El sacramento del orden y la mujer: de la “Inter insigniores” a la “Ordinatio sacerdotalis”*, Madrid 1997. En una perspectiva más general, G.L. MÜLLER (ed.), *Las mujeres en la Iglesia. Especificidad y corresponsabilidad*, Madrid 2000.

nes teológicas para que la mujer no esté presente en todas las tareas de la Iglesia, y en todas sus formas. Su incorporación de hecho a esas tareas requiere atender a las circunstancias de los distintos países, culturas y tiempos.

Como se ha dicho, por el bautismo y la confirmación, la mujer, lo mismo que el varón, participa de la triple función de Jesucristo sacerdote, profeta y rey. En consecuencia, está comprometida en el apostolado fundamental de la Iglesia: la evangelización. De ahí que convenga apoyar con más eficacia la participación de la la mujer en la transmisión de la fe, tanto dentro de la familia como en los más diversos ámbitos educativos; más ampliamente, en todo aquello que se refiere a la recepción de la Palabra de Dios y su comunicación, por medio del estudio, la investigación y la docencia teológica.

En cierto sentido, es mayor el problema que plantean los varones cuando abdican de sus responsabilidades eclesiales, dejando que sean asumidas sólo por mujeres. Esto sucede, por ejemplo, a la hora de la participación en la oración litúrgica en la Iglesia, en la educación y la catequesis de los propios hijos y de otros niños, la presencia en encuentros de carácter cultural y religioso, la colaboración en servicios caritativos y misioneros. Hay que impulsar la presencia y colaboración de los varones y mujeres, no sólo por razón de la mayor significatividad y eficacia de la acción de la Iglesia, sino por aquella colaboración a la que, desde el principio, varón y mujer están llamados⁴⁵.

3 La necesaria visión de conjunto de la praxis eclesial

En este último apartado se pretende mostrar cómo un enfoque personal de la evangelización ayuda a realizar la praxis eclesial con una necesaria visión de conjunto que hoy se echa de

⁴⁵ Sobre el papel de la mujer cristiana en Europa, cfr. Exhort. ap. *Ecclesia in Europa* (28.VI.2003), nn. 42s.

menos, y viceversa: la comprensión de la “personalidad” de la Iglesia en su conjunto contribuye a poner la persona en el centro de la misión.

a) Complementariedad de personas y tareas

La misión de la Iglesia, y por tanto su acción, se dirige, a las personas. Si puede y debe decirse que la Iglesia es “sujeto total” de la evangelización, al mismo tiempo hay que recordar que todos los cristianos son “sujetos” corresponsables de la evangelización. La atención a la persona se lleva a cabo, en la Iglesia, a partir de las personas mismas, y teniendo en cuenta el contexto, también personal, de los destinatarios. Esto da lugar a dos grandes temas que han de estar bien presentes, tanto en la teología como en la catequesis:

1. En primer término, el estudio de *los portadores de la misión*. Si todos los fieles cristianos (*christifideles*) deben ser “activos” por su vocación, su participación en la misión de la Iglesia se realiza según la condición de cada uno (fieles laicos, ministros ordenados, miembros de la vida consagrada). Estas son las “condiciones personales” – o si se prefiese las vocaciones eclesiales – básicas, que estructuran internamente la Iglesia.

2. En segundo lugar, la *pluralidad de tareas dentro de la única misión*. Estas palabras corresponden de hecho al principio enunciado por el Decreto del Concilio Vaticano II sobre el apostolado de los laicos: hay en la Iglesia unidad de misión y diversidad de ministerios (o tareas)⁴⁶. Dicho de otra manera, todas las tareas que configuran la evangelización son complementarias: se requieren unas a otras en la unidad de la única misión: la evangelización.

⁴⁶ “Est in Ecclesia diversitas ministerii, sed unitas missionis” (*Apostolicam Actuositatem*, n. 2).

La relación de este principio con las personas, no se limita únicamente a la cuestión de los “portadores” de la misión (las tareas son desempeñadas por personas), sino que se refiere también a los destinatarios. En efecto, la oferta de salvación universal de la Iglesia adquiere formas diversas según las situaciones y las necesidades de la humanidad.

a) En relación con las diversas *situaciones* de las personas, la Iglesia ha ido diversificando sus tareas en las últimas décadas de una manera precisa.

La Encíclica *Ecclesiam Suam* de Pablo VI (1964), clasifica esas situaciones a manera de círculos concéntricos, comenzando por aquellos que están más lejanos⁴⁷ (cfr. nn. 35-41): los no creyentes, incluso los ateos; los creyentes no cristianos: los judíos, otros seguidores de la religión monoteísta – sobre todo los musulmanes –, y los seguidores de las grandes religiones afroasiáticas; los hermanos separados o cristianos no católicos (círculo del “diálogo ecuménico”); finalmente, el diálogo interior en la Iglesia, entre los católicos.

Esta perspectiva de los “círculos concéntricos” fue recogida en *Gaudium et Spes*⁴⁸ en sentido inverso, es decir, comenzando por el diálogo en el seno de la Iglesia, que busca, con expresión de sabor agustiniano, “unidad en lo necesario, libertad en lo dudoso, caridad en todo”.

Fue retomada por la Exhortación *Evangelii Nuntiandi* (1975) al hablar de “los destinatarios de la evangelización”, volviendo al orden inicial⁴⁹. *Evangelii Nuntiandi* habla también de otras dos esferas o dos “mundos” que hoy “lanzan un desafío a la evangelización”⁵⁰, sin referencia a ese esquema circular. Puede suponerse que el primero se sitúa en el círculo de los “alejados”,

⁴⁷ Cfr. enc. *Ecclesiam Suam* (6.VIII.1964), nn. 35-41.

⁴⁸ Cfr. *Gaudium et Spes*, n. 92.

⁴⁹ Cfr. Exhort. ap. *Evangelii Nuntiandi* (8.XII.1975), nn. 49 ss.

⁵⁰ Cfr. *Ibid.*, nn. 55 ss.

mientras que el segundo bordea el círculo de los cristianos en su parte más “externa”: el secularismo ateo, más práctico que teórico; los bautizados no practicantes, hoy día numerosos.

Pues bien, la Iglesia enfoca estas diferentes situaciones personales, de una manera diversificada y orgánica, por medio de tres tareas. Insistamos en que deben captarse en su complementariedad, pues son “momentos” que se entrecruzan e imbrican uno en otro: a) la tarea pastoral, o el apostolado *ad intra*, que incluye – al menos en parte – a los cristianos no católicos. b) La tarea misionera en sentido estricto o misión *ad gentes* (misión “*ad extra*”) dirigida a los no cristianos; c) la nueva evangelización, dirigida a cristianos que no viven plenamente las consecuencias del bautismo por diversos motivos, tarea en parte “pastoral” y en parte “misionera”.

b) Respecto a las *necesidades* de las personas, cabe aludir a la estructuración de la misión de la Iglesia según lo que puede denominarse las tres formas o dimensiones generales de la acción eclesial: el anuncio y la transmisión de la fe, la celebración litúrgica, y el servicio de la caridad. Como hemos recordado al principio de estas páginas, la fe cristiana se anuncia, se celebra y se vive. Todo cristiano necesita no sólo recibir la fe como anuncio, celebración y vida, sino también comunicarla a otros bajo esas mismas formas o dimensiones.

Tomás de Aquino expone cómo se aplica a los cristianos la obra redentora de Cristo: por la fe que obra a través de la caridad, y por los sacramentos de la fe⁵¹. En otra ocasión expresa lo mismo diciendo que la gracia que brota de la pasión de Cristo se hace eficaz en aquellos que la reciben “por la fe, los sacramentos y la caridad”⁵²; o también señalando que la Iglesia está “constitu-

⁵¹ Cfr. Sto. TOMÁS, *QD.*, *De Veritate*, q 29 a 7, ad 8.

⁵² IDEM, *In III Sent.*, d 1, q 1; d 19, a 2.

ida por la fe y los sacramentos de la fe”⁵³ y de esa misma manera se edifica⁵⁴.

Anuncio y transmisión de la fe (“palabra”), celebración (“sacramento”) y caridad (“servicio”) se articulan y compenetran íntimamente entre sí como las funciones o los “oficios” (“triplex munus”) que la Iglesia participa de Cristo, de tal manera que están uno en otro. Así como las potencias del alma permiten a la persona vivir y obrar según una cierta forma, las tres “potentiae” (las tres competencias, facultades o funciones) que la Iglesia participa de Cristo, provienen de la unción del Espíritu Santo, que es como el alma de la Iglesia, y la permiten llevar a cabo su misión⁵⁵.

b) La “personalidad” de la Iglesia

En último término – y con ello llegamos a la tesis final de este trabajo – la atención a la persona en la misión de la Iglesia se estructura *personalmente* porque Jesús, que es la Cabeza de la Iglesia, es “el Reino en Persona”⁵⁶, y ella es germen y agente al servicio de ese Reino⁵⁷.

En categorías eclesiológicas y pastorales, ese principio se explica a su vez porque la Iglesia es un cuerpo vivo que participa del sacerdocio de Cristo, una “comunidad sacerdotal orgánicamente estructurada”⁵⁸, cuya razón de ser es la participación del

⁵³ IDEM, *S. Th.*, q 74, a 2 ad 3.

⁵⁴ Vid. CONCILIO VATICANO II, Const. *Sacrosanctum Concilium*, n. 59.

⁵⁵ Cfr. Y. CONGAR, *Sur la trilogie Prophète-Roi-Prêtre*, en “Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques” 67 (1983) 107 s). En relación con los fieles laicos, vid. lo que hemos escrito bajo el título *Los fieles laicos y la trilogía “Profeta-Rey-Sacerdote”*, en *Dar razón de la esperanza. Homenaje al Profesor Dr. José Luis Illanes* (“Biblioteca de teología”, n. 29), T. TRIGO (ed.), Universidad de Navarra, Pamplona 2004, pp. 423-440.

⁵⁶ ORÍGENES, *Comm. In Mt* 14, 7.

⁵⁷ Cfr. *Lumen Gentium*, n. 5.

⁵⁸ *Ibid.*, n. 11.

Misterio de Comunión que se da entre las Personas de la Trinidad⁵⁹. Y esa organicidad es complementariedad en diversos niveles: entre el aspecto personal y el eclesial (*communio*); entre los dones, vocaciones y funciones que se dan en la Iglesia (laico, ministro ordenado, miembro de la vida consagrada); entre las tareas que se realizan (tarea pastoral, misión *ad gentes*, nueva evangelización); entre las “formas de la acción” de la Iglesia (palabra, sacramento, servicio), que se corresponden con los tres “oficios” de Cristo (Profeta, Sacerdote y Rey)⁶⁰.

Recuerdo haber leído cómo un párroco alemán escribía a sus feligreses para agradecerles su colaboración en la reconstrucción del templo, e invitarles al rito de la dedicación. Con ese motivo les hablaba de la edificación del Cuerpo de Cristo, que se expresa también en los signos litúrgicos: la sede representa a Cristo-Cabeza; el ambón, a Cristo que nos habla; el altar, al corazón de Cristo que entrega su vida; y la pila bautismal, a la Iglesia madre que engendra para la vida eterna: por el bautismo y la confirmación los cristianos quedan configurados con Cristo, hechos partícipes de su sacerdocio (sacerdocio común), como “piedras vivas” de la Persona-Iglesia (cfr. *1 Pe*, 2, 5)⁶¹.

⁵⁹ Se trata de extender y comunicar la comunión de las Personas divinas a las personas humanas: “La misión de la Iglesia no se añade a la de Cristo y del Espíritu Santo, sino que es su sacramento: con todo su ser y en todos sus miembros ha sido enviada para anunciar y dar testimonio, para actualizar y extender el Misterio de la Comunión de la Santísima Trinidad” (*Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 738).

⁶⁰ En relación con el triple *munus* puede verse la expresión de *Lumen Gentium*, n. 9: la Iglesia es Pueblo mesiánico, convocado y consagrado para ser *comunión* de vida, caridad y verdad; y enviado al mundo como instrumento de redención universal. Vid. al respecto nuestro escrito: *Verdad, vida, caridad: comunión y acción de la Iglesia*, en “Teocomunicação” 33 (2003) 789-813.

⁶¹ Cfr. *Ordenación General del Misal Romano* (2002) nn. 295-210; sobre la pila bautismal, vid. *Ritual de la Iniciación cristiana de adultos* (1976), n. 25.

Pero, ¿hasta qué punto puede decirse que la Iglesia es una “persona”? ¿Qué significado preciso y valor tiene esta imagen en la tradición eclesial?

En palabras del Doctor de Aquino, escritas en un contexto cristológico-soteriológico, la Iglesia constituye con Cristo *como una persona mística*: los miembros y la Cabeza pertenecen a una misma persona, de ahí que su mérito redunde en nosotros por la unidad del cuerpo místico⁶². Por ese camino, la eclesiología ha ido profundizando en la realidad de que las obras de la Cabeza son también de sus miembros (“vivos”) y viceversa. Esta perspectiva de la Iglesia como persona permite, entre otras cosas, hablar de su propia “conciencia”, y de cómo puede manifestarse ante el mundo, tal como sucedió eminentemente en el Concilio Vaticano II⁶³.

⁶² Cfr. SANTO TOMÁS, *Sup. Sent.* III, d18, a6, q1,1 ad2. La expresión “quasi una persona mystica” se encuentra en *S.Th* III, q48, a2 ad1. Vid. otras expresiones equivalentes: *S.Th* III, q49, a1; *De Veritate*, q29, a7, sed c3; *Ibid.*, ad 11; *Super ep...in Col.* I, lect. 6; *In Ps XXI*, 1; *In Ps XXX*, 1; *S.Th.* III, q15, a1, ad1; *Ibid.* q19, a4. La idea de la personalidad de la Iglesia en relación con Cristo se encuentra ya en Orígenes; San Agustín habla en ese sentido de “persona”, y lo mismo recoge sobre todo San Gregorio. La expresión de Santo Tomás “mística” expresa el aspecto espiritual, moral y dinámico del misterio de Cristo. Con Torquemada, el tema se pasa formalmente a la eclesiología. Cayetano y Belarmino, entre otros, insisten en que Cristo el “supuesto” o hipótesis de la Iglesia. En el s. XX se replantea cuál sea la “personalidad de la Iglesia” (H. Clérissac, 1917). Ante la pregunta de si la Iglesia puede considerarse como *otra persona*, una persona diferente de Cristo, Ch. Journet, H.U von Balthasar, H. Mühlen, J.H. Nicolas vienen a subrayar que sólo en relación a Cristo puede hablarse de la personalidad de la Iglesia. Poco después del Concilio Vaticano II vuelven sobre el tema J. Maritain, L. Bouyer e Y. Congar [cfr. Y. CONGAR, *La personne “Église”*, “Revue thomiste” (1971) 613-640].

⁶³ Vid. enc. *Ecclesiam Suam*, parte I. El acento sobre la Iglesia como una *comunidad personal* – una comunidad consciente de la propia vida y actividad – con Cristo, es propio del pensamiento personalista de Juan Pablo II (vid. enc. *Redemptor Hominis*, n. 21).

Cabe afirmar que la Iglesia se “autorrealiza” o se “engendra a sí misma”⁶⁴, análogamente a lo que sucede con una persona: no en sentido absoluto, pues ni la persona (cristiana) ni la Iglesia nacen continuamente de nuevo, sino que *permanecen* renovándose en Cristo por el Espíritu⁶⁵.

A este propósito, hay que subrayar que la misión del Espíritu es inseparable de la misión del Verbo (la tradición teológica habla aquí de una “misión doble”, y el Catecismo de la Iglesia Católica, de una “misión conjunta”⁶⁶): el Espíritu es la “Unción” del Verbo que le vivifica desde su encarnación y para su misión, y de esa unción participa la Iglesia.

Mediante el envío de su Espíritu en la Palabra y en los Sacramentos, Cristo convoca a personas concretas y hace surgir continuamente el nuevo Pueblo de Dios, a la vez como comunidad (fruto de la salvación) y como institución dotada de una estructura (medio de salvación) apropiada a su misión. De esta manera, los cristianos “viven” en la Iglesia y al mismo tiempo “edifican” el misterio de la Iglesia en el mundo. La acción trinitaria y eclesial se despliega en la predicación y en los sacramentos, y los

⁶⁴ “Ecclesia gignit quotidie Ecclesiam” (S. BEDA EL VENERABLE, *Explanatio Apocalypsis*, lib. II, 12).

⁶⁵ Por la Unción del Espíritu Santo, la Iglesia es efectivamente Cuerpo de Cristo o “como una persona mística” con Cristo. En la fórmula de Heribert Mühlen, cuya obra no entramos aquí a discutir, el Espíritu, es “una persona en muchas personas” (una sola persona, la del Espíritu, en muchas personas, Cristo y nosotros, sus fieles). Cfr. H. MÜHLEN, *Una mystica persona. Die Kirche als das Mysterium der Identität des Heiligen Geistes in Christus und den Christen: Eine Person in vielen Personen*, Paderborn 1964 (trad. esp. Salamanca 1998).

⁶⁶ Cfr. nn. 689s, 702, 727, 737, 743, 2655. En relación con la misión, vid. R. PELLITERO, *El Espíritu Santo y la misión de los cristianos: los carismas, unidad y diversidad*, en P. RODRÍGUEZ y otros [eds.], *El Espíritu Santo y la Iglesia*, Pamplona 1999, 505-540, especialmente las pp. 531 ss.

cristianos, con su fe hecha vida, responden colaborando en la misión de la Iglesia, cada uno según su condición en ella⁶⁷.

En otras palabras, gracias a la doble misión del Hijo y del Espíritu Santo, que Dios Padre actualiza constantemente en la historia, la Iglesia es aquella comunión en la que la existencia humana se convierte en misión. Cristiano es, por eso, simultáneamente un nombre de vocación y de misión.

La comunión de las personas (con Dios Padre, por Cristo, en el Espíritu Santo) es la que constituye la Iglesia, que es, durante la historia, “sacramento” (signo e instrumento) de esa comunión. Si la persona se autorrealiza en su actuación – lo que se traduce en el testimonio que ofrece a los demás y al mundo –, algo similar ocurre con la Iglesia⁶⁸. Su testimonio ante el mundo y en el mundo es fruto de su santificación, pues también ella puede decir, con las palabras de su Señor y Maestro: “Por ellos yo me santifico, para que también ellos sean santificados en la verdad” (*Jn* 17, 19).

Cuestiones de relevancia actual como el papel de la “purificación de la memoria histórica” en la Iglesia, o la promoción de una espiritualidad de comunión y la educación personalizada de los cristianos (una de las claves de la “nueva evangelización”), dependen en no pequeña medida de que se capte la relevancia de

⁶⁷ Cfr. *Pueblo de Dios, Cuerpo de Cristo, Templo del Espíritu Santo*, P. RODRÍGUEZ y otros (eds.), Pamplona 1996, pp. 283-312.

⁶⁸ Cfr. K. WOJTYLA, *Misión y testimonio como fundamento del enriquecimiento de la fe*, en IDEM, *La renovación en sus fuentes*, texto ya citado. (Se trata del capítulo I de la tercera parte). “Las consideraciones de este capítulo – escribe el autor – son ilustrativas de cómo el Magisterio conciliar considera el proceso fundamental, que tiende a vivificar y dinamizar la fe de todo cristiano, proceso necesario para la realización del Concilio y, con ello, la autorrealización de la Iglesia. La unión de este proceso con la actitud de testimonio nos permite contactar con la Iglesia primitiva, que vivió de cerca la misión de las Personas divinas en el momento de su eventualidad histórica” (p. 175).

las personas y su santidad en la edificación de la “Persona-Iglesia”⁶⁹.

c) *Hacia un enfoque más “personal” de la evangelización*

La nueva evangelización – se habla de ello y se escribe continuamente – pide un enfoque más personalizado a la hora de transmitir la fe y educar la vida cristiana, pues ya no se puede suponer un contexto familiar y social que por sí mismo casi podía sustentar esa fe y esa vida⁷⁰. Insistamos en que personalizar no equivale sin más a individualizar, sino más bien a integrar, en la búsqueda de la santidad y en la realización de la misión, los

⁶⁹ Maritain veía el fundamento de la unidad de la persona-Iglesia en la identidad de Cristo, de la que la Iglesia es una imagen. En opinión de L. Bouyer, la personalidad atribuida tan frecuentemente a la Iglesia por la Escritura no existe más que en las personas humanas que han llegado a la perfección, algo así como la personalidad de Dios mismo no existe sino en las tres personas divinas. “Lo que se nos dice de esta personalidad de la Iglesia nos ayuda a comprender que nuestras personas, entrando en la Iglesia, lejos de fundirse unas con otras juntamente en Cristo, se preparan para encontrar, en su unión con él y en su unidad en él, obrada por el Espíritu Santo, *une surexistence surnaturelle*, y como tal eterna, no sólo en el sentido de una duración perpetua, sino de una participación efectiva en la vida propia de las personas divinas” (L. BOUYER, *L’Église de Dieu, Corps du Christ et Temple de l’Esprit*, Paris 1970, p. 603). Por su parte, Congar concluye que la Iglesia no es una persona de por sí, sino que “subsiste” en el misterio de Cristo por la acción del Espíritu, según el designio divino de salvación; en los fieles se realiza la imagen de la Iglesia Esposa, por la respuesta amorosa a la gratuita elección divina en el marco de la Alianza. En esto consistiría la personalidad de la Iglesia, realizada de modo excelente en María (vid. Y. CONGAR, *La personne Église*, texto citado, pp. 634 ss).

⁷⁰ En una sociedad donde los católicos han perdido gran parte de su apoyo, y en donde la educación en otras áreas es avanzada, hay una urgencia especial para la formación y la educación religiosa, para enfrentarse con el secularismo y el relativismo tan extendidos en nuestra cultura (cfr. M.A.GLENDON, *La hora del laico*, en “Nuestro Tiempo” 58, n. 586, p. 26).

diversos elementos que contextualizan la persona: Dios, uno mismo, los demás (ante todo la Iglesia), el mundo.

Entre otros aspectos, hoy es necesario educar la relación entre la oración “personal” y la oración litúrgica (oración oficial de la Iglesia). Aunque la teología y la ciencia litúrgica han “resuelto” esta relación hace ya décadas, en el nivel educativo y pastoral queda mucho tramo que recorrer. El cristiano que reza personal o privadamente está en comunión con toda la Iglesia, por lo que recibe espiritualmente los frutos de la oración y de la entrega de los otros cristianos, y contribuye con los suyos personales al bien del conjunto. La oración litúrgica es oración pública de la Iglesia, germen y referencia, “norma” y “ley” de toda oración, que garantiza la objetividad y la universalidad de la oración cristiana; es un servicio exclusivo de alabanza a Dios, que de por sí pide una vida de oración personal⁷¹.

Sobre ese transcurso puede asimismo enfocarse la preocupación antropológica de la catequesis, o los esfuerzos para mejorar la “participación” en la Eucaristía. Las dificultades para integrar lo legítimamente subjetivo en la estructura objetiva de lo cristiano, pueden explicarse frecuentemente por una insuficiente atención a la persona. Como orientación positiva, otra imagen, la de la Iglesia como “familia de Dios”, aunque no ha sido desarrollada por la teología dogmática, está mostrando actualmente su fecundidad, al explicar el significado del Reino de Dios con referencia a la fraternidad cristiana, germen de solidaridad universal (comunión)⁷². Como en toda auténtica familia, las personas en-

⁷¹ Vid. sobre el argumento, nuestro estudio *Oración y acción eclesial*, en “Revista Española de Teología” 65 (2004) 243-271

⁷² Cfr., para una introducción al tema, J. ALVIAR, *Esbozo de una teología de la Iglesia como “familia Dei”*, en *Pueblo de Dios, Cuerpo de Cristo, Templo del Espíritu Santo...*, obra ya citada, pp. 113-123. Vid. M^a Del P. RÍO, *La Iglesia, misterio de comunión familiar*, en “Annales Theologici” 17 (2003) 263-291 (I), 18 (2004) 3-50 (II), y 19 (2005) 7-56 (III). Más sintéticamente, A. RAMAZANI BISCHWENDE, *Église-famille de Dieu*, Paris 2001; H.

cuentran en la Iglesia la paz y la seguridad, su aceptación e identidad. Por eso la atención a los pobres y a los enfermos, a los ancianos y a otras personas más necesitadas será siempre señal de autenticidad cristiana.

Con referencia a la pastoral ecuménica, entre los criterios que pueden hacerla más realista e incisiva en todos los miembros del Pueblo de Dios, cabe recordar el principio de santidad personal. El testimonio de los católicos – que de alguna manera compromete a la Iglesia como institución – se basa en la renovación personal. En consecuencia, todos y cada uno deben buscar la perfección cristiana según su condición. El apostolado personal, sin perjuicio de las formas asociadas, es también la base de todo apostolado.

Si se piensa en la necesaria inculturación del Evangelio, ha de tomar como punto de partida la persona y las relaciones de las personas con Dios y entre sí, pues de otra manera se podría correr el riesgo de someterles a una dinámica extrínseca a su existencia. Otro tanto es necesario tener en cuenta a la hora de responsabilizar personalmente a los cristianos en la misión evangelizadora que les corresponde a través de su trabajo profesional, en los ámbitos de la ciencia y la tecnología, los medios de comunicación y el arte, la participación en la política y la sensibilidad ecológica. Por no hablar de las actitudes personales en un contexto de pluralismo religioso: la capacidad para el diálogo sin de-

LIGNÉE, *Église, famille de Dieu. Fondements bibliques et arrière-fond culturel*, en *Missionnaires, religieux, africains*, Yaoundé 2004; L. ENGBANDA LINGONGE, *The Church as the Family of God*, Longwood (Florida) 2004. Como ejemplos de la virtualidad pastoral de esta imagen, vid. CONF. EPISCOPAL DEL CONGO, *Nouvelle évangélisation et catéchèse dans la perspective de l'Église Famille de Dieu en Afrique*, Kinshasa 2000; SIMPOSIO DE CONFERENCIAS EPISCOPALES DE ÁFRICA Y MADAGASCAR, Carta pastoral *Christ est notre paix (Eph 2, 14)*, octubre de 2001.

satender la propia identidad, la promoción de la solidaridad y la paz, etc., y de toda la Doctrina social de la Iglesia⁷³.

A la vista de estos ejemplos, y otros muchos que podrían ponerse, se explica que para la Teología pastoral la atención a las personas es uno de los elementos fundamentales de su método: cuenta necesariamente con los datos que pueden proporcionar las ciencias humanas (sobre todo la historia, la pedagogía, la psicología y la sociología, etc.), que han de valorarse a la luz de la Revelación, es decir, a partir de la fe. En su diálogo con las ciencias – especialmente las que tienen que ver con la acción humana – la teología pastoral debe mostrar que la evangelización sólo puede tener éxito si los cristianos cuentan personalmente con Dios. Y eso supone una vida de oración personal, de práctica sacramental intensa y de testimonio; todo lo cual requiere, en lo posible, una dirección espiritual y acompañamiento de las personas. Supone también que habitualmente se conceda prioridad a las personas sobre las fórmulas, programas y estructuras.

“La Iglesia – decían los medievales – no son los muros, sino las personas”. Y en frase de Dostoievsky, de sabor inequívocamente paulino, “cada cual es responsable de todo ante todos” (cfr. *Ef* 4, 16). El enfoque “personal” de la evangelización es, en definitiva, “garantía de calidad” y luz que ayuda a comprender y realizar en su conjunto la misión.

Conclusión

A modo de proposiciones, enumeramos algunos puntos que podrían servir de base para un diálogo fructuoso sobre el tema que nos ha ocupado:

⁷³ La dimensión personalista de la Iglesia como Misterio de comunión, está siendo también fructífera en la renovación de la teología moral fundamental. Vid., por ejemplo, L. MELINA, J. NORIEGA, J.J. PÉREZ-SOBA, *La plenitud del obrar cristiano: dinámica de la acción y perspectiva teológica de la moral*, Madrid 2001.

1. La misión de la Iglesia se dirige a las personas, en su contexto: en sus relaciones con Dios, consigo mismas, con los demás y con el mundo. Lo personal no se opone a lo eclesial, sino a toda forma tanto de individualismo como de colectivismo.

2. La atención a la persona es garantía de eclesialidad y viceversa: fortalecer la dimensión social y eclesial – el “sentir con la Iglesia” – es buen camino para que la persona despliegue todas sus virtualidades y alcance su plenitud.

3. La misión de la Iglesia requiere la colaboración del varón y de la mujer, teniendo en cuenta su dignidad común y su complementariedad física, psicológica y ontológica.

4. La atención a la persona en la misión de la Iglesia se estructura *personalmente* porque Jesús, que es la Cabeza de la Iglesia, es “el Reino en Persona” y ella es germen y agente al servicio de ese Reino.

5. Una “pastoral de la santidad”, o un apostolado que subraye la santidad, es una forma básica y fundamental de “hacer la Iglesia”. Y la Iglesia se hace o se edifica en el cumplimiento mismo de su misión.