

Aspectos antropológicos, eclesiológicos y ecuménicos de la misión

JOSÉ RAMÓN VILLAR SALDAÑA
*Facultad de Teología
Universidad de Navarra*

Introducción

La Nota de la Congregación para la Doctrina de la Fe «Acerca de algunos aspectos de la evangelización» es un documento breve, con 13 párrafos distribuidos en una introducción, una conclusión, y tres epígrafes centrales, en los que se inspira el título de estas páginas. Aprobada días antes por Benedicto XVI, lleva fecha de 3 de diciembre de 2007, memoria litúrgica de san Francisco Javier, Patrón de la Misiones¹. El tema central que aborda es la legitimidad y la necesidad de la propuesta de la conversión a Cristo y a la fe católica.

1. Como es natural, el punto de partida del documento es el testimonio de la Sagrada Escritura. La Nota evoca el envío de los discípulos por Jesús como el Padre lo envió (*Jn 20, 21*), una misión concretada luego en el mandato de

¹ Se puede consultar en *L'Osservatore Romano* del 15-XII-2007.



Mt 28, 18-20. Consiguientemente, los apóstoles predicaron en todo lugar, invitando a la conversión y bautizando, con fuerte sentido de urgencia, según las palabras del Apóstol «¡ay de mí si no predicara el Evangelio!» (*I Co* 9, 16). El libro de los *Hechos*, por su parte, testimonia la expansión de la Iglesia y la fundación de nuevas comunidades mediante el anuncio audaz del Evangelio, acompañado incluso del martirio. Para la Nota, siguiendo la estela del Nuevo Testamento, esta actividad de evangelizar consiste en «anunciar a Jesucristo con palabras y acciones, o sea, hacerse instrumento de su presencia y actuación en el mundo» (n. 2).

La actividad evangelizadora ha sido una constante en la vida de la Iglesia a lo largo de los siglos. El Concilio Vaticano II invitó a tomar una renovada conciencia de esta misión de la Iglesia en un momento epocal en la historia de la humanidad. Pablo VI señaló que «evangelizar es la gracia y la vocación propia de la Iglesia, es su identidad más profunda. Ella existe para evangelizar»². Juan Pablo II recordaba en la Encíclica *Redemptoris missio* (1990) que la evangelización mantiene hoy no sólo su justificación, sino sobre todo su urgencia, pues la misión está todavía en sus comienzos.

2. No obstante estas exhortaciones a la misión, la Congregación levanta acta de un grave fenómeno que afecta actualmente a la actividad evangelizadora, a saber, una «confusión creciente –dice– que induce a muchos a desatender y dejar inoperante» el mandato misionero del Señor (n. 3). Entre otros síntomas de esa confusión, el texto advierte un amortiguamiento, si no la desaparición prácti-

² Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*, 8-XII-1975, n. 14.

ca en el discurso misional, de la idea de anuncio del Evangelio en orden al bautismo y a la incorporación a la Iglesia; idea que viene sustituida por otras relativas a la promoción humana y social, ciertamente necesarias en todo testimonio cristiano, pero presentadas unilateralmente como alternativas al anuncio explícito de la fe y de la invitación a la conversión. La Congregación también se muestra preocupada por la sustitución del anuncio de fe por un diálogo interreligioso de bajo perfil identitario. Si bien es indudable la buena intención que motiva esos modos de proceder, no resulta fácil reconocer en ellos la *parresía* apostólica³.

3. En su introducción, la Nota indaga las causas de esa confusión (nn. 1-3); y en las tres partes del documento muestra sus consecuencias antropológicas, eclesiológicas y ecuménicas (nn. 4-12). Una primera causa la constituye un modo de entender el respeto a la conciencia individual, según el cual el anuncio del Evangelio —y la oferta de conversión a la fe en Jesús— podrían lesionar la libertad de las personas: «A menudo se piensa que todo intento de vencer a otros en cuestiones religiosas es limitar la libertad. Sería lícito solamente exponer las propias ideas e invitar a las personas a actuar según la conciencia, sin favorecer su conversión a Cristo y a la fe católica: se dice que basta ayudar a los hombres a ser más hombres o más fieles a su propia religión, que basta con construir comunidades capaces de trabajar por la justicia, la libertad, la paz, la solidaridad» (n. 3).

³ Es cierto que la falta de libertad religiosa en un determinado lugar obligará al misionero, a pesar suyo y obligado por las circunstancias, a contener el anuncio: cf. JUAN PABLO II, *Redemptoris missio*, n. 57. La Nota considera, en cambio, los problemas que provienen más bien de ciertos discursos internos sobre la misión.

En segundo lugar, el abandono del anuncio del Evangelio vendría justificado por la idea de que todos los caminos humanos —religiosos o no— son caminos de salvación, principalmente en la medida en que promuevan la justicia, la paz, la libertad, la solidaridad. En consecuencia, no se debería anunciar a Cristo «a quienes no lo conocen, ni favorecer la adhesión a la Iglesia, pues sería posible salvarse también sin un conocimiento explícito de Cristo y sin una incorporación formal a la Iglesia» (n. 3). Aún más, «se llega a afirmar que la pretensión de haber recibido como don la plenitud de la Revelación de Dios esconde una actitud de intolerancia y un peligro para la paz» (n. 10). En el fondo de esta postura se encuentra el relativismo señalado por la Decl. *Dominus Iesus* con las siguientes palabras: «el perenne anuncio misionero de la Iglesia es puesto hoy en peligro por teorías de tipo relativista, que tratan de justificar el pluralismo religioso, no sólo *de facto* sino también *de iure* (o de principio)»⁴.

Sobre el pluralismo *de facto* y pluralismo *de iure* la Nota se remite a unas palabras de Benedicto XVI. Existe un pluralismo *de facto*, fruto legítimo de la libertad, «que deriva —dice el Papa actual— de la convivencia humana, más aún, como una consecuencia intrínseca de la verdad que no se puede imponer desde fuera, sino que el hombre la debe hacer suya sólo mediante un proceso de convicción». En cambio, el pluralismo *de iure* tiene una raíz bien distinta, pues «se considera —sigue explicando el Pontífice— como expresión de la incapacidad del hombre de encontrar la verdad y, por consiguiente, se transforma en una canonización del relativismo, [y] entonces pasa

⁴ CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Declaración *Dominus Iesus*, n. 4, en AAS 92 (2000) 744.

impropiamente de necesidad social e histórica al nivel metafísico, y así se le priva [al pluralismo] de su verdadero sentido, con la consecuencia de que no lo puede aceptar quien cree que el hombre es capaz de conocer la verdad de Dios y está vinculado a ese conocimiento basándose en la dignidad intrínseca de la verdad»⁵. La versión religiosa de este pluralismo *de iure* sostiene la igual validez de todas las experiencias religiosas como expresiones del plan de Dios con los hombres. Esta posición exigiría una reformulación radical de la misión cristiana.

4. Las causas mencionadas han propiciado una incertidumbre acerca de la misión, que ya viene de lejos, según reconoce la Nota: «desde hace mucho tiempo se ha ido creando una situación en la cual, para muchos fieles, no está clara la razón de ser de la evangelización» (n. 10).

En 1975, en efecto, Pablo VI se hacía eco de ese clima de perplejidad en la Exh. Apost. *Evangelii nuntiandi*: «¿para qué anunciar el Evangelio, ya que todo hombre se salva por la rectitud del corazón? Por otra parte, es bien sabido que el mundo y la historia están llenos de “semillas del Verbo”. ¿No es, pues, una ilusión pretender llevar el Evangelio donde ya está presente a través de esas semillas que el mismo Señor ha esparcido?» (n. 80)⁶. Juan Pablo II, en la Enc. *Redemptoris missio* (1990), recogía interrogantes similares: «algunos se preguntan: ¿Es válida aún la misión entre los no cristianos? ¿No ha sido sustituida quizá por el diálogo interreligioso? ¿No es un objetivo suficiente la promoción humana? El respeto de la conciencia y de la libertad, ¿no excluye toda propuesta de conversión? ¿No

⁵ BENEDICTO XVI, *Discurso a la Curia Romana* (22-XII-2005), en AAS 98 (2006) 50.

⁶ AAS 69 (1976) 73.



puede uno salvarse en cualquier religión? ¿*Para qué entonces la misión?*» (n. 4). Esta incertidumbre ha generado una evidente preocupación en distintas instancias de responsabilidad eclesial. La Congregación para la Doctrina de la Fe, en la Declaración *Dominus Iesus* del año 2000, trató específicamente de la mediación salvífica universal de Jesucristo y de la eclesialidad de la salvación. Anteriormente la Congr. para la Evangelización de los Pueblos y el Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso habían publicado el documento *Diálogo y Anuncio* (1991). Poco tiempo después, en 1996, la Comisión Teológica Internacional publicó el documento *El Cristianismo y las religiones*.

La teología ha prestado una enorme atención al contexto actual del pluralismo religioso. Renunciamos a hacernos eco ahora, siquiera someramente, de la enorme producción teológica al respecto⁷. Con todo, conviene mencionar brevemente las principales posiciones acerca de la relación entre fe cristiana y religiones. En primer lugar, la que entiende que el conocimiento salvífico de Dios se da sólo en una religión, que es la verdadera, y las demás no lo son de modo alguno (exclusivismo). Se puede decir, en segundo lugar, que la plenitud de la salvación se da en una religión, mientras que en las otras religiones sólo son momentos parciales de esta salvación (inclusivismo); es la tendencia común en la teología católica. Una tercera posición entiende que el conocimiento de Dios se da en muchas religiones, y la verdad no es captada del todo por ninguna de ellas. En un mundo lleno de cosmovisiones religiosas es

⁷ Para una primera información, vid. J. MORALES, *Teología de las religiones*, Rialp, Madrid 2000; M. FÉDOU, *Las religiones según la fe cristiana*, Desclée, Bilbao 2000; F. CONESA, «Sobre la “religión verdadera»», en *Scripta theologica* 30 (1998) 39-85, y E. BUENO DE LA FUENTE, *El cristianismo en 50 claves*, Monte Carmelo, Burgos 2007.

necesario relativizar toda pretensión de verdad, pues no podemos saber quién o qué es Dios *en sí*; toda fe religiosa se remite a representaciones con las que nuestra conciencia se representa la realidad divina *para nosotros*. En consecuencia, no sería posible compaginar la pretensión del valor absoluto del cristianismo con el reconocimiento de las demás religiones. Evidentemente, esta teoría pluralista de las religiones es problemática para el creyente.

La Nota no aborda este conjunto de cuestiones, ni reitera los argumentos expuestos en la amplia documentación antes mencionada. En cambio, se detiene en ilustrar algunas consecuencias, principalmente antropológicas y eclesiológicas, de la «confusión» que observa, y que afectan a centros neurálgicos de la fe. Veamos el contenido (I) del documento, resumido de forma libre: nos fijaremos en sus ideas básicas, acompañadas en su caso con alguna glosa personal. A continuación, añadiremos algunos comentarios más propositivos (II).

1. Contenido de la Nota

La Nota pretende lograr dos objetivos. En primer lugar, quiere mostrar la articulación armónica del mandato misionero con el respeto a la conciencia y a la libertad religiosa de todos; y, en segundo lugar, exhorta a la recuperación de las certezas acerca de la mediación universal de Cristo y, derivadamente, de la función salvífica de la Iglesia. Para alcanzar esos objetivos, los argumentos giran en torno a dos temas principales, que podemos llamar «legitimidad antropológica de la propuesta cristiana» (A), y «eclesialidad de la propuesta cristiana» (B). La Nota añade una consideración particular de la problemática en el

ámbito ecuménico (C). Finalmente, hace una urgente llamada al anuncio de la fe en los momentos actuales (D).

1.1. Legitimidad antropológica de la propuesta cristiana

La Nota aborda la objeción que considera lesiva para la libertad personal la propuesta de algo que se considera verdadero en sí, para que los demás puedan adherirse.

1. La objeción referida se basa no tanto en que no pueda proponerse lo que uno estime oportuno, propuesta que es legítima, en principio, allí donde existe un auténtico clima de libertad; la objeción apunta más bien a que se proponga como algo *verdadero en sí*, pretensión esta que no se compadecería con «un pluralismo indiferenciado, basado en el convencimiento de que todas las posiciones son igualmente válidas» (n. 4); válidas, añadimos, no porque todas las posiciones sean verdaderas, sino precisamente porque renuncian a presentarse como verdaderas. Ante ese relativismo, la Congregación recuerda –con palabras de Benedicto XVI– que una libertad desvinculada de la verdad «al no reconocer nada como definitivo, deja como última medida sólo el propio yo con sus caprichos»⁸. Además, cuando el hombre se hace escéptico sobre su capacidad de conocer la verdad, termina por perder lo único que puede atraer su inteligencia y fascinar su corazón (cf. *ibíd.*).

Dicho eso, la Nota sale al paso de la objeción en tres momentos concatenados. En primer lugar, recuerda algo

⁸ BENEDICTO XVI, *Discurso en la ceremonia de apertura de la Asamblea eclesial de la Diócesis de Roma* (6 de junio de 2005), en AAS 97 (2005) 816.

obvio pero necesario en las circunstancias actuales, a saber: constituye un *bien* conocer la verdad acerca de Dios, de uno mismo y del mundo; vivir en la oscuridad es un mal que está en el origen de numerosos sufrimientos y esclavitudes. Dios concedió a los hombres inteligencia y voluntad para que libremente lo pudieran buscar, conocer y amar (cf. n. 4). La Nota añade que en esa búsqueda de lo que es bueno y verdadero actúa ya el Espíritu Santo, que abre y dispone los corazones hacia Dios, según la afirmación de santo Tomás de Aquino: «Toda verdad, díjala quien la diga, viene del Espíritu Santo»⁹.

En esa búsqueda de la verdad necesitamos, además, confiar en los conocimientos transmitidos por otros. El hombre «desde el nacimiento [...] está inmerso —dice Juan Pablo II— en varias tradiciones, de las cuales recibe [...] muchas verdades en las que, casi instintivamente, cree. [...] en la vida de un hombre las verdades simplemente creídas son mucho más numerosas que las adquiridas mediante la constatación personal»¹⁰. Esta dinámica comunitaria en la búsqueda de la verdad es especialmente aplicable a la verdad evangélica, que ha sido entregada a una comunidad creyente, de manera que la confianza hacia quienes testifican su autenticidad juega un papel importante en la aceptación (cf. n. 5).

En tercer lugar, ese diálogo y comunicación sobre verdades significativas responde a otra importante realidad antropológica, pues es propio del hombre su deseo de que los demás participen de los propios bienes (cf. n. 5). Por eso, acoger la Buena Nueva impulsa de por sí a comunicar-

⁹ *Summa Theologiae*, I-II, q. 109, a. 1, ad 1.

¹⁰ JUAN PABLO II, Encíclica *Fides et ratio*, n. 31, en AAS 91 (1999) 29; cf. CONCILIO VATICANO II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, n. 12.



la. No debe extrañar, por tanto, que la Iglesia quiera hacer partícipes a los hombres de esos bienes, para que tengan la plenitud de la verdad y de los medios de salvación. Por lo demás, la adhesión a Cristo y la incorporación a su Iglesia enaltecen la libertad humana.

2. De tales consideraciones concluye la Nota la legitimidad de estimular la inteligencia y la libertad de las personas hacia el encuentro con Cristo y con su Evangelio. La oferta del evangelizador, y el diálogo entablado en orden a dar a conocer y amar a Cristo, están en profunda sintonía con la naturaleza comunitaria del proceso de aprendizaje humano. El anuncio cristiano no es, pues, una intromisión indebida en la libertad de otros, sino una expresión de la búsqueda comunitaria de la verdad en libertad. Ofrecer esa posibilidad es legítimo y hasta necesario para hacer más fecundas las relaciones entre los hombres (cf. n. 5). Todavía más, «toda persona tiene derecho —afirma Juan Pablo II— a escuchar la “Buena Nueva” de Dios que se revela y se da en Cristo, para realizar en plenitud la propia vocación»¹¹. Es un derecho conferido por el mismo Señor —dice la Nota, n. 2— de manera que todos los hombres y mujeres puedan decir junto con san Pablo: Jesucristo «me amó y se entregó por mí» (*Gal 2, 20*). A este derecho corresponde el deber de evangelizar: «no es para mí ningún motivo de gloria; es más bien un deber que me incumbe» (*1 Co 9, 16*).

3. La evangelización implica, por consiguiente, el anuncio, bien sea realizado de modo comunitario pero

¹¹ JUAN PABLO II, Encíclica *Redemptoris missio*, n. 46, en AAS 83 (1991) 293; cf. PABLO VI, Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi*, nn. 53 y 80, en AAS 69 (1976) 41-42, 73-74.

también de modo individual, esto es, en palabras de Pablo VI, la «transmisión de persona a persona. El Señor la ha practicado frecuentemente [...] y lo mismo han hecho los apóstoles. En el fondo, ¿hay otra forma de comunicar el Evangelio que no sea la de transmitir a otro la propia experiencia de fe? La urgencia de comunicar la Buena Nueva a las masas de hombres no debería hacer olvidar esa forma de anunciar mediante la cual se llega a la conciencia personal del hombre y se deja en ella el influjo de una palabra verdaderamente extraordinaria que recibe de otro hombre»¹². Sin la palabra, concluía Pablo VI, «incluso el testimonio más hermoso se revelará a la larga impotente si no es esclarecido, justificado –lo que Pedro llamaba dar “razón de vuestra esperanza” (1 Pe 3, 15)–, explicitado por un anuncio claro e inequívoco del Señor Jesús»¹³.

4. No obstante, el camino hacia la verdad debe recorrerse, recordó el Concilio Vaticano II, «de modo apropiado a la dignidad de la persona humana y a su naturaleza social, es decir, mediante una libre investigación, sirviéndose del magisterio o de la educación, de la comunicación y del diálogo, por medio de los cuales unos exponen a otros la verdad que han encontrado o creen haber encontrado»; y, en todo caso, la verdad «no se impone de otra manera, sino por la fuerza de la misma verdad»¹⁴. Por eso, «la Iglesia prohíbe severamente –advierte el Decr. *Ad Gentes*– que a nadie se obligue, o se induzca o se atraiga por medios indiscretos a abrazar la fe» (n. 13).

¹² PABLO VI, Exhortación Apostólica *Evangelii nuntiandi*, n. 46, en AAS 69 (1976) 36.

¹³ *Ibíd.*, n. 22, en AAS 69 (1976) 20.

¹⁴ CONCILIO VATICANO II, Declaración *Dignitatis humanae*, n. 3.



1.2. Eclesialidad de la propuesta cristiana

El segundo conjunto de cuestiones que aborda la Nota parte de un dato pacífico en la teología católica, a saber: la posibilidad de salvarse sin el conocimiento *explícito* de Cristo y sin la incorporación *formal* a la Iglesia.

1. Ahora bien, ese dato significaría, en opinión de algunos, que todos los que buscan a Dios en las diversas experiencias y tradiciones religiosas ya formarían parte del Reino de Dios y, en consecuencia, no habría que anunciar a Cristo ni favorecer la adhesión a la Iglesia. La Nota considera críticamente esta opinión en dos pasos.

Primeramente, se recuerda que el Reino de Dios no es una realidad genérica e indiferenciada, sino que se identifica con la persona de Jesús de Nazaret, imagen del Dios invisible. Es cierto que los no cristianos pueden salvarse mediante la gracia que Dios da. Pero esa gracia salvífica de Dios, que alcanza al hombre por los «camino que Él sabe»¹⁵, no es ajena a Cristo y a su Iglesia. Antes bien, cualquier movimiento del corazón humano hacia Dios y hacia su Reino —continúa la Nota— conduce implícitamente, por su propia naturaleza, a Cristo, y se ordena a la incorporación en su Iglesia. Por ello, «el Reino no puede ser separado de la Iglesia»¹⁶. Precisamente la expansión de la Iglesia en el tiempo y el espacio es un servicio a la presencia de Dios mediante *su* Reino, del que ella es instrumen-

¹⁵ CONCILIO VATICANO II, Decreto *Ad gentes*, n. 7; cf. Constitución dogmática *Lumen gentium*, n. 16; Constitución pastoral *Gaudium et spes*, n. 22.

¹⁶ JUAN PABLO II, Encíclica *Redemptoris missio*, n. 18, en AAS 83 (1991) 265-266. Sobre la relación entre la Iglesia y el Reino, cf. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Declaración *Dominus Iesus*, nn. 18-19; AAS 92 (2000), 759-761.

to signo eficaz en la historia —«el germen y el principio»— hasta que Él sea «todo en todos» (*I Co* 15, 28).

Por ese motivo, desde el día de Pentecostés, el Evangelio ha sido anunciado explícitamente a todos los hombres, para que crean, se conviertan y lleguen a ser discípulos de Cristo y miembros de su Iglesia. Los apóstoles, «movidos por el Espíritu Santo invitaban a todos a cambiar de vida, a convertirse y a recibir el bautismo»¹⁷. «Es necesario, pues, mantener unidas estas dos verdades —decía Juan Pablo II—, es decir, la posibilidad real de la salvación en Cristo para todos los hombres y la necesidad de la Iglesia en orden a esta misma salvación»¹⁸. En efecto, la «Iglesia peregrina —dice el Concilio Vaticano II— es necesaria para la salvación»¹⁹. Mantener unidas ambas afirmaciones significa que no son alternativas excluyentes entre sí. Por eso, resulta equívoco apelar a la voluntad divina de salvación para depreciar el ministerio salvífico de la Iglesia. Justamente porque Dios quiere que todos los hombres se salven, y Cristo es el único mediador, es necesario el anuncio evangélico de la Iglesia.

1.3. Anuncio y testimonio en el ámbito ecuménico

El n. 12 de la Nota aplica algunas consideraciones anteriores al ámbito ecuménico. La misión única de la Iglesia, o evangelización en sentido amplio, se realiza de acuerdo a las

¹⁷ *Ibid.*, n. 47, en AAS 83 (1991) 293.

¹⁸ JUAN PABLO II, Encíclica *Redemptoris missio*, n. 9, en AAS 83 (1991) 258.

¹⁹ CONCILIO VATICANO II, Constitución dogmática *Lumen gentium*, n. 14; cf. Decreto *Ad gentes*, n. 7; Decreto *Unitatis redintegratio*, n. 3.



diferentes situaciones en las que aquella se desarrolla. La *missio ad gentes* ofrece el primer anuncio a los que no conocen a Cristo. Para referirnos a la atención ordinaria de los fieles hablamos de actividad pastoral. Para la tarea con los católicos que han abandonado la vida cristiana se ha acuñado la expresión «nueva evangelización»²⁰. Finalmente, respecto de los cristianos no católicos, la Iglesia católica no *misiona* en el sentido *ad gentes*. Con ellos la Iglesia católica desarrolla su compromiso y actividad *ecuménica*.

La actividad ecuménica abarca, como es sabido, aquellas iniciativas, oficiales o no, comunitarias o individuales, que se ordenan a lograr la unidad institucional de las Iglesias en cuanto tales. La Nota recuerda que esta actividad supone, entre otras cosas, el respeto de las tradiciones y riquezas espirituales de los demás cristianos; un sincero espíritu de cooperación, también en la tarea de evangelización; implica el diálogo, que es la escucha del otro, tratando de entender sus convicciones. Finalmente también supone, añade la Nota, el anuncio de los elementos que pertenecen a la fe común, según la propia convicción. En este sentido, todo fiel católico —como también el no católico— tiene el derecho y el deber de testimoniar su identidad confesional en un diálogo que respete la caridad y la verdad.

Además, la actividad ecuménica, que tiende a lograr la unidad visible entre las Iglesias y las Comunidades eclesiales, se distingue del conjunto de cuestiones que planteen los requerimientos de la conciencia religiosa personal. Por ejemplo, llegado el caso, si un cristiano no católico —señala la Nota— por razones de conciencia, pide entrar en la plena comunión con la Iglesia católica, esto ha de ser respetado como obra del Espíritu Santo y como

²⁰ Cf. *ibíd.* n. 30 ss.

expresión de la libertad de conciencia y de religión. Esta afirmación de la Nota no constituye novedad alguna. El Concilio Vaticano II afirmó que «es manifiesto, [...] que la obra de preparación y reconciliación individuales de los que desean la plena comunión católica se diferencia, por su naturaleza, de la acción ecuménica, pero no encierra oposición alguna, ya que ambos proceden del admirable designio de Dios»²¹. El compromiso ecuménico es, pues, compatible con el anuncio de la fe católica a quienes libremente acepten acogerla, sin presión alguna, como es natural²². En estos casos, hablar negativamente de «proselitismo» resulta sumamente equívoco. Las Iglesias ortodoxas en particular hacen ese reproche sobre todo porque parten de un previo concepto de «territorio canónico» exclusivo, que tendencialmente considera proselitista cualquier otra presencia cristiana no ortodoxa. Con todo, hay algún signo esperanzador. El obispo Hilarión Alfeyev, representante de la Iglesia ortodoxa rusa ante las Instituciones europeas, afirmaba recientemente que su Iglesia estaría dispuesta a dialogar sobre el concepto de territorio canónico con el Vaticano. Él mismo reconocía que «muchas personas de occidente piensan que el concepto de “territorio canónico” ha perdido completamente su sentido en la realidad actual, porque los creyentes ortodoxos coexisten junto a los católicos, protestantes y representantes de otras denominaciones»²³.

²¹ CONCILIO VATICANO II, Decreto *Unitatis redintegratio*, n. 4.

²² «En la difusión de la fe religiosa, y en la introducción de costumbres, hay que abstenerse siempre de cualquier clase de actos que puedan tener sabor a coacción o a persuasión inhonesta o menos recta, sobre todo cuando se trata de personas rudas o necesitadas», CONCILIO VATICANO II, Declaración *Dignitatis humanae*, n. 4.

²³ Declaraciones a la agencia informativa rusa Interfax, Moscú, 27 de febrero 2008.



1.4. Urgencia de la misión

Finalmente, la Nota contiene una fuerte llamada a la tarea evangelizadora (cf. n. 13): «*Caritas Christi urget nos*» (2 Co 5, 14). Es una exhortación a relanzar generosamente la misión, en continuidad con el gran número de cristianos que a lo largo de la historia, movidos por el amor de Cristo, han emprendido iniciativas y obras de todo tipo para anunciar el Evangelio en el mundo. «El anuncio y el testimonio del Evangelio son –en palabras de Benedicto XVI– el primer servicio que los cristianos pueden dar a cada persona y a todo el género humano, por estar llamados a comunicar a todos el amor de Dios, que se manifestó plenamente en el único Redentor del mundo, Jesucristo»²⁴. También: «si damos a los hombres –concluye el actual Pontífice– sólo conocimientos, habilidades, capacidades técnicas e instrumentos, les damos demasiado poco»²⁵.

2. Comentario

El contenido de la Nota recién descrito sintéticamente suscita numerosas consideraciones. Quisiera señalar sólo alguna.

A mi entender, el problema que señala la Congregación no afecta sólo a la misión y a los misioneros *ad gentes* (y en la medida en que afecte). Es significativo, en efecto, el

²⁴ BENEDICTO XVI, *Discurso a los participantes en el Congreso organizado por la Congregación para la Evangelización de los Pueblos*, con motivo del XL Aniversario del Decreto conciliar *Ad gentes*, (11 de marzo de 2006), en AAS 98 (2006) 334.

²⁵ BENEDICTO XVI, *Homilía durante la Santa Misa en la explanada de la Nueva Feria de Múnich* (10 de septiembre de 2006), en AAS 98 (2006) 710.

pasaje de la Nota antes citado: «para muchos fieles, no está clara la razón de ser de la evangelización» (n. 10). Tal oscuridad sobre el significado de la evangelización y, en definitiva, sobre el ministerio salvífico de Cristo y de la Iglesia, incide sobre no pocos fieles. No están claras las razones, además, no sólo de la *missio ad gentes*, sino también, y por lo mismo, de las variadas dimensiones de la evangelización en general. La debilidad en las convicciones sobre la verdad y la bondad del Evangelio afecta a la Misión bajo todos sus aspectos, aunque sin duda afecta de manera directa a la incorporación del anuncio *ad gentes* a la vida ordinaria de nuestras Iglesias. La razón es clara. Si la Iglesia existe para la evangelización, todo lo que desactive su fundamento tiene «una enorme relevancia cualitativa, ya que hierde hondamente en el corazón mismo de la existencia y misión cristianas», como decía Mons. Francisco Pérez en la carta que publicó con motivo de esta Nota de la Congregación (16-XII-2007).

Por eso, resulta necesario recuperar la convicción de que la situación *normal* de la vida cristiana es una dinámica misionera, también y primariamente en el «aquí» de nuestras Iglesias locales. Evangelizar es la consecuencia coherente de quien cree que Jesús en persona es el gran don que Dios nos ha regalado en su Hijo, como Camino, Verdad y Vida para la humanidad entera. La acogida de la Buena Nueva impulsa por sí misma a comunicar el don gratuitamente recibido. Para el cristiano evangelizar es la resonancia natural del deseo de compartir con los demás el bien supremo de la fe en Jesucristo. En la actualidad se requiere poner en acto esta conciencia de misión en las diversas circunstancias y ámbitos locales de manera que, junto con la habitual atención de los fieles, se otorgue un protagonismo decidido al primer anuncio, a la atención de miembros de otras religiones, o de otras confesiones cris-



tianas; a la nueva evangelización de numerosos bautizados, etc. En realidad, todas las dimensiones de la Misión de la Iglesia interactúan y se sostienen recíprocamente. Por esto, todo lo que alimente la conciencia misionera local conduce a despertar el universalismo cristiano y el envío en misión a otras Iglesias. Tal sentido de misión activa la vida cristiana y reaviva el compromiso *ad gentes*.

Se trata de un desafío que reclama, sin duda, iniciativas de diversa índole por parte de las instancias pastorales. Si nos fijamos en el nivel formativo y catequético, resulta urgente pacificar la inteligencia creyente de los fieles y confirmarles en el fundamento de la fe. Concretamente, es necesario clarificar la pretensión cristiana en el contexto del actual pluralismo religioso; un contexto que afectará en su caso a los misioneros que están «lejos», pero que ciertamente desestabiliza ya a numerosos cristianos que permanecen «en casa», si vale la expresión. Sobre este aspecto catequético y formativo cabe considerar algunas pistas de reflexión.

2.1. La pretensión de valor absoluto del cristianismo

El malestar que provoca actualmente la afirmación de la plenitud de la revelación dada en el cristianismo proviene, al menos en parte, de la idea de que semejante pretensión se percibe arrogante, y tendencialmente intolerante. La opinión pública tiene, en general, una predisposición, legítima y laudable, hacia una posición pluralista en las cosas humanas; es comprensible, por tanto, que esa inclinación, aplicada al ámbito religioso, considere con simpatía la posición pluralista de las religiones que antes menciona-

mos. Correlativamente crece en los creyentes el temor a presentar su fe con pretensiones de verdad. Por eso, es indispensable clarificar qué significa «pretensión de absoluto» de la fe cristiana, y si realmente supone la intolerancia que se le atribuye.

Cuando hablamos del valor absoluto del cristianismo queremos decir que en Cristo se ha dado la manifestación definitiva, insuperable y exclusiva de Dios, universalmente válida para todos los tiempos. Jesús es el Hijo de Dios, único mediador entre Dios y los hombres. En Él se han cumplido las promesas de salvación hechas en el Antiguo Testamento a toda la humanidad. En cuanto este cumplimiento en Cristo es la realización de la promesa divina a la humanidad, toda realidad religiosa extra-cristiana y todos los esfuerzos humanos en la búsqueda de la verdad se asumen e incluyen en Cristo. A la vez, con Cristo ha llegado una realidad *nueva*. Por eso el cristianismo entiende su relación con las demás religiones no sólo como *diálogo* integrador de esos esfuerzos humanos, sino a la vez también como *anuncio* de su plenitud purificadora en Cristo.

Esta pretensión del cristianismo no es obviamente una conclusión filosófica, sino una confesión de fe: se sitúa por principio en el ámbito de la libertad religiosa. Con ella, no se afirma primariamente la pretensión de una comunidad, la Iglesia, que aspira a imponerse a otras ofertas del mercado religioso. Es decisivo comprender bien el sentido absoluto de la pretensión cristiana: es anuncio de la *oferta de la gracia divina* para todos los hombres, una *Buena Nueva* que proclama que Dios en Jesucristo ama y acepta al mundo y al hombre en forma absoluta. Es anuncio de un don que por su naturaleza propia no se impone, sino que se recibe agradecidamente. El mensaje cristiano, por tanto, incluye como contenido esencial la libertad de su acogida:



a su contenido mismo pertenece intrínsecamente la libertad de su aceptación. Esta consideración resulta hoy decisiva, cuando a menudo se presenta a las religiones como factor de intolerancia, incluso violenta.

2.2. Salvación en Cristo y en la Iglesia

Ahora bien, el anuncio evangélico no plantea una oferta cualquiera, ante la que el hombre puede quedar indiferente. El anuncio sitúa ante la seria cuestión de la salvación en Cristo y en la Iglesia. La Nota lo apunta con las siguientes palabras: «Si bien los no cristianos puedan salvarse mediante la gracia que Dios da a través de “caminos que Él sabe”²⁶, la Iglesia no puede dejar de tener en cuenta que les falta un bien grandísimo en este mundo: conocer el verdadero rostro de Dios y la amistad con Jesucristo, el Dios-con-nosotros» (n. 7). Tocamos aquí una problemática divulgada en nuestras comunidades a veces mediante esquematismos simples. Vale la pena dedicarle atención.

La salvación —«salvar almas»— ha sido de hecho un gran motor para la actividad misionera a lo largo de los siglos. La urgencia del anuncio evangélico estaba motivada, en parte, por la necesidad de evitar la perdición de millones de hombres que desconocían a Cristo. Ahora bien, si Dios puede salvar a los hombres igualmente de otros modos, entonces en el imaginario popular la misión cristiana parecería quedar sin objeto. Por otra parte, si unos y otros, cristianos o no, pueden salvarse, «ir al cielo y ver a Dios», resultará accidental que eso suceda en cualquiera de los

²⁶ CONCILIO VATICANO II, Decreto *Ad gentes*, n. 7; cf. Constitución dogmática *Lumen gentium*, n. 16; Constitución pastoral *Gaudium et spes*, n. 22.

caminos posibles, cristianos o no, pues parecen finalmente intercambiables. Son estas unas consideraciones que fácilmente pueden encontrarse entre las comunidades cristianas, pero que se mueven en una lógica similar. En el primer caso, el anuncio resultaría insoslayable para ofrecer una salvación imposible sin el Evangelio; en el segundo caso, ya que es posible la salvación fuera del cristianismo, el anuncio explícito de Jesús resultaría secundario. En ambos casos la relación entre evangelización y salvación se entiende de manera mecánica, valga la expresión, pues son razonamientos que abstraen la situación *de facto* ante Dios de las personas concretas, y esto —repetámoslo— en ambos casos.

La teología, por su parte, ha intentado articular la voluntad salvadora de Dios hacia la entera humanidad con la afirmación de la necesidad de Cristo y de la Iglesia. Esa reflexión ha girado en torno a las condiciones para la salvación, y el modo en que sea posible en una situación de ignorancia de Cristo y de su Iglesia. En efecto, la teología católica, mientras afirma la necesidad de la Iglesia para la salvación, nunca ha sostenido que las personas fuera de la Iglesia visible y del Evangelio no se salvan absolutamente. Quien salva siempre es Dios, se dirá, bien mediante la incorporación formal a la Iglesia y en el conocimiento explícito de Cristo, bien por otros caminos relacionados implícitamente con Cristo y la Iglesia en modo conocido sólo por Dios. La tradición eclesial ha querido expresar con el axioma *extra ecclesiam nulla salus* algo diverso de lo que a primera vista evoca esa frase. Su sentido viene precisado en el Decr. *Ad Gentes*, n. 7, cuando dice «que no pueden salvarse aquellos hombres que, aun sabiendo que la Iglesia católica ha sido constituida por Dios por medio de Jesucristo como institución necesaria, sin embargo rechazan entrar o permanecer en ella». Fuera de esa situación límite, cabría decir, puede darse la salvación. Parece insuficiente, por tanto, funda-



mentar de modo absoluto la necesidad del anuncio del Evangelio sólo a partir de la salvación individual, motivación que ha movilizado enormes energías y generosidad para la misión a lo largo de los siglos (sólo por eso, resultaría frívolo descalificarla sin más). De modo que la necesidad de la oferta *explícita* del Evangelio y de la incorporación *formal* a la Iglesia corre el riesgo de no superar, en el imaginario cristiano, el nivel de la mera «conveniencia», por así decir, desactivando en mayor o menor grado la preocupación misionera que vinculaba el anuncio evangélico explícito con la salvación de unos hombres –millones de ellos– que de lo contrario se perderían inexorablemente.

Ahora bien, la perspectiva en que se ha situado habitualmente la reflexión teológica sobre la posibilidad de salvación –acompañada de su divulgación popular– necesita añadir otras consideraciones decisivas a la hora de justificar la necesidad del anuncio *explícito* de Cristo y de la incorporación *formal* a la Iglesia. La reflexión teológica sobre la salvación obviamente no prejuzga en concreto quién se salva y quién no, algo que queda en definitiva en el designio de Dios. En otras palabras, la teología indaga las condiciones de la salvación, pero ignora lógicamente su realización *de facto* en las personas reales, que son –no lo olvidemos– quienes de hecho existen. Dios actúa por caminos que sólo Él conoce, es decir, que nosotros no podemos verificarlos existencialmente con certeza. Bajo esta perspectiva la mejor explicación teológica siempre nos deja inciertos –no puede ser de otro modo– de la situación de las personas concretas. Por eso, la posibilidad de salvación, que es real en general, deja *intocada* la necesidad para la Iglesia del anuncio evangélico explícito a los hombres en su concreta particularidad. Si bien puede no ser necesario el conocimiento expreso de Cristo y la incorporación formal a la Iglesia para todos y cada uno de los

hombres, en cambio, lo absolutamente cierto es que ese dato no exime a la Iglesia de anunciar explícitamente el Evangelio a todos y cada uno de los hombres.

Por ello, la frase antes citada de Juan Pablo II: «toda persona tiene derecho a escuchar la “Buena Nueva” de Dios que se revela y se da en Cristo, para realizar en plenitud la propia vocación»²⁷ tiene una hondura mayor que la simple relación de justicia que evoca. La Iglesia no puede eximirse de una obligación que dimana primariamente de la dinámica de la caridad hacia la persona concreta y de nuestra inevitable incerteza de los designios de Dios para cada uno en particular. El que anuncia el Evangelio, recuerda la Nota, participa de la caridad de Cristo, que nos amó y se entregó por nosotros (cf. *Ef* 5, 2): es el amor de Cristo el que nos urge, según el apóstol; evangelizar es expresión de gratitud que se difunde desde el corazón humano cuando se abre al amor entregado por Jesucristo. Un amor que vive en el corazón de la Iglesia y que de allí se irradia hasta los confines de la tierra, hasta el corazón de cada hombre. Esto explica el ardor, la confianza y la libertad de palabra (*parresia*) que se manifestaba en la predicación de los apóstoles. Ese amor es el sello precioso del Espíritu Santo que, como protagonista de la evangelización, no cesa de abrir los corazones al anuncio para que reciban el Evangelio.

2.3. La específica experiencia cristiana de salvación

La Iglesia sabe que el Señor la ha constituido en portadora de salvación como instrumento suyo en la historia.

²⁷ Encíclica *Redemptoris missio*, n. 46.



Cristo es el único Salvador, que ha amado y se ha entregado por cada hombre. «Conocer el verdadero rostro de Dios y la amistad con Jesucristo, el Dios-con-nosotros, es un bien grandísimo», observa la Nota. Sólo en Cristo hemos recibido la revelación definitiva de Dios y el paradigma que responde a las aspiraciones más profundas del hombre. Es un don entrar en la amistad de Jesucristo, vivir la comunión con el Hijo resucitado, accesible a todo hombre. Es un don la comunión con el Dios de la vida, que no se rompe siquiera con la muerte.

La experiencia cristiana de salvación no es, pues, intercambiable con cualquier otra vivencia religiosa. En la actualidad resulta importante dar testimonio y anunciar esta salvación en Jesucristo como experiencia cualitativamente específica y diversa de cualquier otra experiencia de salvación. Esta es la cuestión decisiva, en última instancia. La Iglesia, en efecto, hace inmediata y actual a cada generación la nueva forma de existencia configurada a la de Jesús. Es cierto que «en las sociedades occidentales –decía recientemente Benedicto XVI– se hace cada vez más difícil hablar de manera sensata de “salvación”. Sin embargo, la salvación –la liberación de la realidad del mal y el don de una vida nueva y libre en Cristo– está en el corazón mismo del Evangelio»²⁸.

De aquí se deriva, a la postre, la necesidad del anuncio explícito de la Iglesia: la Iglesia es portadora para la humanidad del encuentro histórico y categorial con Jesús Resucitado, que no se da en las demás religiones y experiencias humanas. La Iglesia es, por ello, la memoria eficaz

²⁸ Así respondía el Papa a una de las preguntas planteadas en el encuentro con los obispos de Estados Unidos celebrado el 17 de abril de 2008 durante su viaje a ese país.

de la salvación en Cristo para el mundo entero, no sólo para sus miembros; lo es también para quienes no se adherirán a ella de manera consciente. La salvación querida por Dios, decía Congar, no se refiere únicamente al individuo aislado, sino a toda la raza humana²⁹. El anuncio explícito del Evangelio y de la Iglesia a lo largo de la historia es lo que posibilita, en definitiva, que otras experiencias puedan ser salvíficas en la medida en que el acontecimiento de Cristo resuena misteriosamente en ellas.

²⁹ Y. CONGAR, *Un pueblo mesiánico: la Iglesia, sacramento de la Salvación*, Cristiandad, Madrid 1976, p.23.

