

## PASTORAL, PREDICACION, CATEQUESIS

Pensamos en los catequistas al escribir estas páginas. Porque ellos son la Iglesia, porque trabajan en y por la Iglesia, porque toda la Iglesia trabaja con ellos. Su ministerio es el de Jesucristo, el de los Doce, el de San Pablo; ellos son solidarios también de todos los apóstoles y santos de hoy y de ayer.

En la *primera parte* de este artículo, presentamos algunas nociones y reflexiones sobre el *Apostolado de la Iglesia*: su necesidad y actualidad, lo que ha sido y lo que es hoy, sus diversos sectores, los principios esenciales que deben orientarlo; cómo la acción sobrenatural de la Iglesia sobre el mundo ha intentado estructurar la doctrina que un día la iluminara; cómo esta doctrina se ha organizado en ciencia divina: en Teología, en «ciencia de la acción de la Iglesia para la edificación del Cuerpo de Cristo», que esto es la *Teología Pastoral*.

El catequista narra, proclama una *historia*: la de Dios que crea, diviniza, perdona, ama al hombre. ¡La historia de Dios que se hace hombre! A esta historia la llamamos «*doctrina cristiana*» porque Cristo es su protagonista y porque El mandó enseñarla a todas las gentes hasta el fin del mundo.

Esta historia de la salvación y divinización del hombre ha cautivado al catequista, ha transformado su vida; y ahora le arde en su seno, le quema las entrañas, necesita comunicarla a los hombres todos, próximos y lejanos. Por eso, es catequista; por eso, es heraldo de la Palabra de Dios.

Más de una vez, se ha preguntado el catequista cuál es el núcleo que unifica y orienta toda la doctrina cristiana; cómo él debe conservarla y transmitirla intacta, sana, viva, vivificante; qué correspondencia y fidelidad exige esta palabra en quien la recibe; cuál es la eficacia de esa Palabra de Dios que él anuncia. En la *segunda parte* de este artículo, nos detendremos en estas reflexiones.

En su *tercera parte* (que encomendaremos a otro número de Si-

NITE), nos acercaremos más al dinamismo de la Catequesis, a su ejercicio según los diversos grados, a su sentido y valor dentro de la Predicación total de la Iglesia.

## PRIMERA PARTE: LA PASTORAL

### ACTUALIDAD Y NECESIDAD DE LA TEOLOGÍA PASTORAL

La pujanza de la renovación misionera de la Iglesia ha cristalizado, en estas últimas décadas, en una serie de movimientos que arrancan de los principios más ricos y puros de la doctrina de la Iglesia. Como respuesta a las necesidades diversas de la vida de la Iglesia, han ido surgiendo los *movimientos* litúrgico, bíblico, ecuménico, catequístico, de Acción Católica, de misión obrera, de juventudes, de sociología religiosa, del laicado...<sup>1</sup>.

Cada uno de ellos exige una doctrina para su acción apostólica, requiere la Teología que valore e ilumine su actividad. Cabe el peligro de que cada uno de estos frentes se cierre en sí mismo, se desarrolle unilateralmente, con perjuicio de la unidad de la Iglesia, a la que todos quieren servir. De aquí la necesidad de la *pastoral de conjunto*, de la Teología pastoral, que evite que la acción apostólica caiga en cierto pragmatismo sin criterios eclesiológicos suficientes; la necesidad de la reflexión teológica, que ilumine, oriente y unifique estos brotes de vida; la necesidad, no sólo de «técnicas pastorales» o «ciencias pastorales», sino del saber teológico que las asuma y valore con magnanimidad y seguridad doctrinal, para evitar las herejías prácticas que amenazan pervertir la acción y las ciencias pastorales (quizá cuando especulativamente trataban de librarse de todo error), si el

<sup>1</sup> Cada uno de estos «movimientos» o inquietudes ha dado lugar a otros tantos «apóstolados». Su conjunto constituye la *Pastoral o el Apóstolado* en general. ¿Podemos dar por equivalentes ambos términos? Nos inclinamos por la respuesta afirmativa. Más adelante señalamos la imprecisión y fluctuación de vocabulario en el tema que nos ocupa, y proponemos el que nos parece más conveniente; véase: *Sectores de la Teología Pastoral, Noción y formas de la Predicación*, y las notas <sup>3</sup> y <sup>12</sup>. Cada uno de estos sectores y formas de la Pastoral señala otros tantos terrenos de apostolado; éste es tan vasto como la vida cristiana. Pensemos en la labor apostólica, eclesial, sobrenatural que realizan los padres y maestros cristianos, los gobernantes, patronos, publicistas..., que son testigos de Jesucristo y de su Iglesia con su ejemplo y con su acción.

Señalamos el amplio *Boletín de Pastoral* presentado por C. SÁNCHEZ ALISEDA, en «*Salmanticensis*» 3 (1956) 249-278, en el que dedica particular atención a las publicaciones y realizaciones españolas, mirando sobre todo a la labor del sacerdote.

pensamiento teológico sobre la acción eclesial no les aporta sus criterios y principios<sup>2</sup>.

Pero la pastoral no está aún bien definida: ¿es ciencia, arte, oficio?; ¿una serie de corolarios morales, de recetas, consejos, artimañas, para lograr éxito en la acción? Las necesidades del mundo de hoy exigen que la pastoral se constituya en *ciencia* (como lo han hecho la dietética o la medicina), y no se reduzca a un saber empírico<sup>3</sup>.

La pastoral no puede reducirse a mera comunicación de experiencias apostólicas, por más aleccionadoras que pudieran resultar. La eficacia, el éxito —sobre todo, el tangible—, no podrán ser nunca el único criterio de eficiencia sobrenatural, ni garantizarán siempre la legitimidad o excelencia del método empleado. La acción apostólica debe estar regida por principios teológicos, no sólo por técnicas pastorales. Cuanto más urge la acción (y quizá hoy apremia más que nunca), más claras y seguras deben ser las ideas que la dirijan.

Es, pues, fundamental *determinar* si la pastoral, en su elaboración teórica y en su aplicación concreta, es la expresión de una teología centrada sobre el conjunto de la revelación, o está orientada en función de visiones teológicas particulares, de apreciaciones personales y fantasías religiosas, de recetas empíricas, del gusto por lo nuevo o de necesidades polémicas.

Las verdades parciales, la «elección» («*hairesis*», en griego), conducen fácilmente a la «herejía». Tal eclecticismo priva a la pastoral de su levadura, y conduce a *desviaciones* y *errores* que perduran —aún después de su condenación teórica— en forma de comportamientos morales, de representaciones religiosas, de falsas opiniones. Las leyes fundamentales y el contenido esencial de la catequética de la liturgia

<sup>2</sup> Cf. F. X. ARNOLD, *Dienst am Glauben*, Herder, Fribourg-en-Brisgau, 1948; traducida al castellano: *Al servicio de la fe*, Herder, 1960; en particular su *Prefacio*. P. A. LIÉGÉ, O. P., ofrece una sinopsis de la Teología Pastoral en la *Introducción* que precede a la traducción francesa de la misma obra: *Serviteurs de la foi*, Desclée, Belgium, 1957, V-XXVIII, con bibliografía. Véase en particular L. DE CONINCK, S. J., *Les orientations actuelles de la théologie pastorale*, Nouv.-Rév.-Théol. 1954, pp. 134-142. En estos tres estudios nos inspiramos para la primera parte de nuestro artículo.

<sup>3</sup> S. GALLELO, F. S. C., en su obra: *La Teología de la Educación en San Juan Bautista de la Salle*, Colección «Sinite», n. 1, propone la distinción entre *Teología Pastoral*, que abrazaría los principios teológicos regidores de la acción apostólica; la *Pastoral*, que daría las normas concretas y las sugerencias prácticas para cada uno de los sectores del apostolado; y la *Actividad Pastoral*, la acción concreta, la experiencia pastoral (pág. 8, nota 12). Creemos que tal precisión puede aclarar el trabajo de sistematización que hoy se realiza en el terreno de la Pastoral. En nuestro estudio nos limitamos al primer aspecto, ya que pretendemos solamente recordar algunos principios teológicos sobre la Pastoral, la Predicación y la Catequesis.

pueden quedar desvirtuados o ahogados por la invasión de formas y fórmulas secundarias y parasitarias; residuos de la filosofía de una época o de una escuela u opinión teológica, hoy quizá superadas e inadaptadas.

*No puede existir una teología pastoral perenne*, aunque la acción de la Iglesia trascienda, en ciertos aspectos, la evolución del tiempo; pues entre la teología pastoral elaborada mentalmente y su inserción correcta y eficaz en la vida media la distancia de personas, ambientes, épocas..., que condicionarán su existencia. La pastoral no puede vivir de nostalgias estériles, ni de polémicas enervantes; debe amar su tiempo tal cual es, porque es el que Dios quiere para ella; debe mantenerse tensa y joven (quizá entre culturas y modos envejecidos), fiel a la tradición auténtica, serena y receptiva ante el porvenir que Dios disponga.

La teología y el ministerio pastoral se encuentran hoy *ante una época* hastiada de polémicas y sutilezas, y hambrienta del mensaje cristiano auténtico. Urge abstraer y definir los principios de la pastoral, iluminarla y orientarla con la luz de su historia; y dado que la pastoral de hoy es hija de una evolución, es preciso desandar el camino y volver a las fuentes, para regenerarla sin violencia ni destrucción; y, sin privarle de su ser auténtico, hacerla capaz de comprender el presente y preparar una acción eficaz de la Iglesia para el porvenir.

#### JALONES HISTÓRICOS DE LA PASTORAL

No haremos sino señalar los momentos principales de su historia.

El período *apostólico* permanecerá como normativo para la tradición; su expresión pastoral queda consignada principalmente en los Hechos de los Apóstoles y en las Epístolas.

En el período *patrístico*, junto con una teología más «sabia», los Padres (con frecuencia, obispos) elaboran, según las necesidades de sus iglesias, una teología pastoral no sistemática, pero rica en enseñanzas para nuestra época. San Agustín constituye su más elevada expresión.

El período *medieval* supone retroceso en el pensamiento pastoral, que intenta alcanzar el nivel de una teología explícita, mientras formas más pragmáticas y disciplinarias dominan la vida pastoral. Los teólogos de la escolástica quedan encuadrados en las Universidades y pierden contacto con el pueblo.

El período *tridentino*, bajo el signo de la Reforma de la Iglesia, supone una renovación pastoral, animada por los grandes obispos de esa época. Se echa de menos, no obstante, una eclesiología plena. En 1591, el obispo Binsfeld compone un «Enchiridion theologiae pastoralis»; parece que la expresión «teología pastoral» se encuentra ya en Pedro Canisio.

El *siglo XVIII* ve aparecer las primeras cátedras de Pastoral en las facultades de Teología. María Teresa de Austria, y después el emperador José II, pretenderán que esta disciplina sirva para formar al clero según las exigencias del Estado; reducirán al mínimo la enseñanza de la dogmática, en beneficio de la teología práctica, que preparará los educadores del pueblo. Los obispos, con Sailer al frente, protestaron de tal ingerencia <sup>4</sup>.

Y como reacción nacerá, en el *siglo XIX*, la Escuela de Tubinga, que, por medio de sus grandes maestros —Hirscher, Sailer, Möhler—, afirmará los principios fundamentales de la Tradición y de la eclesiología, que habían de animar la renovación catequística y litúrgica en Alemania y otras naciones. Recordemos la definición de la pastoral, como ciencia de «la actividad teándrica de la Iglesia, in aedificationem Corporis Christi, bajo la dirección de la Jerarquía», que aparece en la *Theologia Pastoralis*, de Amberger, en tres volúmenes, publicada en 1850.

La renovación *contemporánea*, en fin, se sitúa en la línea de la Escuela de Tubinga. Los teólogos kerigmáticos de Innsbruck —Jungmann, Lakner, Rahner— son los herederos de Möhler, y los primeros en formular los jalones de la teología kerigmática. El dogma del Cuerpo Místico, mejor estudiado en estos últimos años, queda como fundamento de toda la Pastoral. La renovación litúrgica contribuye a que la Iglesia sea considerada como comunidad religiosa, «no a través de las ventanillas de un secretariado, sino desde el altar», según una intencionada expresión. La pastoral llega a ser teología, ciencia de la realidad divina revelada; deja de ser, única o principalmente, tecnología de los medios de influencia sobre el individuo o sobre un grupo.

---

<sup>4</sup> Sobre la evolución del pensamiento pastoral acerca de la transmisión de la doctrina cristiana, desde el siglo XVIII a nuestros días, véase el artículo de F. X. ARNOLD *Renouveau de la prédication dogmatique et de la catéchèse*, Lum.-Vit. 3 (1948) 488-509, y su exposición más extensa en su obra ya citada: *Dienst am Glauben*, capítulo III.

## NATURALEZA Y FUENTES DE LA TEOLOGÍA PASTORAL

Sentimos hoy la necesidad de sistematizar todos los dominios en los que se despliega la vida de la Iglesia, y en los que se ejerce su acción pastoral, como exigencia de unidad y de ortodoxia profundas. La teología pastoral se alimentará de la tradición viva, y estará ligada particularmente a la síntesis eclesiológica. Podríamos *definirla* como: «Ciencia teológica de la Acción eclesial.» Su *fin* es la «edificación del Cuerpo de Cristo, hasta la medida de la plenitud de Cristo, en la caridad» (véase Ef. 4, 12-16). Es, en otros términos, la renovación de la acción pascual de Cristo, a través del misterio de Pentecostés, o también, la ciencia teológica de la misión de la Iglesia.

La pastoral nos proporciona los principios sobrenaturales que regulan la acción, en orden a la edificación del Cuerpo de Cristo. Esos principios revelados, ese pensamiento del Pastor eterno, son la única realidad permanente sobre la que podrá edificarse una práctica real y sobrenaturalmente eficaz.

La teología pastoral presupone la teología de la Iglesia, de la jerarquía, del laicado, del apostolado. Como ciencia teológica, *sus fuentes* serán comunes con las de la Teología en general: a) La *Sagrada Escritura* le proporciona los ejemplos y las enseñanzas de Cristo y los Apóstoles acerca de la acción apostólica. b) La *Tradición* y el *Magisterio eclesiástico* le darán el criterio de interpretación auténtica de la doctrina sobre el apostolado. c) La *historia eclesiástica* le brinda los escritos y ejemplos de los pastores, y la vida íntima de la Iglesia, guiada por el Pastor Supremo, «qui gregem suum non deserit, sed continua protectione custodit».

Utilizará también como *ciencias auxiliares* cuantas puedan servirle en su conexión humana: la psicología, la sociología, la pedagogía, la medicina... Pero —recordémoslo una vez más— la pastoral práctica no es un invento, ni organización, ni actividad de origen puramente humano; no bastarán las leyes de la publicidad o de la propaganda para dirigirla; sus principios y fuentes son, esencialmente y en primer lugar, teológicos.

Otra cuestión, que solamente planteamos, es la de la *relación* de la teología pastoral con la *teología escolástica*. El Derecho canónico las distingue, sin explicar en qué difieren entre sí y de las técnicas aplicadas (véase can. 1365 y la Constitución apostólica «Sedes Sapientiae», en A.A.S. 48 (1956), pp. 354-365). ¿Bastarían algunos «corolarios pas-

torales» a cada uno de los tratados de teología escolástica o sería preferible la sistematización autónoma de la Teología Pastoral? La pregunta sigue abierta a las opiniones <sup>5</sup>.

#### SECTORES DE LA TEOLOGÍA PASTORAL

Pero antes convendría establecer el principio unificador del saber pastoral, integrar en un orden necesario cada uno de los aspectos particulares a los que se entrega la reflexión pastoral, guiada muchas veces por urgencias de la época o del medio. Con frecuencia, encontramos divisiones puramente materiales o pragmáticas: pastoral individual o colectiva, parroquial o misionera, de niños o de adultos, etc.

El *principio de unidad* de la misión de la Iglesia lo hallamos expresado en Juan, 20, 21: «Como me envió mi Padre, así os envío yo.» Los Apóstoles participan, en su totalidad, de la misión mesiánica del mismo Cristo. Esta única misión se diversifica en *tres aspectos*, según el texto de Mateo: «Me ha sido dado todo poder en el cielo y en la tierra; id, pues, enseñad a todas las gentes, bautizándolas..., enseñándoles a observar todo cuanto yo os he mandado. Yo estaré con vosotros siempre, hasta la consumación del mundo» (Mt. 28, 18-20) <sup>6</sup>.

Esta triple función fue ya ejercida figurativamente en la *Antigua Alianza*; en figura, ya que prenunciaba las funciones mesiánicas de Profeta, Sacerdote y Rey, que Cristo recapitularía en su mediación única, y el triple carácter que había de conferir a la Iglesia —su Pueblo santo—, interior y ministerialmente profética, sacerdotal y real. Tal es el *principio de división* que se impone a la teología pastoral. Según él, cabría distinguir:

1. La pastoral *profética*, o acción eclesial en el ejercicio del anuncio de la palabra divina; es el ministerio de la palabra, en todas sus formas. Responde al «*docere*» de la misión divina.

<sup>5</sup> Refiriéndonos en concreto a las relaciones entre la Predicación y la Teología científica, podemos citar el planteamiento del problema que recuerda M. Z. MAYMÍ, F. S. C., *Jesucristo, centro de la catequesis*, SINITE 1 (1960) 9-40, en las páginas 22-26: *Kerigmática. ¿Dos teologías?*, con bibliografía. Sobre la relación Teología-Catequesis, el reciente artículo de S. GALLEGO, F. S. C., *La Teología peculiar del catequista*, SINITE 4 (1961) 43-58. Esperamos volver sobre este último tema en la tercera parte de nuestro artículo.

<sup>6</sup> San Pablo expone con claridad el principio de unidad dentro de la variedad de dones espirituales y ministerios en la Iglesia: «Hay diversidad de dones, pero uno mismo es el Espíritu. Hay diversidad de ministerios, pero uno mismo es el Señor. Hay diversidad de operaciones, pero uno mismo es Dios, que obra todas las cosas en todos» (I Cor. 12, 4-6 y en todo este capítulo). Véase la misma idea en Ef. 4, 4-16, donde vuelve al símil del organismo humano para expresar la unidad del Cuerpo de Cristo y la variedad de sus funciones.

2. La pastoral *litúrgica*: acción eclesial en el ejercicio del culto de la Nueva Alianza. Llamada también *sacramental*, responde a la misión y poder de «*sacrare*» que la Iglesia recibió de su Fundador.

3. La pastoral *caritativa*, o acción eclesial en el ejercicio total de la caridad, como mandato único del Señor. Expresa a un tiempo el aspecto fundamental de la *moral* evangélica y el poder de *governar* y organizar la vida del Cuerpo Místico de Cristo. Es el «*regere*» de la misión divina. Los autores alemanes han introducido el término «*hodiegetica*» (guiar por el camino) para indicar la acción de gobierno <sup>7</sup>.

Los tres aspectos se derivan de la acción mediadora del Redentor, que no sólo dirige a su Pueblo como Pastor, sino que lo alimenta y aúna por la Palabra de la revelación y por el Sacrificio de la Alianza. Tal es la misión de la Iglesia, como es la de su Señor y Cabeza.

#### TRES PRINCIPIOS FUNDAMENTALES DE LA TEOLOGÍA PASTORAL

La teología pastoral recibe sus principios de la dogmática; pero ha de verificarlos, contrastarlos con la realidad, vivificarlos. Toda acción pastoral supone (como toda acción humana) determinada doctrina, todo lo rudimentaria e implícita que se quiera. La explicitación de esta teoría dará su plenitud consciente a la acción y permitirá rectificarla, si fuera menester. Sobre la actividad de la Iglesia, surgen en el creyente varias preguntas, que apuntan a su base dogmática, y que podríamos reunir en tres secciones: Cristo, la Iglesia, la Misión. La teología pastoral debe, pues, explicitar los *primeros principios* sobre «la Acción de Cristo, en la Iglesia, en virtud de la Misión».

1. *Principio cristológico*. — Podría mostrarse cómo las antiguas heresías cristológicas nacen de la acción o el pensamiento pastorales no críticos. Aquí tratamos de manifestar la coherencia entre la acción de Dios en la Encarnación y la acción de Dios en la Iglesia.

El primer elemento de la Cristología es el *aspecto trascendente* de la Encarnación; en él encuentra su fundamento la exigencia teocéntrica de toda acción pastoral. El Espíritu Santo es, en la Iglesia, el

<sup>7</sup> Nótese que esta triple división corresponde a la de la Teología y a la de la doctrina cristiana en general. Comprende, en efecto, el *Dogma*: verdades y realidades que son objeto de nuestra fe; los *Sacramentos*: expresión de nuestro culto a Dios y medios de santificación; los *Mandamientos*: expresión de la voluntad divina respecto del hombre y su conducta. Esta es la vida cristiana: conocer, reconocer, amar, servir a Dios; y ésta es la ley principal que Cristo encomendó a su Iglesia: enseñar, santificar, regir a los hombres. (Cf. I. SALAVERRI, *De Ecclesia Christi*, BAC, n.º 61, pp. 964-987.)

artífice primero de toda acción salutífera; y la gracia, el principio determinante de toda realidad sobrenatural.

Jesucristo es el *Siervo* y *Colaborador* perfecto del designio de gracia determinado por el Padre; su conciencia y voluntad humanas respondieron plenamente a la voluntad del Padre. La Iglesia, en su pensamiento y acción pastoral, no debe incurrir en el «*milagrismo*»: el Espíritu Santo no reemplaza a la Iglesia, sino que se inserta en su acción; ni en el «*cosismo*»: administración anónima de cosas sagradas, sino que ha de cumplir la acción personal del Cristo total, tejido de relaciones humanas, unidas a la voluntad de Cristo. Ni pereza y *pasividad*, condenadas en la parábola de los talentos (Mt. 25, 14-30).

La cristología, en fin, preservará a la pastoral del idealismo. El crecimiento de Cristo en su vida humana (Lc. 2, 52) y en sus miembros (Ef. 4, 12-16), la progresión de los acontecimientos salvadores en su acción redentora, dan a la acción eclesial el sentido de la *duración* y del *progreso*.

2. *Principio eclesiológico*.—Más de una afirmación pastoral ha conducido a imprecisiones y parcialismos en la eclesiología: clericalismo, mesianismo temporal, laicismo, individualismo... La sistematización parcial de la eclesiología (creada, con frecuencia, en clima de reacción antiprotestante) ha perjudicado a la teología pastoral; como la beneficia la renovación eclesiológica de las últimas décadas.

El principio eclesiológico recuerda a la Acción pastoral su *fin exacto*: la construcción del Reino, la reunión de un Pueblo sacerdotal, la edificación del Cuerpo de Cristo; evitará el individualismo religioso y nos recordará que la Iglesia ha de continuar la Historia Sagrada.

Este principio obligará a la pastoral a *superar* la acción meramente institucional o una conciencia puramente canónica, que no son sino medios para alcanzar el fin: la realidad de la gracia, la santidad.

Permitirá también *discernir*, en la Acción de la Iglesia, la Tradición de las tradiciones y de las conveniencias de una situación contingente; iluminará el problema constante de la adaptación; preservará, al mismo tiempo, del inmovilismo y del modernismo, del tradicionalismo cerrado y del afán de novedad; le dará la libertad de la verdad.

3. *Principio de unidad de misión*.—Captado en su fuente, es decir, el lugar y orden de cada *ministerio* en la Acción eclesial. El ministerio episcopal es normativo y jerárquico, pero no único; la misión es una, no uniforme. El carácter bautismal, la santidad, el carisma, la misión se dan o se pueden dar también en los laicos, y son títulos

para su acción, para su ministerio; toda la Iglesia construye la Iglesia<sup>8</sup>. Ni todas las iniciativas nacerán de la Jerarquía, aunque en ella deban converger para armonizarse.

La unidad de misión nacerá también de su término: el Banquete eucarístico, anticipación del escatológico; todas las mediaciones ejercidas en la Acción eclesial son eucarísticas, al menos votivamente. Este principio preservará del ritualismo, del moralismo ascético, del evangelismo protestante; dará a la Eucaristía el lugar central que le corresponde en la Iglesia<sup>9</sup>.

### TRES CARACTERÍSTICAS FUNDAMENTALES DE LA ACCIÓN PASTORAL

Señalémoslas explícitamente, aunque nos hayamos referido a ellas en lo que queda ya dicho.

1. La Pastoral ha de ser *jerárquica*. El apostolado se ejerce por obediencia al mandato de Cristo: «Como me envió mi Padre, así os envío yo» (Jn. 20, 21). En la Iglesia, ninguno trabaja a título personal o privado. Toda la Iglesia tiene a su cargo la misión; pero la Iglesia jerarquizada, con su Cabeza visible al frente, que la rige exteriormente. El problema de las iniciativas personales e independientes ante la autoridad unificadora surge aquí de nuevo; y de nuevo, sólo la Teología de la Iglesia podrá exponer los datos con exactitud y resolverlos con equilibrio.

2. Apuntemos también el *carácter orgánico* del apostolado. No es éste adición de actividades paralelas; su energía es única: la del Cristo total. La Iglesia es un organismo vivo, no sólo una organización; exige, por lo tanto, la unidad viviente de sus miembros y la adaptación

<sup>8</sup> Sobre esta idea se insiste hoy mucho: todo cristiano tiene, en cuanto tal, una función social, porque Cristo confió su misión apostólica a toda la Iglesia. Véase el artículo de P. D. RODRÍGUEZ MEDINA, F. S. C.: *Función de la Catequesis en la totalidad de la misión de la Iglesia*, Sinite 1 (1960), pp. 143-158 y 297-324; en particular sobre esta idea, pp. 143-152. El llamado «sentido cristiano de los fieles» constituye una de las formas de manifestar ante el mundo y dentro de la Iglesia la doctrina cristiana: cf. C. BALIC, O. F. M., *Il senso cristiano*, Greg. 33 (1952) 106-134; 132-133: «Lo Spirito Santo influisce direttamente ed immediatamente anche sui fedeli. Questi infatti profesando la fede contribuiscono ad esporla, pubblicarla, manifestarla. Dunque credendo, già in certo senso insegnano. E' vero che questa professione dei fedeli deriva la sua forza dall'influsso del corpo insegnante da cui emana; però possiede anche una forza intima in se stessa, in quanto la professione unanime del corpo dei fedeli rappresenta la testimonianza certa e sicura dello Spirito Santo, e siccome logicamente precede la definizione, può dare una certa orientazione al magistero».

<sup>9</sup> Sobre la Eucaristía como meta suprema de toda la misión de la Iglesia, véase P. D. RODRÍGUEZ MEDINA, F. S. C.: *loc. cit.*, pp. 300-301 y 315-321, con la bibliografía indicada.

al medio de vida. Su esencia es inmutable; pero la mutación en lo accesorio será, también aquí, condición de vida. ¿Cómo distinguir lo esencial de lo accesorio?, ¿cómo mantener el equilibrio entre el irenismo y la intransigencia?, ¿cómo señalar ese terreno neutro o común, abierto al diálogo con los que no comulgan con la Iglesia?, ¿hasta dónde llevar, en el apostolado, la «encarnación» en las estructuras humanas?

3. La teología subrayará también el *fin esencial* de la Pastoral y su *carácter escatológico*. No se trata de establecer una civilización o un humanismo cristianos, sino de edificar el Cuerpo de Cristo, de hacerle crecer hasta su plenitud. Lo esencial es la perfección de los fieles, que no se realizará plenamente sino en la vida futura, pero que debe comenzar en la presente. La pastoral no puede contentarse con resultados inmediatos; ni puede soñar con alcanzar los duraderos de manera tangible; ni puede desinteresarse de este mundo y de los problemas que en él se ventilan. ¿Cuál es, pues, la misión del «pastor», ese «ministro y dispensador fiel de los misterios de Dios»?

Tal es la teología pastoral, su sentido, su misión. Debemos decir, con modestia y alegría, que hoy está aún «in fieri», haciéndose; y que hoy, y cada día más, resultan insuficientes las iniciativas personales, porque los problemas y la misión de la Iglesia son mundiales. Ahora, como siempre, sólo fiados en *la palabra del Maestro*, lanzamos la red con esperanza (cf. Lc. 5, 4-11), pues sólo El puede dar las directrices necesarias para salvar al mundo. ¿A quién iremos?; El tiene palabras de vida eterna (Jn. 6, 68). Ir al Maestro, escucharle, cumplir su palabra: en ello se cifra todo el valor y toda la ambición de la Teología pastoral.

## SEGUNDA PARTE: LA PREDICACION

Nos referimos en esta segunda parte a ese primer sector de la Teología Pastoral que hemos llamado *Pastoral Profética*<sup>10</sup>, y cuyo objeto es el anuncio de la Palabra divina, la transmisión de la «buena nueva»

<sup>10</sup> La razón de este nombre es clara: deriva de la misión que los *Profetas* desempeñaban en la Antigua Alianza. Ellos recibían, en efecto, la palabra de Dios, y eran enviados por El para hablar en su nombre, para ser sus intérpretes y heraldos en la transmisión a los hombres de esa palabra divina. Tal es la definición de profeta que propone F. ASENSIO, S. J., *In libros Propheticos*, Universidad Gregoriana, Roma, 1955, p. 8: «Est ille qui verba ex Deo accipiens et a Deo missus, pro Deo loquitur, seu est ejus interpres, ejus os in transmittendo hominibus verba Dei». (Subrayado del autor.)

cristiana. Este ministerio corresponde a la potestad de magisterio en la Iglesia; y lo consideramos aquí en cuanto es medio de constituir y propagar el reino de Dios en el mundo, por medio de la predicación<sup>11</sup>.

### NOCIÓN Y FORMAS DE LA PREDICACIÓN

*La predicación es*, pues, la forma general por la que el evangelio o mensaje cristiano se transmite a los hombres. Esta transmisión se desarrolla en varios grados, según los destinatarios. Aunque la terminología es fluctuante<sup>12</sup>, adoptamos la que distingue *tres formas o grados* principales, a saber:

1. El *kerigma*, o predicación misionera a los no cristianos; su fin es la conversión del hombre por la fe.
2. La *catequesis*, o predicación de la iniciación cristiana, destinada a los catecúmenos propiamente dichos o a los a ellos asimilables. Al hombre ya convertido, que aceptó globalmente a Cristo por el kerigma, se le da un conocimiento más profundo del Señor por la catequesis. Esta enseñanza cristiana se subdivide, a su vez, en tres grados:

- a) Forma elemental para los niños, o «catecismo».
- b) Instrucción religiosa, que se imparte en la enseñanza media y superior; es el conocimiento más profundo; su término técnico es «didaché».

<sup>11</sup> En el desarrollo de esta segunda parte seguimos, fundamentalmente, las lecciones del «Cursus Peculiaris» que el P. Domenico GRASSO, S. J., desarrolló en la Universidad Gregoriana durante el curso 1959-60, bajo el epígrafe: «Quaestiones de Theologia Catechetica». El pensamiento del autor sobre esta materia puede verse en dos de sus recientes artículos: *Il kerigma e la predicazione*, Greg., 41 (1960) 424-450, con amplia bibliografía, y *Lo stato attuale della catechesi*, CivCatt. 3 (1960) 573-587.

Acerca de la naturaleza, necesidad y eficacia de la predicación señalemos el amplio y detallado boletín bibliográfico presentado por Z. ALSZEGHY-M. FLICK: *Il problema teologico della predicazione*, Greg. 40 (1959) 671-744, que abarca la bibliografía de los estudios sobre teología dogmática referentes a la predicación en lo que va de siglo.

<sup>12</sup> Tal fluctuación se refiere al término mismo con que se designa la transmisión del mensaje cristiano en general: «predicación», «catequesis», «evangelización». En cuanto a las formas de esta transmisión, hay quienes distinguen solamente dos: catequesis y homilética. ¿Cuál es el contenido de cada uno de estos términos, el fin de cada una de estas formas o grados? Señalemos, finalmente, el significado peculiar del término «kerigma» en los autores contemporáneos de lengua alemana, para quienes tiene el valor de «catequesis y homilía». Véase JUNGSMANN, *Catequética*, Herder, Barcelona, 1957, pp. 322-337; en particular la nota de las pp. 322-323. La terminología adoptada por GUY DE BRETAGNE en su obra *Pastorale Catéchétique*, Desclée 1953, es arbitraria y anfibológica; véanse páginas 13-16. P. A. LIÉGÉ en su artículo *Évangélisation* designa con tal término lo que nosotros llamamos «kerigma»: Enciclopedia «Catholicisme», vol. IV, col. 755-764; cf. col. 756.

c) Estudio científico o cuasi-científico de la religión cristiana; correspondería a la llamada «didascalia», en el Nuevo Testamento. Su pleno desarrollo constituye la ciencia teológica.

La catequesis, de por sí, prepara al bautismo.

3. La *homilía* u *homilética*. Es la predicación litúrgica para los cristianos, miembros ya, con plenos derechos, de la comunidad cristiana<sup>13</sup>.

En los primeros tiempos de la Iglesia, estas tres formas se distinguían claramente. En el caso actual de los niños que nacen en familia cristiana y que son bautizados en seguida, tal división ha perdido su rigor, aunque no deje de tener valor normativo<sup>14</sup>.

#### PROBLEMA Y URGENCIA DE LA PREDICACIÓN

*Un hecho* que debe incitarnos a reflexionar es el comprobar cómo bastantes jóvenes, después de tantos años de enseñanza religiosa, dejan toda práctica religiosa; cómo la vida religiosa de otros es lánguida, sin alegría; y es considerada como algo inevitable para librarse del infierno, como una suma de prescripciones odiosas que es preciso soportar. La fe misma pierde vigor y exactitud; insensiblemente, se aceptan prejuicios y errores acerca del infierno, de los sacramentos, de las leyes morales...<sup>15</sup>.

Al preguntarnos por las *causas* de este hecho, solemos señalar la influencia nefasta del *ambiente* que hallan los jóvenes cuando ingresan en la fábrica, el taller, la oficina, la universidad. El ambiente de la sociedad en que comienzan a vivir está más o menos descristianizado, y el medio familiar no siempre es favorable a la preservación y crecimiento de su vida cristiana.

Es innegable la influencia inmensa del ambiente sobre la vida religiosa de quienes en él viven inmersos, especialmente si son jóvenes<sup>16</sup>. Pero, ¿no cabría culpar también de este hecho a la *instruc-*

<sup>13</sup> Como realización en el sector de la homilética, señalemos la magna obra presentada por la BAC, y dirigida por A. HERRERA ORIA: *Verbum Vitae. La Palabra de Cristo*. Repertorio orgánico de textos para el estudio de las homilías dominicales y festivas, en 10 volúmenes.

<sup>14</sup> Acerca del proceso de la vida cristiana en la Iglesia de los primeros siglos y en la actual, véase P. D. RODRÍGUEZ MEDINA, F. S. C.: *loc. cit.*, pp. 298-321.

<sup>15</sup> Y no sólo en los dogmas concretos, sino sobre todo en el sentido mismo de la vida y del mundo, de Dios y de su plan de salvación se desvirtúa o se pierde la visión de fe. Véase F. X. ARNOLD: *Le milieu moderne, obstacle au discernement du christianisme authentique*. Conséquences pour la catéchèse et la prédication, LumVit. 5 (1950) 356-360.

<sup>16</sup> Puede verse el reciente artículo de JAKOB DAVID: *El ambiente social y la religiosidad*, Orbis Cath., III, 8-9 (1960) 97-109.

*ción y formación religiosa* que recibieron? Se impone el examen a quienes son responsables de ellas<sup>17</sup>. ¿No se había atendido al método y técnica de la enseñanza religiosa con descuido de su materia, de su contenido?; ¿se había llegado a la síntesis del cristianismo, o quedaba éste diluido en una serie de dogmas, leyes morales, prácticas religiosas inconexas?<sup>18</sup>; ¿no debía tenerse en cuenta ese ambiente que los jóvenes habían de encontrar, y prepararlos a afrontarlo con garantía de que su vida religiosa persistiría?; ¿no debían esos jóvenes, apoyados entre sí, ser fermento cristiano de la sociedad?

Nuestra consideración va a dirigirse a lo que constituye el núcleo del cristianismo, lo que debe ser objeto fundamental al que tienda la instrucción religiosa. Consideramos, pues, *la Predicación* en general, y nos preguntamos por su contenido esencial, por la respuesta que exige del hombre y por su valor mediador en el diálogo vital entre el hombre y Dios.

#### 1.—OBJETO Y NATURALEZA DE LA PREDICACIÓN

En el Nuevo Testamento, encontramos la doctrina cristiana anunciada como «evangelio», como «buena nueva», a las primeras comunidades cristianas. San Pablo y San Juan, principalmente, no sólo nos dan el tema o contenido del mensaje cristiano, sino también la perspectiva y valoración de su predicación<sup>19</sup>. Este punto de vista es de inapreciable valor normativo para la teología y la catequesis: es-

<sup>17</sup> Señalemos los dos recientes Congresos de Teología Pastoral que han estudiado el problema de la Predicación: *La Parola di Dio nella comunità cristiana*, Milano, 1957; Relación del Congreso de Roma, 1956; *Le prêtre, ministre de la parole*, París, 1955; Relación del Congreso de Montpellier, 1954.

<sup>18</sup> En los dos primeros capítulos de su obra *Glaubensverkündigung und Glaubensgemeinschaft*, Patmos, Düsseldorf, expone F. X. ARNOLD esa crisis actual de la fe y de la predicación. Puede verse la versión francesa *Proclamation de la foi et Communauté de foi*, Lumen Vitae, Bruxelles, 1957. En el capítulo tercero sugiere el autor la clave de la solución al señalar como punto central de la catequesis la historia de la salud. A ella nos vamos a referir nosotros en seguida.

J. A. JUNGSMANN planteó ya el problema en *Le problème du message à transmettre ou le problème kerygmatic*, Lumen Vitae 5 (1950) 271-276; y J. HOFINGER ha estudiado y elaborado la respuesta en sucesivos desarrollos: *Notre Message*, Lumen Vitae 5 (1950) 277-294, ampliado luego y completado en dos obras sucesivas: *Notre Message. Principaux thèmes de la prédication chrétienne*, Lumen Vitae, Bruxelles, 1955, 184 pp, y *The Art of teaching christian doctrine*, University of Notre-Dame Press, Indiana, 1957, 278 pp.

<sup>19</sup> Los cuatro evangelistas nos presentan su obra como la Buena Nueva de la Historia de la salvación. Véase: D. M. STANLEY, S. J.: «*The Conception of our Gospels as Salvation-History*», *Theological Studies* 20 (1959) 561-589.

tablece una jerarquía dentro de los dogmas predicados, señala cuáles son los «temas mayores», los «principales misterios» de la revelación cristiana, y proporciona al conjunto la unidad y armonía que busca el espíritu humano. ¿Cuál es ese tema central y esa perspectiva del mensaje cristiano según el Nuevo Testamento?

### EL MISTERIO, SEGÚN SAN PABLO

En sus epístolas principales, habla el Apóstol del *misterio* que se le ha confiado y que debe comunicar a los hombres. Este misterio es la clave de su teología y de su predicación; lo identifica incluso con su evangelio<sup>20</sup>. Podríamos definirlo como «el designio divino para la salvación de los hombres, determinado por Dios desde la eternidad, revelado en la plenitud de los tiempos y proclamado por los mensajeros del evangelio».

Podemos, pues, considerar el misterio en *tres estadios*:

a) *En la mente divina*. — Al principio de la epístola a los efesios, lo expone San Pablo en una progresión densa de doctrina: «Dios, en Cristo, nos bendijo con toda bendición espiritual en los cielos..., nos eligió antes de la constitución del mundo..., nos predestinó en caridad..., nos hizo gratos en su Amado..., nos dio a conocer el misterio de su voluntad...» (Ef. 1, 3-15). Desde la eternidad, Dios concibe el plan para nuestra salud, y dispone todos los acontecimientos de la historia en preparación de este misterio, que se revelará en la plenitud de los tiempos.

b) *En su revelación*. — Sólo gradualmente manifiesta Dios su designio. En el Antiguo Testamento, de modo oscuro y parcial; en el Nuevo, por la inteligencia de los textos proféticos (Rom. 16, 25-26), por la comunicación del Espíritu a los apóstoles y profetas (Ef. 3, 5).

c) *En su proclamación*. — Los apóstoles anuncian la «buena nueva». Todo hombre está llamado al conocimiento del misterio; tal co-

<sup>20</sup> El P. BOVER ofrece como *conclusión* de su «*Teología de San Pablo*», B. A. C., Madrid, 1952, la exégesis de un texto del Apóstol en su primera epístola a Timoteo (3, 14-16). Para la expresión: «misterio de piedad», estudia el autor los diversos sentidos de la palabra «misterio» en las epístolas del Apóstol. Cf. 947-956. Puede verse también, como buena síntesis divulgadora, la obra de P. SUEY: *Les grandes étapes du mystère du salut*, Paris, Edit. Ouvrières, 1958.

En su excelente obra: «*El sentido teológico de la liturgia*», BAC núm. 181. Madrid, 1959. C. VAGAGGINI, O. S. B. muestra cómo la revelación se ofrece primordialmente como historia sagrada, como el misterio de Cristo y de la Iglesia (pp. 9-25). Al estudiar, hacia el fin de su obra, los medios de la Pastoral litúrgica, presenta la predicación como misterio, considera su carácter profético, y su contenido esencial: la historia sagrada, el misterio de Cristo (pp. 809-830), para señalar luego las relaciones predicación-liturgia.

nocimiento es don de Dios (I Cor. 1, 4-6), pero debe ir creciendo en el hombre por la fidelidad a la gracia divina (Fil. 1, 9-11).

El *contenido del misterio* son los bienes que Dios ha preparado para nuestra gloria (I Cor. 2, 7-10), y a su participación son llamadas todas las gentes (Rom. 16, 26). Según la epístola a los colosenses (1, 20,26), el objeto del misterio es la reconciliación de todas las cosas en la sangre de Cristo; según otro texto, el misterio de Dios es, simplemente, *Cristo* (Col. 1, 27; 2, 2). Y a los efesios dice San Pablo que «el misterio se ha de realizar en Cristo, en la plenitud de los tiempos..., recapitulando o instaurando todas las cosas en El» (Ef. 1, 9-11).

En suma, y según los textos citados, el contenido del misterio y el objeto de la predicación es *una Persona, Cristo*; las diferencias o matices aparecerán al explicar la función de Cristo. El misterio, bajo otro aspecto, es la intervención de Dios en la historia humana, para llegarse al hombre y comunicarle sus bienes y su vida.

#### TEOLOGÍA DE LA HISTORIA

Según esta perspectiva, *la historia* aparece como un complejo de hechos, ordenados por la sabiduría divina para la revelación y dispensación del misterio de Cristo. La historia no es algo caótico; recibe su sentido de Cristo, que es el centro al que todo tiende antes de su Encarnación, y del que todo arranca después de su venida: es *Cristo* quien da unidad a la trama de la historia<sup>21</sup>. Es ésta una de las ideas fundamentales en San Pablo y en todo el Nuevo Testamento: Cristo es la vida y la luz verdaderas para el hombre y para el mundo (Jn. 1, 4-5); Dios nos predestinó para ser conformes con la imagen de su Hijo, para que Este sea el primogénito (Rom. 8, 29); Cristo es el heredero universal, todo el mundo le pertenece (Heb. 1, 2).

Según esto, toda la historia es historia sacra, historia de la salud, ordenada a la salvación del hombre, a su unión con Dios. El hombre, llamado a participar de la vida íntima de Dios, es elevado a la filiación divina adoptiva (Jn. 1, 12; I Jn. 3, 1). Esta vida divina es en nosotros una nueva creación (II Cor. 5, 17); nos comunica, no sólo un nuevo modo de obrar, sino un nuevo ser.

<sup>21</sup> Acerca de la Teología de la Historia, véase E. COLOMER, S. J.: *Cristianismo e Historia. Esbozo de una Teología cristiana de la Historia*, Razón y Fe 160 (1959) 405-418. Además de las obras de Oscar Cullmann, J. Daniélou y Reinhold Niebuhr, que el autor utiliza, véase la de H. U. VON BALTHASAR: *Theologie der Geschichte*, Einsiedeln, 1950; su traducción francesa: «Théologie de l'Histoire», Plon, Paris, 1955; y el artículo de M. FLICK-Z. ALSZEGHY: *Teologia della storia* Greg. 35 (1954) 256-298.

Pero la intervención de Dios en la historia es causa de *escándalo* (Mt. 11, 6; I Cor. 1, 23): el hombre no puede comprender esta fusión de lo eterno y lo temporal, de lo infinito y lo finito, que es norma de toda la economía del plan divino desde la Encarnación. Esta *unión paradójica* es un misterio (dada la limitación de nuestro entendimiento), y es una verdad fundamental del cristianismo; si la inteligencia humana pretende romper esta unidad, cae en la herejía.

La Sagrada Escritura nos ofrece la evolución de este misterio a través del tiempo; es la historia de Cristo, ya que por Cristo, Dios interviene en lo humano. Y es historia siempre actual y en evolución, porque la invitación de Dios a participar de su vida íntima se perpetúa constantemente <sup>22</sup>.

#### LA PALABRA DE DIOS

El misterio, objeto de la predicación paulina, lo hallamos expresado bajo otra fórmula en el Nuevo Testamento. En los Hechos de los Apóstoles, las expresiones «oir la palabra de Dios», «predicar la palabra de Dios» aparecen constantemente.

Para los griegos, el «logos», *la palabra*, significa el elemento inteligible de una cosa; es signo del concepto, y connota orden a la *inteligencia*. Para los escritores orientales y bíblicos, el «verbo», *la palabra*, manifiesta la *persona* y expresa orden a la *voluntad*. Según tal concepción, la persona obra por su palabra. Citemos como ejemplo el relato del Génesis, donde Dios crea por medio de su palabra: «Dijo Dios: Haya luz, y hubo luz...» (Gén. 1, 1-30). Lo recuerda el sal-

<sup>22</sup> La *Historia de la Salvación* como contenido y línea directriz de la doctrina y de su exposición, vuelve a ocupar el interés de los estudiosos. W. CROCE, S. J., presenta los ensayos de solución a través de los siglos y el ejemplo del Nuevo Testamento, en su artículo: *Le contenu de la catéchèse: le message du Salut* Lum Vit, 11 (1956) 641-650; J. DHEILLY comprueba cómo ya en el Antiguo Testamento Dios actúa como Ser personal, y realiza su plan de salvación dirigiéndose a personas: *L'histoire du salut à travers la Bible*, LumVit, 10 (1955) 31-44; J. A. JUNGSMANN muestra que la historia de la salvación continúa en la liturgia: *Liturgie et histoire du salut*, LumVit, 10 (1955) 281-288; M. VAN CASTER estudia el contenido esencial del mensaje cristiano desde el punto de vista dogmático, psicológico y didáctico, en su artículo: *Le Mystère du Salut, contenu du message chrétien*, LumVit., 10 (1955) 521-535; M. RAMSAUER, tras un estudio de la evolución de la catequesis sobre la Iglesia, concluye la necesidad de considerar a ésta en la perspectiva de la salvación: *L'Eglise présentée dans la perspective du salut*, LumVit, 10 (1955) 567-582; R. POELMAN, recuerda que el Espíritu Santo es el alma de toda misión y actividad sobrenatural en la Iglesia: *L'action du Saint-Esprit dans l'histoire du Salut*, LumVit, 8 (1953) 33-50. La Historia de la Iglesia, en fin, ha de considerarse en esta perspectiva del misterio de salvación; cf. LumVit. 14 (1959), núm. 2. dedicado a este tema.

mo 32: «Por la palabra de Yavé fueron hechos los cielos... Porque dijo El, y fue hecho» (Sal. 32, 6.9).

En el Nuevo Testamento, predicar *la palabra de Dios* es lo mismo que predicar la *voluntad* divina, lo mismo que anunciar la *persona* misma de Dios. Veamos un par de ejemplos en los evangelios sinópticos. Refiriendo palabras de Nuestro Señor, dice Marcos: «Quien hiciere la *voluntad* de Dios, éste es mi hermano, mi hermana y mi madre» (Mc. 3, 35). Y Lucas, en el lugar paralelo: «Mi madre y mis hermanos son éstos, los que oyen la *palabra* de Dios y la ponen por obra» (Lc. 8, 21). «Hacer la voluntad de Dios», «oir la palabra de Dios y ponerla por obra», quedan identificados en la realidad.

En Marcos 8, 38 leemos: «Si alguien se avergonzare de *mí* y de *mis palabras* ante esta generación...» En Lucas 12, 9: «El que me negare delante de los hombres...» Lucas no repite «*mis palabras*» como Marcos. Para éste —de mentalidad hebrea—, la repetición tiene el sentido de cierta explicación; mientras que en Lucas —de mentalidad más bien griega— «*mis palabras*» significarían algo distinto de la persona de Cristo.

Recordemos algunos textos más. En San Juan, leemos: «El que *me* rechaza y no recibe *mis palabras*, tiene ya quien le juzgue; *la palabra* que *yo* he hablado, ésa le juzgará en el último día» (Jn. 12, 48). Y en los Hechos de los Apóstoles, 8, 4-5: «Los que se habían dispersado iban por todas partes predicando *la palabra*. Felipe bajó a la ciudad de Samaria y predicaba a *Cristo*.»

Los Apóstoles, pues, no predicán una sabiduría, aunque fuera revelada por Dios, sino más bien *una Persona*.

### ¿SISTEMA O MENSAJE?

*Sistema*, en general, es un conjunto de verdades ordenadas según principios evidentes. Por medio del sistema, la razón explica los problemas que la reflexión suscita, intenta interpretar la realidad y responder a las preguntas propuestas por la experiencia interna o externa. Son sistemas: el aristotelismo, el kantismo, el idealismo. De por sí, el sistema es impersonal y eterno: las leyes de la realidad que establece son independientes de la mente que las descubre o comprende, y de las condiciones temporales de quienes lo profesan o formulan. El sistema, en fin, se transmite a través de la enseñanza, por los profesores.

El *mensaje* supone el sistema, la interpretación de la realidad,

pero no se detiene en ella, no se contenta con aceptar las conclusiones del análisis científico. El mensaje intenta transformar la realidad, es una revolución contra la realidad existente.

Tenemos hoy un ejemplo típico de mensaje en el *marxismo*. Fundado en el análisis científico de la realidad, el marxismo proclama que la lucha de clases puede transformar esa realidad. Marx afirma: «Feuerbach interpretó la realidad; yo quiero transformarla.» Tal afirmación hace del marxismo un mensaje.

El mensaje, por lo tanto, es dinámico, revolucionario: quiere sacar al hombre de su situación actual; le ofrece la perspectiva de una condición futura mejor: *es un evangelio*, una «buena nueva». Para que tal anuncio sea aceptado, debe inserirse en una situación histórica que aparezca imposible, absurda; o que haya de llegar a ser, inevitablemente, insostenible. Supone, por lo tanto, cierta preparación, cierta actitud. El mensaje tiende también a constituir una *asociación*, un «partido» o «iglesia», que asegure la continuidad de la revolución operada, garantice a sus componentes la seguridad de no caer de nuevo en la situación que dejaron y respalde su actividad.

Afirmamos que *el cristianismo* es precisamente un mensaje. Supone un sistema, una interpretación de la realidad; pero no se detiene ahí. Quiere transformar la vida del hombre, haciendo a éste partícipe de la vida divina; al hombre triste y desdichado le trae la felicidad de Dios. El hombre siente que la gravedad de su miseria le abrumba, siente la debilidad de sus fuerzas para salvarse a sí mismo. Tal sentimiento de incapacidad abre su espíritu al mensaje cristiano.

El Apóstol presenta, en efecto, a los hombres sometidos al pecado (Rom. 3, 9), esclavos del pecado (Rom. 6, 20). A estos hombres se llega Dios, en Cristo, «para que los que crean en El no mueran, sino que tengan la vida eterna» (Jn. 3, 16); «pues el Hijo del hombre ha venido a buscar y salvar lo que estaba perdido» (Lc. 19, 10). Brilla la luz para el hombre desesperado; Cristo trae la esperanza de la liberación, el evangelio, la buena nueva de su mensaje.

Los otros mensajes son distintos de la persona que los anuncia: el kantismo no es Kant, ni el marxismo, Marx; pero el mensaje cristiano *se identifica con la persona de Cristo*: «Venid a mí todos los que estáis fatigados y cargados, que yo os aliviaré» (Mt. 11, 28). «Si alguno tiene sed, venga a mí, y beba» (Jn. 7, 37). «Yo soy la luz del mundo» (Jn. 8, 12). «Yo soy la resurrección y la vida» (Jn. 11, 25).

«Yo soy el camino, la verdad y la vida» (Jn. 14, 6). Todo se reduce a la persona de Cristo <sup>23</sup>.

## 2. — LA FE, COMO RESPUESTA DEL HOMBRE A DIOS

A esta llamada de Dios debe responder el hombre por *la fe*. Los protestantes negaron el elemento intelectual de la fe, apoyándose en la fe fiducial. Los católicos, por exigencia polémica, subrayaron demasiado el elemento intelectual, dejando en el olvido o la penumbra el aspecto volitivo. Hoy se busca el equilibrio medio <sup>24</sup>.

Consideramos aquí la fe, en su *elemento objetivo*, como la vocación de Dios, por Cristo, a la persona humana individual; en su *elemento subjetivo*, como la respuesta de la persona humana a la vocación de Dios. No negamos el asentimiento intelectual que supone la fe, sino que notamos, ante todo, su carácter personal, individual, como encuentro del hombre con Dios.

*Dios mismo* es, en efecto, *el objeto de la fe*: «Esta es la vida eterna, que te conozca a Ti, único Dios verdadero, y a tu enviado Jesucristo» (Jn. 17, 3). Y Santo Tomás: «El acto del creyente no termina en el enunciado, sino en la cosa, ya que no formamos enunciados sino para alcanzar conocimiento de las cosas» (S. Th. II-II, I, 2, ad 2). Las mismas fórmulas del símbolo nos velarán a Dios, si no las penetramos por la fe. Y por ser ésta el comienzo de la visión beatífica, su objeto es una Persona.

Y también su *término*: la plena satisfacción de la voluntad sólo se halla en otra persona; pero tal persona debe encarnar la Bondad Suma. Dios es el *motivo* de nuestra fe: creemos, fiados en la palabra de Dios, en su autoridad que revela; Dios mismo habla en Cristo y en la Iglesia. La fe es una *vocación personal*; Dios tiene siempre la iniciativa, y su influjo interno mueve al alma a la aceptación libre de su invitación. La fe es esencialmente personal; toda la persona humana se compromete con Dios <sup>25</sup>.

<sup>23</sup> Cf. M. Z. MAYMÍ, F. S. C., *Jesucristo, centro de la catequesis*, Símite 1 (1960) 9-40, y J. A. JUNGSMANN, S. J., *La place de Jésus-Christ dans la catéchèse et la prédication*, LumVit. 7 (1952) 573-582.

<sup>24</sup> Puede consultarse sobre el particular el reciente artículo de T. URDÁNOZ, O. P.: *Aspectos de la psicología de la fe*, Rev. Esp. Teol. 19 (1959) 5-38, en particular pp. 12-14; y la nota de F. X. ARNOLD: *L'acte de foi, engagement personnel*, LumVit. 5 (1950) 263-268.

<sup>25</sup> El profesor F. X. ARNOLD desarrolla estas ideas en su artículo: *Le but de la formation religieuse: la foi comme assentiment de l'intelligence et engagement de l'homme tout entier*, LumVit. 11 (1956) 615-628; y TAYMANS D'EYPERNON en: *La foi, communion de l'homme avec Dieu*, LumVit. 9 (1954) 235-246.

## RESPUESTA AFIRMATIVA O NEGATIVA

El hombre puede aceptar o rechazar este diálogo personal. Lo aceptará, no sólo porque quien lo inicia es el Señor, sino porque el hombre tiene interés personal en él. Es el problema fundamental de su vida el que se le plantea: el dar valor y unidad a su existencia, o dejarla vacía de sentido trascendente. Pero esta *aceptación*, esta respuesta positiva, aparece como demencia, como suicidio espiritual. El hombre se obliga a la propia abnegación: la de su inteligencia, la de su voluntad, la de su ser mismo. Cristo ha de sustituirle, en cierto modo. En adelante, deberá pensar, amar, querer, vivir como Cristo. Porque Cristo lo llena todo, porque Cristo lo exige todo, porque Cristo lo es todo. No cabe ya otro camino, otra verdad, otra luz, otra vida sino El. El hombre deberá identificarse con Cristo, su vivir ha de ser Cristo (Fil. 1, 21), deberá vivir Cristo en él, más bien que el hombre su propia vida (Gál. 2, 20). Si el hombre, por su respuesta negativa, recibe bienes mucho mayores, éstos, en cuanto divinos y eternos, no los ve; cree sólo en ellos. Y los bienes temporales, a los que ha de renunciar, son tangibles y presentes. Aquí está la máxima *paradoja del cristianismo*: «El que ama su alma, la pierde; pero el que aborrece su alma en este mundo, la guardará para la vida eterna» (Jn. 12, 25). «El que halla su vida, la perderá; y el que la perdiere por amor de mí, la hallará» (Mt. 10, 39). Esto dice y esto exige Cristo; pide, en suma, fe en El, fe en su palabra. De aquí se deriva el *elemento dramático* de la fe: es un *diálogo* personal; y de nuestra parte, siempre lo podemos dificultar, romper... y reanudar. Toda nuestra vida está comprometida en él<sup>26</sup>.

Puede darse la *respuesta negativa*; y con la misma intensidad y eficacia; y bajo no pocas formas. Ante las exigencias intelectuales y morales de la vocación divina, el hombre la rechaza, y busca en sí mismo y por sí mismo el sentido a su vida. Tal sería la formulación resumida del *humanismo* que en el pasado siglo ganó adeptos entre los intelectuales. Esta postura es hoy más bien un fenómeno general, endémico; si la crisis existencialista hizo superarla entre los intelectuales, perdura hoy en la teoría marxista. Otra actitud es la del hombre que oye y considera la vocación divina, y responde ex-

<sup>26</sup> Sobre esta consideración vital, experiencial de la fe, puede verse la obra de R. GUARDINI: *Sobre la vida de la fe*, Rialp, Madrid, 1958, Colección «Patmos», número 44; y el artículo de R. POELMAN: *La foi, croissance intérieure*, LumVit. 11 (1956) 629-640.

plícita o implícitamente: «Es demasiado sublime para ser verdadero». Bajo fórmula de escepticismo se encubren la comodidad, la soberbia, el naturalismo morbosos.

Para la *respuesta afirmativa*, el hombre se funda en aquella locura de que hablamos, al considerar la del Hijo de Dios, que se entregó a la cruz por la salvación de los hombres: «Se anonadó, tomando la forma de siervo..., se humilló hecho obediente hasta la muerte, y muerte de cruz» (Fil. 2, 7-8). Considera, sobre todo, el *amor de Dios*, amor que abre su alma a la fe: «La caridad procede de Dios, y todo el que ama es nacido de Dios y conoce a Dios. El que no ama, no conoce a Dios, porque Dios es caridad» (I Jn. 4, 7-8).

¿Cómo se comunica el amor de Dios a los hombres? No, ciertamente, por silogismos; lo que la razón nos diga sobre la necesidad de nuestra adhesión a Dios, sobre nuestro interés en hacerlo, puede dejarnos fríos. Tampoco por instinto ciego: existen realmente motivos para aceptar el amor divino. Este se comunica a los hombres por un fenómeno de *comuni3n*, de *simpatía*, de *contagio*. Cuando nos percatamos de que Dios nos ama, cuando lo sentimos vivamente, nos volvemos hacia El en un movimiento de correspondencia, de amor. La vocaci3n de los ap3stoles se explica por este *fen3meno de simpatía*: véase el relato sobrio y delicioso en Juan 1, 35-50; o en Marcos 1, 16-20; y en Mc. 2, 14: «Al pasar, vio a Leví el de Alfeo sentado al telonio, y le dijo: Sígueme. El, levantándose, le siguió.»

Pero hay *obstáculos* que pueden impedir que el amor de Dios pase al hombre. El evangelio nos refiere un caso muy representativo: «... Jesús, poniendo en él los ojos, le amó, y le dijo: Una sola cosa te falta: vete, vende cuanto tienes y dalo a los pobres, y tendrás un tesoro en el cielo; luego, ven y sígueme. Ante estas palabras, se anubló su semblante y fué triste, porque tenía mucha hacienda» (Mc. 10, 21-22). Nunca acabaremos de entender por qué Dios nos ama. Sí sabemos que el amor de Dios siempre pasará a los hombres, con tal que éstos no pongan obstáculos<sup>27</sup>.

<sup>27</sup> Recordemos la parábola del sembrador, en la que «la semilla es la palabra de Dios», cuyo efecto normal es la fe y la salvaci3n; pero que queda infructuosa porque el diablo arrebató del coraz3n de los oyentes «la palabra, para que no crean y se salven», o «poque no tiene raíces, y creen por alg3n tiempo, pero al tiempo de la tentaci3n sucumben», o porque «se ahoga en los cuidados, la riqueza y los placeres de la vida y no llega a madurez»; o, en fin, los que la «oyen con coraz3n generoso y bueno, retienen la palabra y dan fruto por la perseverancia». (Lc. 8, 5-15, y paralelos).

Podemos estudiar la actitud del hombre respecto de la palabra de Dios en su aspecto psicol3gico y sociol3gico. Cabe aún la consideraci3n desde el punto de vista de la antropología cristiana, en el terreno de la situaci3n existencial del

## CONSECUENCIAS

Señalemos las *consecuencias* que se derivan de la doctrina que hemos recordado sobre la fe, como respuesta del hombre a Dios.

La fe, en su concepto plenamente desarrollado, pertenece al hombre *adulto*, que es psicológicamente el único responsable y, por lo tanto, capaz de adoptar posición propiamente humana ante la vocación de Dios<sup>28</sup>. La catequesis de los niños debe prepararlos a esta opción fundamental de su edad adulta<sup>29</sup>.

La fe es *oscura* no sólo por su objeto: en la posición del acto de fe existe un elemento —lo que hemos llamado fenómeno de simpatía— que no puede ser captado por análisis meramente racional.

Y si el acto de fe proviene del amor, y al amor no cabe obligar, síguese que tal acto es *libre* en su posición, y *vario* según las distintas personas; como encuentro personal, podrán darse tantas vías para suscitarlo como personas y situaciones diversas.

En fin, por su elemento dramático, por suponer riesgo, por comprometer toda la persona, la fe está *en crisis* permanente. El hombre queda dueño de su albedrío, y puede siempre abandonar a Dios. Su adhesión a Dios por la fe y el amor debe renovarla una y otra vez.

## 3. — LA PREDICACIÓN, MEDIADORA ENTRE EL HOMBRE Y DIOS

Preguntémosnos ahora cómo se comunica el mensaje divino, cómo llega al hombre la vocación que le invita a la unión con Dios. ¿Llama Dios al hombre *directa*, inmediatamente, o *indirectamente*, por alguna mediación? Para contestar a esta pregunta, volvamos a la Sagrada Escritura.

En el Nuevo Testamento se afirma claramente que el misterio de la salvación, el plan divino de nuestra salud, se comunica a los hombres *por la predicación*. Su función mediativa la enuncia San Pablo en estos términos: «Plugo a Dios salvar a los creyentes por la locura de la predicación» (I Cor. 1, 21); y en el saludo de la epístola

hombre. Véanse las consideraciones de M. VAN CASTER, S. J.: *L'homme devant la Parole de Dieu*, LumVit. 14 (1959) 87-92.

<sup>28</sup> A. VERGOTE estudia cómo la plenitud de la fe, la fe adulta está relacionada con elementos que señalan la psicología del hombre adulto: la autonomía afectiva y las responsabilidades sociales, v. gr. Véase su reciente artículo: *Conditions psychologiques, d'une foi adulte*, LumVit. 15 (1960) 625-638.

<sup>29</sup> Véase el reciente artículo de M. FLICK-Z. ALSZEGHY: *L'opzione fondamentale della vita morale e la grazia*, Greg. 41 (1960) 593-619.

a Tito: «Dios..., a su debido tiempo, manifestó su palabra por la predicación» (Tit. 1, 1-4). El plan divino, objeto de la sabiduría de Dios, se manifestó por medio de la predicación.

Su *necesidad absoluta* para la salvación se expresa en el repetido texto a los Romanos: «Todo el que invocare el nombre del Señor será salvo. Pero, ¿cómo invocarán a aquel en quien no han creído? Y, ¿cómo creerán sin haber oído de El? Y, ¿cómo oirán si nadie les predica? Y, ¿cómo predicarán si no son enviados...? Por consiguiente, la fe es por la predicación, y la predicación, por la palabra de Cristo» (Rom. 10, 13-17).

La *importancia* de la predicación, la responsabilidad de los predicadores, la expresa el Apóstol en repetidas ocasiones: «Evangelizar no es gloria para mí, sino necesidad. ¡Ay de mí si no evangelizara!» (I Cor. 9, 16). «No me envió Cristo a bautizar, sino a evangelizar» (I Cor. 1, 17). La *primacía* de la predicación dentro del ministerio apostólico la expresaron ya los Doce en los primeros días de la Iglesia: «No es razonable que nosotros abandonemos el *ministerio de la palabra de Dios* para servir a las mesas... Nosotros debemos atender a la oración y al ministerio de la palabra» (Act. 6, 2-4). Y Lucas llama a los apóstoles «ministros de la palabra» (Lc. 1, 2).

*San Pablo*, al despedirse de las iglesias de Asia, dice: «Yo no hago ninguna estima de mi vida, con tal de acabar mi carrera y el ministerio que recibí del Señor Jesús *de anunciar el evangelio* de la gracia de Dios» (Act. 20, 24). Y en su última epístola, la segunda a Timoteo, refiere a su fiel discípulo: «El Señor me asistió y me dio fuerzas para que por mí fuese cumplida la *predicación* y todas las naciones la oigan» (II Tim. 4, 17); y como *suprema recomendación*: «Te conjuro delante de Dios y de Cristo Jesús...: *Predica la palabra*, insiste a tiempo y a destiempo, arguye, enseña, exhorta con toda longanimidad y doctrina... Tú vela en todo, soporta los trabajos, haz obra de evangelista, cumple tu ministerio» (II Tim. 4, 1-5).

San Pablo afirma también la *eficacia de la palabra*; la predicación no sólo anuncia, sino que confiere la salud. «Al oír la palabra de Dios que os predicamos, la acogisteis no como palabra de hombre, sino como palabra de Dios, cual en verdad es, y que *obra eficazmente* en vosotros, que creéis» (I Tes. 2, 13)<sup>30</sup>. Y en el epílogo de la epístola a los

<sup>30</sup> La eficacia sobrenatural de la predicación es uno de los problemas más discutidos. Implica el de la unión entre el elemento natural humano y el sobrenatural divino, e ilumina la cuestión sobre las dotes requeridas en el predicador y las disposiciones en el oyente. Puede verse una presentación de este problema entre las *conclusiones* propuestas en el boletín bibliográfico señalado en la nota

romanos: «En virtud de la gracia, que por Dios me fue dada, de ser ministro de Jesucristo entre los gentiles, encargado de un ministerio sagrado, *en el Evangelio de Dios*, para procurar que la obediencia de los gentiles sea aceptada, santificada por el Espíritu Santo» (Rom. 15, 15-16): la predicación del evangelio es como liturgia sagrada.

Y en diversos lugares del Nuevo Testamento, la predicación es llamada «mensaje de salud» (Act. 13, 26), «palabra de gracia» (Act. 14, 3), «palabra de vida» (Fil. 2, 16), «palabra de reconciliación» (II Cor. 5, 19).

La eficacia de la predicación se demuestra también por *sus efectos*: «Quien os engendró en Cristo *por el evangelio* fui yo» (I Cor. 4, 15). La predicación produce la Iglesia, ya que son cristianos quienes oyeron y siguieron la palabra de Dios: «A vosotros os ha sido dado a conocer *el misterio del reino de Dios*, pero a los otros de fuera todo se les dice en parábolas» (Mc. 4, 11). La predicación *crea la separación entre los hombres*: «Nosotros predicamos a Cristo crucificado, escándalo para los judíos, locura para los gentiles, mas poder y sabiduría de Dios para los llamados, ya judíos, ya griegos» (I Cor. 1, 23-24). Y los romanos son llamados porque responden a la predicación: «Hemos recibido la gracia y el apostolado para promover la *obediencia a la fe*, para gloria de su nombre en todas las naciones, entre las cuales os contáis también vosotros, los llamados de Jesucristo» (Rom. 1, 5-6). La aceptación de la predicación por la fe es la *condición para la salvación*: «Id por todo el mundo y predicad el evangelio a toda criatura. El que *creyere* y fuere bautizado, se salvará; pero el que *no creyere*, se condenará» (Mc. 16, 15-16).

Contestemos ahora a la pregunta que nos formulábamos más arriba, afirmando que la predicación es el *medio ordinario* para la trans-

11, págs., 743-744. Y en su aspecto espiritual, I. DE LA POTTERIE: *L'efficacité de la Parole de Dieu*, LumVit. 10 (1955) 57-62.

Recordemos aquí el principio de que es Dios solamente quien da la gracia interior, como lo expresa Santo Tomás, refiriéndose precisamente a la predicación: «*Spiritus Sanctus utitur lingua hominis quasi quodam instrumento: ipse autem est qui perficit operationem interius*» (S. Th. II-II, 177, 1. corpus art.); y el expresivo texto de los Hechos de los Apóstoles 16,14: «Cierta mujer llamada Lidia, temerosa de Dios, purpuraria, de la ciudad de Tiatira, escuchaba atenta. El Señor había abierto su corazón para atender a las cosas que Pablo decía».

En un reciente artículo, A. DULLES, S. J., estudia el problema de la eficacia sobrenatural de la predicación entre los protestantes: *The protestant preacher and the prophetic mission*, Theological Studies 21 (1960) 544-580. Nos interesa aquí particularmente el breve análisis teológico sobre: «The necessity of a mission for the preacher, the mission and the efficacy of preaching, Catholic doctrine on how the missionis received, págs., 545-552, y «Nonhierarchical preaching», páginas 556-558.

misión del mensaje divino: que entre Dios y el hombre se da una tercera persona: el predicador. Y ya que el encuentro entre Dios y el hombre brota del amor personal, el predicador es el mediador entre ese mutuo amor.

#### LA LEY DE LA «ENCARNACIÓN»

¿Por qué esta mediación?, ¿por qué invita Dios al hombre por medio de otro hombre, y no directamente? La respuesta a esta pregunta nos señala una de las leyes fundamentales en la economía de la salvación: *la ley de la «encarnación»*. Según esta ley, para que lo divino se comunique a los hombres, debe encarnarse en lo sensible, que queda así elevado a vehículo de las realidades divinas. Hallamos la *aplicación de esta ley* en los sacramentos, en los que la gracia se nos comunica a través de palabras, gestos, materia sensible<sup>31</sup>; la hallamos en la revelación divina, «encarnada» en palabras humanas e interpretada por la Iglesia; Dios nos comunica su voluntad por medio de la autoridad, de los superiores legítimos, de las causas segundas; por signos sensibles, tributamos a Dios el culto debido y penetramos el sentido de la liturgia. La realización más elevada y perfecta de tal ley y el origen de su nombre los hallamos en la Unión Hipostática. Su continuación en la historia es la Iglesia, Cuerpo Místico de Cristo, cuya constitución y naturaleza realizan esta ley de la encarnación, en su paradójico dualismo de visible e invisible, temporal y eterna, humana y divina.

Para el hombre, esta ley se acomoda a su misma naturaleza de espíritu encarnado; las realidades espirituales no le llegarán sino a través del vehículo de su corporeidad, a través de signos sensibles. Si Dios usó la palabra para comunicárcenos, empleó el medio ordinario y principal de comunicación entre las personas.

---

<sup>31</sup> Notemos sin embargo, la insistencia con que se recuerda hoy la necesidad del elemento personal, del «opus operantis», para la fructuosa recepción de los sacramentos. Ya el Concilio Tridentino enseña, refiriéndose a la justificación en general: «Vere iusti nominamur et sumus, iustitiam in nobis recipientes unusquisque suam secundum mensuram, quam Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult, et secundum propriam cuiusque dispositionem et cooperationem» (Dz. 799). Y Santo Tomás al responder a la cuestión: «Si los sacramentos de la ley nueva reciben su virtud de la pasión de Cristo», repite por tres veces que es por la fe en la pasión de Cristo como se nos comunica la virtud de los sacramentos. (S. Th III, 62, 5, ad 2).

### PREDICAR Y TESTIFICAR

Si el plan divino se comunica por la palabra, según la ley de la encarnación, ¿qué forma exige el anuncio de esta palabra? Ya que el cristianismo no es un sistema, la instrucción o enseñanza no serán el modo adecuado de transmisión; lo será más bien la narración de los hechos que constituyen el cristianismo, y que forman el misterio de la salud. Ni es el enunciado de hechos puramente históricos; en este caso, admitiría la forma de instrucción, como ciencia histórica. El cristianismo narra hechos preñados de valores para nuestra vida; no se reduce a enseñanza ni a ciencia histórica, sino que es un mensaje.

Para determinar más claramente qué sea la predicación, acudamos a los tres lugares del Nuevo Testamento, en los que se refiere el mandato misionero de Cristo a sus apóstoles:

a) Marcos dice: «Id por todo el mundo y predicad el evangelio a toda criatura» (Mc. 16, 15); el objeto de la predicación son los hechos que constituyen el «evangelio», la buena nueva.

b) Mateo, en el lugar paralelo, escribe: «Id, pues, y enseñad a todas las gentes.» El término griego que traducimos por «enseñad» tiene el valor de «haceos, seguidos discípulos»; tan profundamente debe penetrar la doctrina en la vida de los oyentes.

c) Y Lucas, en el primer capítulo de los Hechos de los Apóstoles (1, 8): «Seréis mis testigos en Jerusalén, en toda la Judea, en Samaria y hasta los extremos de la tierra.» La proclamación es, por lo tanto, un testimonio. Predicar el evangelio equivale a ser su testigo («mártir», según el término griego), su testimonio vivo.

*Testimonio* o *testificación* es la atestación de un hecho, cuya verdad queda fundada en la veracidad del testigo. Creemos a la persona y, por su medio, los hechos que testifica.

Podríamos señalar tres formas de testimonio:

a) El *histórico*: se afirman hechos pasados; su verdad se funda en la experiencia del testigo. Decimos de los apóstoles que son testigos de la muerte y la resurrección de Cristo; ellos mismos la vieron.

b) Testimonio *jurídico* es la atestación de un hecho ante tribunal, en favor o en contra de alguien. Por ejemplo, el testimonio de Pedro ante el Sanedrín (Act. 4, 8-12).

c) El testimonio *bíblico* es el anuncio solemne de la voluntad di-

vina acerca de los acontecimientos futuros. En tal sentido, los profetas son testigos de Dios y de su voluntad salvífica.

Limitándonos al *Nuevo Testamento*, y principalmente a los *Hechos de los Apóstoles*<sup>32</sup>, podríamos señalar, bajo otro aspecto, dos *formas de testimonio*, que más nos interesa: el testimonio directo de los Apóstoles y el indirecto de la comunidad cristiana primitiva.

1. El *testimonio de los Apóstoles* se funda en doble título: a) el conocimiento directo, experiencial, de los hechos que anuncian, acerca de la vida de Jesús, particularmente desde su bautismo hasta su ascensión (Act. 1, 22; I Jn. 1, 1); b) el mandato o misión de testificarlos (Act. 1, 8). Entre los hechos de la vida de Cristo, su muerte y su resurrección ocupan lugar preferente (véase Act. 10, 36-43; 4, 33).

De tres modos dan testimonio los Apóstoles:

- *por la palabra*. Son, en efecto, «ministros de la palabra» (Lc. 1, 2); el mismo Espíritu Santo estará en ellos con su virtud (Act. 1, 8), para que proclamen la palabra de Dios con libertad (Act. 4, 31);
- *por los milagros* que acompañan y confirman la palabra (Act. 2, 43; 5, 12);
- *por la persecución*, anunciada ya por Cristo (Jn. 15, 20) y padecida desde los primeros días del ministerio apostólico.

Vemos, pues, hasta qué punto la persona misma de los Apóstoles y su vida están comprometidas en su testimonio.

La *reacción* ante este anuncio puede ser varia: *positiva*, por la aceptación de la palabra: «En oyéndole, se sintieron compungidos de corazón y dijeron a Pedro y a los demás apóstoles: ¿Qué hemos de hacer, hermanos?» (Act. 2, 37); *negativa*, por la recusación de la palabra: «Oyendo esto, rabiaban de ira y trataban de quitarlos de delante» (Act. 5, 33). Puede darse la duda, la *expectación*, ante el problema planteado por la predicación (véase Act. 5, 34-40). No cabe, sin embargo, la indiferencia, pues el anuncio es decisivo para la vida

<sup>32</sup> Varios son los estudios recientes sobre el libro de los Hechos de los Apóstoles como normativo para la predicación cristiana. Véase particularmente la obra de A. RÉTIF, S. J.: *Foi au Christ et mission, d'après les Actes des Apôtres*, Edit. du Cerf, París, 1954; en particular, para el punto que nos ocupa, el capítulo II. También P. HIRTZ, C. SS. R.: *Pregón misionero del Evangelio*, Descleé, Bilbao 1960, cap. II; y desde el punto de vista del contenido de la predicación de los apóstoles, y de su condicionamiento comunitario, el artículo de J. HAMAIDE-P. GUILBERT: *L'annonce du Salut dans les Actes des Apôtres. Expression et conditionnement*, LumVit. 12 (1957) 418-429.

humana: compromete toda persona, y ninguno queda indiferente a su suerte<sup>33</sup>.

2. *Testimonio indirecto de la comunidad cristiana.*—Ya sea *colectivo*, de quienes obedecen a Dios y poseen su Espíritu Santo (Act. 5, 32); de quienes viven en caridad perfecta, con alegría y sencillez de corazón, en comunidad de bienes; su ejemplo causa la *adhesión* de nuevos miembros a la comunidad cristiana (Act. 2, 42-47; 4, 32-35; 5, 12-16); y fuera de Jerusalén, «los que se habían dispersado iban por todas partes predicando la palabra» (Act. 8, 4). O, en fin, el testimonio *individual y supremo* de quienes, como Esteban (a quien Pablo llamará «testigo», «mártir», Act. 22, 20), dan su sangre en confirmación de su «evangelio» (Act. 6, 8-7.60)<sup>34</sup>.

El mensaje divino se transmite por medio de personas que son testigos de lo que afirman, que aceptan todas las consecuencias de la doctrina que predicán.

#### RAZONES DEL TESTIMONIO

La *Santísima Trinidad* se nos ha revelado por el testimonio que cada una de las Personas divinas da de las demás. El Hijo es testigo del Padre, nos comunica lo que en el Padre vio y oyó (Jn. 3, 11.32-33, y en otros muchos textos del mismo evangelio). El Padre da testimonio de su Hijo en el bautismo (Mt. 3, 17), en la transfiguración (Mt. 17, 5), en su entrada triunfal en Jerusalén (Jn. 12, 28), en sus milagros (Jn. 5, 36). El Hijo da testimonio del Espíritu Santo (Jn. 16, 7-15), y, a su vez, el Espíritu lo dará del Hijo (Jn. 15, 26).

Se da aún *otro motivo*. La aceptación de un *sistema* científico depende del valor de sus argumentos, independientemente de la persona del maestro; la fuerza intrínseca de la verdad nos mueve a abrazarla. (Así en abstracto, al menos.) Pero el cristianismo constituye más bien un *complejo de hechos*; y los hechos no se demuestran, se muestran, se proclaman; pero no son objeto de ciencia. Por esto

<sup>33</sup> Esta reacción ante el testimonio del predicador la hemos delineado más arriba, bajo el subtítulo: *Respuesta afirmativa o negativa*. En los capítulos 9-11 de la epístola a los Romanos expone San Pablo el drama del pueblo judío, infiel a la palabra de Dios. La fe en Jesucristo, Enviado del Padre, es también uno de los temas mayores del Evangelio de San Juan, expuesto con creciente dramatismo, a causa de la incredulidad de los judíos.

<sup>34</sup> Véase el artículo de L. TURRADO: *La Iglesia en los Hechos de los Apóstoles*, Salmanticensis 6 (1959) 3-35; y sobre la necesidad del testimonio en la actualidad, J. GÉRARD-LIBOIS: *Témoignage personnel et communautaire*, LumVit, 11 (1956): 687-695; A. INGEINGEN-HOUSZ, S. J.: *Le témoignage, tâche fondamentale du professeur de religion*, LumVit. 6 (1951) 459-466.

dijimos que el cristianismo es más bien *mensaje*; y éste no puede transmitirse sino por el testimonio. Los hechos que anuncia no sólo son verdaderos en sí mismos, sino que entrañan valores, que pueden resolver nuestra situación difícil, desesperada.

El mensaje nos transmite la esperanza de un futuro mejor, nos anuncia acontecimientos transidos de significación para la vida del hombre. Y nos los muestra *hechos ya carne en el testigo*; por esto, se acepta el mensaje por un fenómeno de simpatía, de comunión, de influencia de persona a persona. Los hechos de la historia de la salvación no nos interesan porque son verdaderos, sino porque pueden dar sentido a nuestra vida. Cristo nos interesa porque es hoy, para nosotros, camino, verdad, luz, vida. Y sólo el testimonio del *predicador*, que aceptó en su vida la realidad de tales verdades, es capaz de comunicarnos su valor y actualidad para nosotros.

El cristianismo, finalmente, no es sólo mensaje, sino mensaje que *se identifica con la persona misma de Cristo*. La comunicación de una persona con otra es sólo posible por el amor; sólo el amor nos mueve a abrir nuestra intimidad a otra persona. Si el hombre responde a la vocación de Dios, que le llama en Cristo, si abre su intimidad al amor divino, es que ama ya a Cristo. Pero este Cristo presente e invisible no lo alcanzamos sino a través del *testigo*; por su medio, se verifica la atracción de la gracia, que establece ese contacto entre el hombre y Dios.

«Vienen días —dice el Señor— en que mandaré yo sobre la tierra hambre y sed; no hambre de pan y sed de agua, sino de oír la palabra del Señor» (Amós, 8, 11), podemos anunciar, con el Profeta, a nuestra época y a nuestro mundo. Y proclamar con Jesucristo: «Bienaventurados los que oyen la palabra de Dios y la guardan» (Lc. 11, 28), porque sus «palabras son espíritu y son vida» (Jn. 6, 63). Y con Isaías: «¡Qué hermosos son sobre los montes los pies del mensajero que anuncia la paz, que te trae la buena nueva, que pregona la salvación, diciendo a Sión: Reina tu Dios!» (Is. 52, 7; véase Rom. 10, 15).

Ignacio MENGES, F.S.C.