

El universalismo de la Iglesia como problema

El Vaticano II ha sido mucho más un punto de partida o comienzo de una nueva era, que una meta o fin de una época. Necesariamente había de ser así. De lo contrario se hubiera negado a sí mismo, ya que su principal característica ha sido su dinamismo. Y todo dinamismo supone movimiento. Por eso lo que algunos críticos han achacado como defecto a los documentos del Vaticano II, que pronto quedarán superados, será precisamente su mayor timbre de gloria.

Como Concilio esencialmente eclesial, el Vaticano II ha abierto el camino, sobre todo, a una revisión a fondo de la Eclesiología. Desde que se rechazó el primer esquema «De Ecclesia» como demasiado jurista y se introdujo, ya a partir del segundo, un primer capítulo sobre el misterio de la Iglesia, apareció el aspecto principal que debería considerarse en adelante en el estudio de la Iglesia, su aspecto de misterio.

Fue necesario este nuevo enfoque, entre otras razones, por una que quizá no se ha considerado suficientemente, por razón de sinceridad. Poner en primer plano el misterio es confesar la oscuridad en que se mueve nuestro entendimiento ante muchos aspectos de la Iglesia, que se querían proponer antes como demasiado claros y ante los cuales la disposición de nuestra mente ha de ser mucho más la confesión humilde de un acto de fe, que la percepción de una verdad en un orden filosófico-histórico puramente humano.

En esta categoría entran de lleno las cuatro propiedades de la unidad, santidad, catolicidad y apostolicidad que confesamos como objetos de fe en los símbolos desde los primeros siglos del Cristianismo y de las que el período de la Contrarreforma quiso hacer unas notas claras para discernir la verdadera Iglesia de Cristo entre las diversas confesiones cristianas. La importancia que siguió

dándose a la que se llamaba «Via notarum» fue grande hasta mediados de este siglo en casi todos los Manuales o tratados sobre la Iglesia que se usaban en el estudio de la Teología. En 1937, Gustave Thils publicó el libro *Les notes de l'Église, dans l'Apologétique catholique depuis la Réforme*¹, en el que puso de manifiesto los muchos puntos vulnerables de aquella «Via notarum», sin que las defensas que con esta ocasión se escribieron² pudieran impedir que cada día se dudara más del valor apologético de dicha vía.

El Vaticano II no menciona en ninguna parte el valor de las cuatro propiedades: unidad, santidad, catolicidad y apostolicidad, como notas para discernir la verdadera Iglesia de Cristo. En cambio, nos las presenta como elementos constitutivos del misterio de la Iglesia en el que creemos: «Esta es la única Iglesia de Cristo, que en el Símbolo confesamos como una, santa, católica y apostólica»³. En diversos lugares de la Constitución «Lumen Gentium» nos habla el Concilio de cada una de estas propiedades: de la santidad, en el claroscuro del misterio de santidad y pecado⁴; de la apostolicidad, en el misterio de la sucesión apostólica⁵; de la unidad y catolicidad, que aparecen siempre indisolublemente unidas, al hablarnos del Pueblo de Dios⁶, y su estudio se prolonga en dos decretos: «Unitatis redintegratio» sobre el Ecumenismo, y «Ad Gentes divinitus» sobre las Misiones.

La renovación de la Eclesiología de estos últimos años ha afectado de un modo particular al modo de proponer cada una de estas propiedades. Pero quizá el estudio de la unidad, por su relación con todo el problema ecuménico, haya sido el que ha ocupado preferentemente la atención de los eclesiólogos. ¡Qué duda cabe que nadie hace veinte años hubiera podido sospechar que en un documento de un Concilio ecuménico se pudiera llegar a hablar como lo ha hecho, por ejemplo, el decreto sobre el Ecumenismo en su número 3! La sinceridad con que la Iglesia católica se ha planteado el problema ecuménico ha dado como fruto una profundización y evolución muy notable del concepto de la unidad.

Con la misma sinceridad con que nos hemos planteado el problema de la unidad de la Iglesia y hemos llegado a soluciones nuevas —dentro de la esencial continuidad del dogma—, nos hemos de plantear el problema de la catolicidad. Lo ha hecho también el Vaticano II en sus líneas generales. Pero toca a los teólogos se-

¹ Colección «Universitas Catholica Lovaniensis», series II, tomus 30, Editorial J. Duculot, Gembloux (Bélgica).

² Cf. T. ZAPELENA, S.I., *De Ecclesia Christi. Pars apologetica*, ed. 6.ª, Romae, Pont. Univ. Gregoriana, 1955, p. 559.

³ LG 8,2.º

⁴ LG 8,3.º

⁵ LG 20.

⁶ LG 13.

guir avanzando en las directrices del Concilio. Creemos que, com relación al misterio de la catolicidad, estamos comenzando un estado evolutivo muy semejante al que ha llevado a la Iglesia a una mayor profundización de su unidad y a tomar muy en serio el Ecumenismo. Paralelamente al decreto del Ecumenismo tenemos dos documentos muy importantes del Vaticano II relacionados con el universalismo: el *Decreto sobre las Misiones* y la *Declaración sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas*. Paralelamente a la constitución del Secretariado para la unión de las Iglesias se ha constituido el Secretariado para los no cristianos. Paralelamente al Directorio para el diálogo con los cristianos no católicos, aparecido en mayo de 1967, ha aparecido también, con sólo un mes de distancia, otro Directorio interesantísimo para el diálogo con los no cristianos.

Este trabajo quisiera ser una modesta aportación, llena de sinceridad, al estudio del problema de la catolicidad de la Iglesia, un intento de respuesta a alguno de los muchos interrogantes que flotan en el ambiente sobre este tema. He dicho un «intento de respuesta» corrigiendo la primera palabra que me había salido de la pluma, «intento de solución». Si estas respuestas que daremos son soluciones o no lo son, lo debemos juzgar también con sinceridad. Si por «solución» entendemos una respuesta clara y contundente, de aquellas que se daban a veces tan alegremente hace pocos años, diré sinceramente que me parece difícil dar tales «soluciones». Si por «solución» entendemos un sincero reconocimiento del misterio, mientras procuramos al mismo tiempo armonizar con la mayor fidelidad todos los datos que la Escritura y la Tradición nos presentan sobre el problema, no vacilaría, en estas condiciones, de escribir la palabra «solución». En nuestros días es mucho más eficaz, para conservar la fe, reconocer la dificultad del problema sin dar una solución contundente, que presentar una de aquellas soluciones que no son otra cosa que un juego de palabras. En esto doy la razón a Robinson cuando afirma que «la Teología convencerá no por la seguridad de sus respuestas, sino por la sinceridad de los problemas que plantee [...]. Porque hay más autoridad en un silencio honesto que en una dogmática de ocasión»⁷.

I

Por el libro de los Hechos y las Cartas de San Pablo podemos darnos cuenta hoy de la dificultad enorme que representó a la Iglesia primitiva el problema del universalismo. El tema es de

⁷ JOHN A. T. ROBINSON, *La nouvelle Réforme*, Delachaux et Niestlé, Neuchâtel 1966, pp. 23-24.

sobras conocido para que tengamos que insistir en él. Ya Harnack escribió a principios de siglo que «históricamente es cierto que Cristo envió a los Apóstoles a que predicaran el evangelio únicamente a los judíos: su mirada no abarcaba más allá de las fronteras judías, sólo pensaba en el apostolado de su pueblo. Pero después de la muerte de Cristo, las palabras «Id a predicar» (Mt 10,3) se interpretaron en sentido universalista y han dado ocasión a que los primeros cristianos atribuyeran a Cristo resucitado y exaltado su misión definitiva»⁸. Aunque los puntos de vista de Harnack han quedado ya superados, la dificultad de cómo se entendió en la Iglesia primitiva el mandato de Cristo de ir a predicar a todos los hombres sigue en pie. Los pasajes del Centurión Cornelio⁹ y el Concilio de Jerusalén¹⁰ en el libro de los Hechos, y la problemática de la carta de San Pablo a los Gálatas, nos obligan a admitir una evolución progresiva, impulsada por los mismos acontecimientos históricos que vivía la primera Comunidad cristiana, en la toma de conciencia de la catolicidad de la Iglesia¹¹.

Hoy, a los veinte siglos de aquellos acontecimientos, nos encontramos con unos hechos que nos obligan de nuevo a preguntarnos: la Iglesia, ¿es auténticamente universalista?

Una negación contundente a esta pregunta con expresiones muy duras, pero que, a primera vista por lo menos, parece ser corroborada por la historia, nos la da Schlumberger:

«Será preciso que el cristianismo acabe por reconocer que no puede penetrar en ciertas grandes regiones [...]. Por toda la superficie del globo está ya hecho el reparto de las zonas de influencia y las posiciones están tomadas [...]. Abandonar un sistema de creencias para entrar en otro, es cambiar de civilización, todavía más que de religión. Es necesario que el cristianismo acabe por aceptar esta evidencia, que está ligado a una cultura y a un modo de pensar que no son universales.»¹²

Cuando se piensa en las dificultades reales que tiene la implantación de la Iglesia de Cristo en el Africa o en Asia; o bien, por otra parte, las circunstancias que influyeron en la propagación del cristianismo en algunas regiones de la India o en América latina, la unión de la cruz y la espada en la tarea de evange-

⁸ Cf. A. HARNACK, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, sobre todo los caps. IV y V del primer tomo, que tratan de los temas «Jesucristo y la misión del mundo»; «El tránsito de la misión de los judíos a la de los paganos». (En la edición de Leipzig de 1906, en pp. 31-63.)

⁹ Act c. 10 y c. 11, v. 1-18.

¹⁰ Act 15,1-35.

¹¹ Cf. *Vida de la Iglesia y conciencia de catolicidad*, en Y. CONCAR, *Ensayos sobre el misterio de la Iglesia*, Estela, Barcelona 1959, pp. 87-94.

¹² J. SCHLUMBERGER, *Sur les frontières religieuses*, citado por DE LUBAC en *Catolicismo* (Estela, Barcelona 1963) pp. 216-217.

lización, con una europeización o latinización que parece dar la razón a aquella frase «es más cambiar de civilización que de religión», no puede negarse fuerza a la dificultad indicada. Unos pocos hombres clarividentes que intuyeron la necesidad de despojarse de la cultura y de las prácticas de culto occidentales al introducir el cristianismo, sufrieron persecuciones que procedieron de la misma autoridad eclesiástica. El caso de los ritos chinos ha quedado tristemente como un caso típico de inadaptabilidad, o, a lo más, de adaptabilidad retardada. Dice un gran misionólogo católico sobre este caso:

«Lo más trágico de todo es que los ritos fueron reconocidos por la Iglesia en un momento en que eran abandonados por los mismos chinos, es decir, que la Iglesia se adapta a una situación cuando ésta ha pasado ya a la historia [...]. La historia tiene sus horas, que una vez perdidas no se pueden recuperar, y si se quieren recuperar, se descuida la hora presente.»¹³

El obispo anclicano Robinson, en su libro *La nueva Reforma*, nos repite la acusación de falta de universalismo de la Iglesia, y al mismo tiempo nos da una razón de la falta de eficacia en su misión evangelizadora:

«La Iglesia ha sido una institución al margen más que una levadura en el interior del mundo, de este mundo a cuya transformación ha sido precisamente llamada.»¹⁴

Estas acusaciones tienen especial gravedad, porque no tocan sólo a la catolicidad «de hecho» —actual presencia de la Iglesia de Cristo en el mundo—, sino también a la llamada catolicidad «de derecho», o sea, al dinamismo o fuerza expansiva de la misma Iglesia; y nos obligan a pensar si el concepto que tenemos de la catolicidad de la Iglesia es el genuino o si, por el contrario, hemos mezclado algunos elementos que no le son esenciales.

En los antiguos Manuales o tratados de la Iglesia se solía comenzar el planteamiento del problema de la catolicidad con una serie de divisiones y subdivisiones de los diversos sentidos que podía tener este concepto, para llegar a la conclusión de que la Iglesia tenía la catolicidad de «derecho», que es «virtus seu ius et officium divinitus Ecclesiae datum aggregandi sibi ubique terrarum omnes homines», y una catolicidad «de hecho» no física, sino moral, que se define algo vagamente «est moralis si hominum multitudine

¹³ JOSEF NEUNER, S.I., *La Iglesia mundial. La catolicidad de la Iglesia* en la obra colectiva, bajo la dirección de HOLBÖCK-SARTORY, «El misterio de la Iglesia. Fundamentos para una Eclesiología», vol. II, p. 471 (Ed. Herder, Barcelona 1966).

¹⁴ ROBINSON, o. c., pp. 27-28.

et locorum diversitate splendeat¹⁵. Esta catolicidad moral se defiende de no sólo absoluta, sino relativa, o sea, «ea maior catholicitas, quae ei [Ecclesiae catholicae] competit si comparatur cum aliis coetibus christianis». Consecuencia de la catolicidad de derecho es la labor misional, labor que se consideraba generalmente como una labor de conquista, para arrancar a las almas de «las tinieblas de la idolatría», «del peligro de eterna condenación en que se encuentran»¹⁶.

Hoy día esta concepción de la catolicidad no nos satisface; nos parece, en algún aspecto por lo menos, más un juego de palabras que una realidad. ¿Qué pasaría si de repente un gran pueblo, pongamos por caso el pueblo chino, se hiciera protestante? Al aumentar como aumentan de una manera tan alarmante los ateos, ¿sigue siendo «católica» la Iglesia?

Creemos que varios documentos del Vaticano II, especialmente el decreto de las Misiones y el *Directorio para el diálogo con los no cristianos*, publicado por el «Secretariado para los no cristianos» en junio de 1967¹⁷, nos ofrece nuevos puntos de vista muy interesantes para una concepción algo distinta, menos simplista y más real, de la catolicidad de la Iglesia.

II

La catolicidad es, ante todo, *un misterio*, que dimana del misterio trinitario. Aquella definición de la Iglesia que daban nuestros antiguos Catecismos: «la Iglesia es una Sociedad fundada por Jesucristo...», adolecía ya en estas primeras palabras de dos defectos: hablar sólo de «sociedad», omitiendo el aspecto de «misterio» y ver el origen de la Iglesia sólo a partir de Jesucristo. El Vaticano II, tanto en la Constitución dogmática «Lumen Gentium» sobre la Iglesia, como en el Decreto de las Misiones «Ad Gentes divinitus»¹⁸, nos presentan a la Iglesia como obra de toda la Santísima Trinidad. En concreto, su catolicidad no es fruto exclusivo de la misión de Jesucristo: «Id por todo el mundo y proclamad la buena Nueva a toda la creación»; «Me ha sido dado todo poder en el cielo y en la tierra; id, pues, y haced discípulos a todas

¹⁵ J. SALAVERRI, S.I., en «Sacrae Theologiae Summa» (BAC, Madrid, edición 5.ª, 1962), nn. 1164-1165. Enfoque parecido en casi todos los manuales anteriores al Vaticano II.

¹⁶ *Passim* en documentos del Magisterio, oraciones de devocionarios e incluso en algunas oraciones de carácter oficial, como en la consagración prescrita para la fiesta de Cristo Rey.

¹⁷ Publicado íntegro en «La Documentation catholique» 64 (1967) col. 1655-1692 (número del 1.º de octubre).

¹⁸ Tanto en LG como en AG, nn. 24.

las gentes»¹⁹ Como advirtió, hace ya muchos años, el P. Charles: «Una orden, un mandato no tiene en sí mismo su explicación y nos invita a remontarnos a considerar las razones por las que ha sido dado, hasta las razones últimas»²⁰. O, en otras palabras, un mandato puede ser la razón jurídica, pero no la ontológica. Las páginas indicadas del Vaticano II nos hacen encontrar la última razón de toda la misión universal de la Iglesia en las mismas misiones trinitarias:

«La Iglesia peregrinante es misionera por su naturaleza, puesto que procede de la misión del Hijo y de la misión del Espíritu Santo, según el designio de Dios Padre.»²¹

El párrafo segundo de este mismo número es de una densidad teológica impresionante:

«Pero este designio dimana del «amor fontal» o caridad de Dios Padre, que siendo principio sin principio del que se engendra el Hijo y procede el Espíritu Santo, creándonos libremente por su excesiva y misericordiosa benignidad, y llamándonos además graciosamente a participar con El en la vida y en la gloria, difundió libremente la bondad divina y no cesa de difundirla, de forma que el que es Creador del universo se hace por fin *todo en todas las almas* (1 Cor 15,28), procurando a un tiempo su gloria y nuestra felicidad. Y plugo a Dios llamar a los hombres a la participación de su vida no sólo uno a uno, sin conexión alguna entre sí, sino constituirlos en pueblo, en el que se congreguen formando unidad sus hijos, que estaban dispersos.»

De la misma fuente de amor proceden el Hijo y el Espíritu Santo y este Pueblo de Dios, formado *potencialmente* por todos los hombres, ya que a todos ha creado y a todos llama a participar de su vida y de su gloria.

A este pueblo de Dios se llega, de hecho, por diversos caminos. Todos los esfuerzos en busca de la verdad y del bien pueden considerarse, «por benigna determinación del Dios providente como pedagogía hacia el Dios verdadero o preparación evangélica»²². Ya había hablado en el mismo sentido la Constitución dogmática «Lumen Gentium»:

«La Iglesia aprecia todo lo bueno y verdadero que entre ellos [los que sin culpa por su parte no llegaron al conocimiento expreso de Dios] se da, como preparación evangélica, y dado por quien ilumina a todos los hombres, para que al fin tengan la vida.»²³

¹⁹ Mc 16,15; Mt 28,18-19.

²⁰ Citado por J. MASSON, *Fonction Missionnaire de l'Église. Réflexions sur le Décret «Ad Gentes» de Vatican II*, NRT 88 (1966) 255.

²¹ AG 2,1.º

²² AG 3,1.º

²³ LG 16,1.º

Y explicita algo más esta idea el *Directorio para el diálogo con los no cristianos*:

«Las cosas buenas y justas, verdaderas y santas que se encuentran en las religiones no cristianas podrán ser, a la vez, fruto y ocasión de esta gracia [la gracia que ciertamente se da fuera de la Iglesia, en el sentido estricto de la palabra, de la que había hablado inmediatamente antes] y podrán ser consideradas, consiguientemente, como «semilla del Verbo» y «pedagogía de Cristo», providencialmente dispuestas por Dios.»²⁴

En qué sentido esta religiosidad que se encuentra en las religiones no cristianas e incluso esta disposición natural subjetiva de amor a la verdad, al bien, a lo justo es ya algo positivo que agrupa, aun sin saberlo explícitamente, a los hombres de buena voluntad en una «koinonía» religiosa, que puede considerarse de algún modo como una pre-Iglesia, lo explica el Directorio citado:

«En último análisis, las religiones son la expresión social e institucional de la conciencia religiosa de un pueblo [...]. En cuanto son expresión de la búsqueda de Dios por parte del hombre, se encuentran en un plan distinto del Evangelio que viene de arriba como Palabra y Espíritu, don de la fe y de la caridad, anuncio y gratificación de salvación de parte de Dios. Pero, puesto que la aceptación del Evangelio presupone en el hombre un alma religiosa que elevar, purificar e iluminar y una rectitud moral fundamental, las religiones no cristianas, en sus elementos primarios y auténticos como expresión de la aptitud religiosa de la ley moral inscrita en el corazón de los hombres, pueden considerarse como caminos ordenados ya previamente por Dios hacia la salvación y la Iglesia, a la cual llevan los dones espirituales de los pueblos, como lo habían anunciado los profetas.»²⁵

Cierto que para que todos estos bienes tengan valor salvador —condición indispensable para que de alguna manera puedan introducirse en el plano eclesial— deben ser purificados y elevados por el mismo Dios. Los documentos indicados del Vaticano II —Constitución «Lumen Gentium» y Decreto «Ad gentes»— no se olvidan de indicárnoslo, como ya habrá advertido el lector en los textos que acabamos de citar. En la nota que acompaña al número 3 del Decreto de Misiones citado se aducen textos de San Ireneo y Clemente

²⁴ DC, l. c., col. 1660.

²⁵ Id., col. 1660-1661. Estas palabras muestran claramente cuán lejos está esta doctrina de un «sincretismo» de todas las religiones, para formar una especie de Religión o Comunidad universal. Evidentemente, no es lo mismo «preparación evangélica» que el mismo Evangelio; la Comunidad de todos los hombres redimidos por Cristo, que en *alguna manera* puede decirse «Iglesia», «sensu lato», que la Institución-Misterio instituida como Sacramento universal de salvación, Pueblo de Dios Padre, Cuerpo de Cristo, Templo del Espíritu Santo.

de Alejandría. En ellos estos Padres de la Iglesia nos hablan de la presencia del Verbo, quien «asistiendo siempre al género humano», «asistiendo a sus criaturas, revela a todos al Padre, a los que quiere y cuando quiere y como quiere el Padre»²⁶.

Consecuencia de todo lo dicho será que la acción misionera ha de ser una actividad para poner a plena luz «cuanto de bueno se halla sembrado en el corazón y en la mente de los hombres o en los ritos y en las culturas propios de los pueblos», todo lo cual «no solamente no perece, sino que se sana, se eleva y se consume para gloria de Dios, confusión del demonio y felicidad del hombre»²⁷.

Todo este número 9 del Decreto «Ad Gentes» fue añadido al esquema preparado de Misiones como consecuencia de una intervención en el Aula conciliar de Mons. E. Zoghby. Algunas de sus palabras podrán ser el mejor comentario de las mismas. Entre otras cosas dijo:

«Otra idea cara a los antiguos Padres es que la misión redentora de Cristo y de la Iglesia se ejerce dentro de una Humanidad ya fecundada por la semilla divina, por «los gérmenes del Verbo», según la expresión de S. Justino, Orígenes y de Clemente de Alejandría. El heraldo del Evangelio arroja la semilla de la Palabra de Dios no en almas totalmente extrañas al Verbo de Dios, sino en almas ampliamente preparadas por el Espíritu Santo, las cuales han recibido desde la creación el germen del Verbo Creador, la divina semilla que espera el rocío de la aurora para desarrollarse y fructificar. Esta preparación progresiva del mundo a la venida del Salvador es como una pedagogía divina en la que los Santos Ireneo y Gregorio Nazianceno, entre otros, descubren y admiran el plan salvífico de Dios. Esta concepción tradicional de la misión tiene la ventaja que no separa o aísla el Verbo creador del Verbo redentor, a la Humanidad creada de la Humanidad redimida: la *misión-epifanía* no es más que la irrupción de la luz divina ya antes comunicada a los hombres en la creación, junto con su vida. Y como el Padre, comunicando la vida, había depositado en cada hombre el «germen del Verbo», así el Verbo Encarnado, redimiendo al hombre, le comunica la plenitud de vida. La misión de la Iglesia está en dar testimonio de la luz, y en transmitir la vida. Uniendo la misión del Verbo Encarnado a la del Verbo creador, afirman por eso mismo los Padres el carácter universal de la misión de la Iglesia.»²⁸

En esta misma línea se coloca el número 11 del Decreto de Misiones, cuando nos habla del testimonio cristiano que deben dar todos los que quieren colaborar en la obra misionera:

²⁶ Véase nota 8 del Decr. «Ad Gentes».

²⁷ AG 9.

²⁸ Cit. en *Comentario del Decreto «Ad Gentes»* por ANGEL SANTOS, S.I., Apost. de la Prensa, Madrid 1966, p. 226.

«Siéntanse miembros del grupo humano en el que viven y tomen parte en la vida cultural y social interviniendo en las diversas relaciones y negocios de la vida humana. Familiarícense con sus tradiciones nacionales y religiosas; descubran con gozo y respeto las semillas de la Palabra que en ellos se contiene.»

Quiero subrayar cómo estos párrafos plantean una nueva metodología de evangelización y cómo salen al encuentro de aquellas dos dificultades indicadas más arriba y otras semejantes que podrían plantearse sobre la falta de adaptabilidad de la Iglesia de Cristo a ciertas culturas y mentalidades. Se impone una labor que parta de «dentro a fuera», es decir, que la evangelización comience por el trabajo de buscar en las almas de los hombres no cristianos «con gozo y respeto», como nos dice el lugar citado, «las semillas de la Palabra», es decir, del Mensaje cristiano «que en ellos se contiene».

Esta metodología tiene una especial importancia en nuestros días. Una de las principales acusaciones contra la Iglesia, que ha cristalizado en las obras de Robinson²⁹, es sin duda el «extrinsecismo», el buscar un Dios fuera de nosotros, en lugar de buscarlo dentro de nosotros. Este punto de vista de Robinson, tan funesto si se radicaliza, hasta llegar a negar a Dios trascendente, nos ha de hacer reflexionar si no contiene un elemento de verdad. Estos pasajes del Decreto «Ad Gentes» nos dan el verdadero camino: partiendo de los elementos religiosos auténticos de las religiones no cristianas, los seguidores de ellas podrán encontrar en el mensaje del Evangelio, que necesariamente les vendrá de fuera, de la Revelación, una sublimación, un perfeccionamiento de algo que ya tenían dentro en algún grado; podrán encontrar la doctrina de Cristo en toda su pureza, sin estructuras extrínsecas, prefabricadas no por el Espíritu, sino por otra civilización, otro pueblo, otra época. Estas estructuras las habrán de encontrar en su misma civilización e incluso en los elementos aceptables —muchos más de los que podría parecer a primera vista— de sus mismas religiones.

Esto es lo que pretende hacer el Directorio, ya citado varias veces, del Secretariado para los no cristianos, de junio de 1967, en el capítulo 3.º En él va examinando estos puntos: la religión en su aspecto subjetivo y objetivo; el mito; el simbolismo y la idolatría; el rito y la magia; la filosofía religiosa; los dogmas; el sacrificio y la oración; moral y ley natural; ascesis, contemplación y mística. Y en cada uno de estos temas examina los elementos auténticamente religiosos que contienen. Vale la pena de leerlo despacio y con gran atención. Voy a limitarme ahora a espigar las ideas más importantes de este capítulo³⁰.

²⁹ Tanto en *Sinceros con Dios* como en *La nouvelle Réforme*.

³⁰ DC, I. c., col. 1661-1662.

III

En el aspecto subjetivo, *la disposición religiosa* no es algo secundario y marginal en el hombre. Este está intrínsecamente abierto y ordenado al sobrenatural por su naturaleza religiosa dada por Dios en la creación, para que le busque y alcance así la salvación. Por esto puede decirse con Tertuliano que en el hombre se da «*anima naturaliter christiana*»³¹. Como, además, todo acto religioso auténtico que conduce a la salvación está sostenido por una intervención del Espíritu Santo, aunque el hombre no sea consciente de ella, constituye un camino hacia Cristo y es de alguna manera una invocación implícita de El. Muchas actitudes de las religiones no cristianas, por ejemplo, la tendencia a buscar la identificación con el Absoluto, que se da en la espiritualidad hinduista y en la mística musulmana, pueden ser elementos auténticamente religiosos. No podrán rechazarse «*a priori*» como necesaria y totalmente monistas. Por el contrario, pueden significar la negación del valor absoluto de las cosas sensibles, el reconocimiento del primado de lo eterno, la adhesión total al «Absoluto»; actitudes con las que el cristianismo se sentirá de acuerdo.

En el aspecto religioso objetivo, *el mito*, fenómeno religioso universal de la humanidad, puede ser una representación simbólica de lo divino, el modo de expresar, en el estadio pre-científico, las principales intuiciones del hombre acerca del más allá y la imagen material que conduzca, a través de los sentidos, a la divinidad.

Es necesario recordar —prosigue el documento que estamos resumiendo en sus puntos más importantes— que el cristianismo tiene una estructura radicalmente diversa del mito. Y si la Biblia contiene algunos rasgos míticos, son profundamente transformados o aparecen como transcripciones populares de verdades esenciales. Por eso muchos Santos Padres, al mismo tiempo que rechazan la mitología como tentación diabólica, se preocupan de demostrar en el mito la presencia de gérmenes y rasgos de verdad. Incluso los mitos clásicos de Ulises, Mitra y Orfeo los interpretan de diversas maneras en sentido cristiano.

Hasta el fenómeno llamado «*idolatría*» ha de ser examinado atentamente. Como el mito es la representación simbólica de lo divino, se puede legitimar la representación por imagen de este mito. *La imagen* puede ser también la expresión de la búsqueda y del descubrimiento parcial de lo divino por parte del hombre.

³¹ *Apologeticus* 197, 17. También Sto. Tomás escribió en la *Summa contra Gentes*: «*Homo etiam quodam naturali instinctu se obligatum sentit ut Deo suo modo reverentiam impendat, a quo est sui esse et omnis boni principium*» (3,119).

Sólo cuando desaparece la conciencia de la representatividad figurada del ídolo, surge la auténtica idolatría. Ni la veneración de los antepasados, ni la de las almas de los difuntos es de suyo idolatría. Incluso cuando se consideran las imágenes como dotadas de una fuerza vital o divina, el culto puede ir por la imagen a la divinidad. En todo ello puede verse la realización imperfecta de esta aspiración fundamental del hombre religioso a encontrarse en la presencia de Dios.

El rito tiene un sentido de actualización del mito. Los acontecimientos míticos arquetipos que tuvieron lugar «en el principio», ya sea de la humanidad o de un pueblo concreto, vuelven a hacerse presentes por el rito, como en las ceremonias religiosas con ocasión de las estaciones —que siempre han representado a la humanidad el caminar de la vida hacia su fin— o en circunstancias particulares. Es natural que el cristiano vea en esta estructura de la religiosidad universal cierta prefiguración oscura, pero elocuente, de lo que es el misterio pascual cristiano, siempre renovado y hecho presente en el culto, el cual no es una simple repetición del don mismo de la salvación.

La magia tiene una cierta conexión con el culto y el rito; tiende a apropiarse, para bien de un particular o de un pueblo, «la fuerza vital» que es expresión de Dios y está presente en el cosmos. En el mejor de los casos, se busca utilizar el poder divino inherente a las cosas que Dios ha dado a los hombres. En este nivel «empírico» no es otra cosa que una forma de ciencia popular, que no carece de valor. Muchas veces va unido a supersticiones; pero tampoco es raro el caso en que va unido a un elemento propiamente religioso de sumisión y abandono en Dios. Así la magia no es necesariamente irreligiosa, aunque puede venir a serlo fácilmente.

La filosofía religiosa se da en las grandes relaciones no cristianas con muchos elementos de positivo valor en el orden de los grandes principios: Dios creador o principio del bien del mundo, remunerador y que castiga el mal; la visión sapiencial de la vida del hombre en la tierra, etc.

En *las formulaciones dogmáticas* de algunas grandes religiones no cristianas se encuentran muchos elementos de la revelación, especialmente en el judaísmo y el islamismo.

El sacrificio expresa muchas veces, por una acción simbólica de donación a Dios de algo muy suyo, el acatamiento y reconocimiento del señorío de Dios. La teología cristiana ha visto en todo acto sacrificial de las religiones un preludeo y prefiguración del sacrificio de Cristo³². *La oración* es también otro elemento esen-

³² Sto. Tomás, *Sent.* 3, dist. 25, q. 2, a. 2, sol. 2; S. Buenaventura, *Sent.* 3, dist. 25, a. 1, q. 2, ad 3.

cial en todas las religiones, que se conforma con las recomendaciones de la Palabra de Dios sobre la necesidad de la oración.

Sobre *la moral y la ley natural*, el Directorio comenta que la *Declaración sobre las religiones no cristianas* subraya con simpatía los valores morales esparcidos en las grandes religiones: la ascesis es recomendada por el hinduismo; el budismo enseña el desprendimiento, el don de sí mismo y la compasión de los demás; a la piedad budista se ha unido en China el sentimiento de orden y armonía codificados por Confucio. El Islam, tomando y reforzando un tema ya fundamental en la religión de Israel, coloca toda la vida moral bajo el signo de la sumisión del servidor a los mandamientos de Dios.

Finalmente, *la ascesis, la contemplación y la mística* son ideales de las grandes religiones, sobre todo del induismo y el budismo. La búsqueda del Absoluto en la ascesis, la meditación y la oración, con una creciente purificación interior, simplificación de los actos del alma para elevarse, se da aun entre los no cristianos en formas y experiencias comúnmente designadas por vocablos de «místicos». El juicio que se ha de formar de estos estados el cristiano ha de ser de prudencia, evitando los dos extremos de tachar de ilusión toda experiencia mística no cristiana o de aceptarla sin más en cualquier caso. Para el cristiano, la mística es la unión con el Dios trino personal que se realiza por medio de Cristo. «No se realiza si no es por una gracia sobrenatural, cuyo lugar natural es la Iglesia y las condiciones normales son la vida de fe y de sacramentos. Pero no se puede olvidar que el Verbo hecho carne no es otro distinto de aquel que ilumina a todo hombre que viene al mundo»³³.

IV

Al reflexionar sobre estos diez puntos de elementos religiosos de que nos habla el Directorio como existentes —en un sentido total o parcial— en las religiones no cristianas, hemos de aprender, una vez más, a evitar tanto el escollo de juzgar todo elemento con apariencia de religiosidad como puro, elevado y santo, como el opuesto de negarle todo valor. Esto nos obligará a corregir aquel otro punto de vista, por desgracia demasiado arraigado en los cristianos —fruto quizá de la buena intención de excitar la compasión para los «infielos» y el fervor misional—, de que todo en ellos es malo, obra del demonio y que debe proscribirse al aceptar la luz del Evangelio. De lo expuesto creo que aparece suficientemente claro cuántas cosas no han de sustituirse, sino elevarse:

³³ Cf. H. DE LUBAC, *La mystique de les mystiques*, pp. 16 y 34.

todo aquello que puede llamarse con toda verdad, como lo hace el Vaticano II, preparación evangélica. ¿Son muy numerosos estos elementos, hasta el punto que podamos decir, como desde Juan XXIII lo decimos en nuestras relaciones con los cristianos no católicos, que «son más las cosas que nos unen que no las que nos separan»? Hoy por hoy, no me atrevería ni a afirmarlo ni a negarlo. Si miramos el aspecto cuantitativo de los dogmas, cierto que existe una diferencia radical entre los dos casos indicados. Con todos los cristianos no católicos nos une una fe común en los grandes dogmas de Dios trino y uno, Encarnación, Redención, Escatología, cosa que no podemos decir en el caso de los no cristianos. Sin embargo, si toda la ley y los profetas se reduce, según nos enseña Cristo, a los dos preceptos del amor a Dios y al prójimo, ¿no podremos encontrar este vínculo común del amor al Ser trascendente y de un verdadero amor fraterno como elemento común fundamental, por lo menos con muchas de las grandes religiones no cristianas?

Prescindiendo ahora de lo que pueda exigir este vínculo común a los no cristianos, a nosotros los cristianos nos exige no sólo una «teoría», sino una «práctica» del amor universal fraterno, que ha de ser la principal piedra de toque de nuestra auténtica catolicidad. No podemos olvidar que los cristianos, por lo menos una gran mayoría de los que se llaman así, viven en los países más desarrollados económicamente, mientras los no cristianos viven, también en su gran mayoría, en los países del tercer mundo, donde pasan hambre. El amor al prójimo exigirá a los primeros manifestarse en una ayuda real y práctica a los segundos.

Este universalismo lo exige, todavía más que el vínculo de la fraternidad humana universal, el de una verdadera fraternidad en Cristo. El Vaticano II, en el Decreto de las Misiones, después de habernos hablado de los esfuerzos de tipo religioso que constituyen en los no cristianos una preparación para el Evangelio añade:

«Dios, para establecer la paz o comunión con El y una fraterna sociedad entre los hombres pecadores, dispuso entrar en la historia humana de modo nuevo y definitivo, enviando a su hijo en carne nuestra, a fin de arrancar por El a los hombres del poder de las tinieblas y de Satanás (cf. Col 1,13; Act 10,38) y en El reconciliar consigo el mundo (cf. 2 Cor 5,19). Así, pues, a su Hijo, por el que también hizo los siglos, le constituyó heredero de todas las cosas, a fin de restaurar todas las cosas en El (cf. Ef 1,10).

Cristo Jesús [...] es constituido, según su naturaleza humana, nuevo Adán, cabeza de la humanidad regenerada, lleno de gracia y de verdad (Jn 1,14). Así, pues, el Hijo de Dios marchó por los caminos de la verdadera encarnación para hacer a los hombres partícipes de la naturaleza divina [...]. Los Santos Padres proclaman constantemente que no

está sanado lo que no está asumido por Cristo. Mas El asumió la entera naturaleza humana cual se encuentra en nosotros, miserables y pobres, pero sin el pecado.»³⁴

He aquí el por qué formamos todos los hombres una gran «comunidad»: Cristo es Cabeza de toda la humanidad. Así nos lo presenta San Pablo, sobre todo en sus cartas a los Efesios y a los Colosenses³⁵. Y si Dios por Cristo, por su presencia en nuestra carne y su sacrificio «estableció la paz y la comunión con El y una fraterna sociedad entre los hombres pecadores», hemos de sentirnos de verdad todos unidos en Cristo, que nos ha salvado a nosotros y a ellos. Para llegar a la salvación consumada se nos pide, a nosotros y a ellos, un acto de aceptación consciente y libre. En nosotros que tenemos la inmensa dicha de conocerle, será el acto de fe y amor explícito. En ellos será aquella orientación implícita hacia él de que nos habló el Directorio para los no cristianos, que está incluida en todo acto auténticamente religioso, que se realiza según el conocimiento propio y el cumplimiento fiel del dictamen de la propia conciencia. Así formamos esta gran Asamblea o «Iglesia», en un sentido más amplio, pero que es una realidad y nos obliga a sentirnos de verdad hermanos en Cristo de todos los hombres. Esta será la segunda razón que nos obligue al universalismo.

Pero dentro de esta «Iglesia» en sentido amplio, Dios dispuso establecer la Comunidad de los bautizados que creen explícitamente en Cristo, es decir, la Iglesia en sentido estricto. La puso como Comunidad de salvación, para que fuera «sacramento universal de salvación para todos y cada uno de los hombres», como nos dice la Constitución «Lumen Gentium»³⁶.

En el Vaticano II aparece por lo menos ocho veces esta expresión con pequeñas variantes³⁷; expresión que indica de un modo positivo y menos expuesto a malas inteligencias la misma idea que aquella célebre frase «Extra Ecclesiam nulla salus»³⁸. Es bien conocido que esta última frase ha dado pie a muchas acusaciones de exclusivismo y de soberbia contra la Iglesia católica. En sus diversas modalidades, las dos ideas fundamentales que contiene la expresión «Sacramento de salvación» aplicada a la Iglesia son, como se explica en los mismos documentos del Vaticano II, ser «signo e instrumento» de dicha salvación. La modalidad más her-

³⁴ AG 3,1.º-2.º

³⁵ Ef c. 2; Col 1,18-20.

³⁶ LG 9,3.º y 48,2.º

³⁷ LG 1,9,48; SC 5; GS 42,45; AG 1 y 5.

³⁸ Y. CONGAR, *L'Église, sacrement universel du salut*, en el vol. colectivo *L'Église aujourd'hui*, Desclée, 1967, p. 28. Reproducción de un artículo aparecido en «Église vivante», sept.-oct. 1965, p. 354.

mosa de todas es la que se encuentra en la Constitución sobre la Iglesia y el mundo actual:

«Todo el bien que el Pueblo de Dios puede dar a la familia humana al tiempo de su peregrinación en la tierra, deriva del hecho de que la Iglesia es «sacramento universal de salvación», que manifiesta y al mismo tiempo realiza el misterio del amor de Dios al hombre.»³⁹

El misterio de amor de Dios a los hombres realizado en Cristo, la Iglesia lo realiza u obra («operans») también. ¿No es esto atribuirse algo exclusivo de Cristo? Ciertamente no, si lo que «obra» lo obra porque Cristo mismo se lo ha dado. El Nuevo Testamento nos manifiesta claramente que Cristo constituyó a su Iglesia depositaria y trasmisora de su Palabra y en ella dejó la renovación incruenta de su Sacrificio en la Eucaristía y la administración de los demás Sacramentos. Por eso ella «obra», como continuadora de Cristo a través de todos los tiempos hasta el fin del mundo, el misterio del amor de Dios a los hombres; lo obra realizando la «unión con Dios y de todos los hombres —'instrumentum intimae cum Deo unionis totiusque generis humani unitatis'»⁴⁰—; lo obra «dando todo el bien que puede dar a la familia humana»⁴¹, expresiones todas que indican que la Iglesia, como realización de Cristo en la tierra, ha recibido el encargo de transmitir el Evangelio a todos los hombres y al mismo tiempo ser mediadora de todas las gracias que aun sin saberlo reciben todos los hombres, ya que en la economía actual de la gracia toda gracia es, además de crística, eclesial. La doctrina de San Pablo lleva a esta conclusión. Así ha podido escribir un exégeta como conclusión de su estudio sobre este punto:

«En los planes de Dios solamente hay una institución, encargada por Cristo de llevar adelante esta maduración vital de la Historia.

La Iglesia no es solamente el lugar donde se realiza y se madura el proceso de salvación, sino el único instrumento del que Cristo se vale para llevar a cabo en el tiempo la ejecución de su tarea justificadora y salvadora [...].

Los hombres que nacen después de Cristo y que de una manera culpable y pecaminosa no se han separado de la tutela de la Iglesia, pueden entrar en el curso saludable de la Historia, gracias a la acción de la Iglesia [...].

Cómo se realiza esta comunicación invisible de la gracia desde la Iglesia hacia todos los hombres que no están en su seno, no se nos dice

³⁹ GS 45,1.º

⁴⁰ LG 1.

⁴¹ GS 45,1.º

expresamente en las fuentes reveladas, aunque podemos afirmar que es un dato seguro de la enseñanza paulina sobre la función imprescindible de la nueva Eva en la economía de la salvación.»⁴²

Además de instrumento de salvación, signo. Signo de unidad, de santidad, de apostolicidad, de catolicidad. Este último aspecto nos interesa ahora. En el Decreto de las Misiones se indica que el fin de las Misiones comprende estas dos acciones: «predicar el Evangelio e implantar la Iglesia entre los pueblos o grupos humanos que todavía no creen en Cristo»⁴³. Podemos prescindir aquí de la controversia sobre cuál es el fin principal⁴⁴. Ciertamente, deben complementarse estas dos acciones. El Evangelio debe ser predicado; pero poca es la eficacia de las palabras si no le acompaña el testimonio de las obras. La presencia de la Iglesia ha de ser el signo que muestre cómo se traduce a la práctica la teoría del Evangelio. Cuando el Cardenal Léger, Arzobispo de Montreal, renunció a su sede para trasladarse al Africa y ponerse al servicio de los leprosos, dijo que ante el problema de la fe y del ateísmo «he comprendido que el Señor exigía de mi persona actos además de palabras»⁴⁵. He aquí un cristiano que se dio perfecta cuenta de su misión de ser signo del amor sacrificado que nos enseña el Evangelio. «La primera tarea de la Iglesia no es producir colonias, sino signos», ha escrito Robinson en *La nueva Reforma*⁴⁶. Y en esto Robinson tiene razón.

V

La catolicidad es un gran misterio de la Iglesia. En un mundo en que ella va siendo cada vez más insignificante, hemos llegado a conocer que un triunfalismo de números y de países «conquistados» no es la auténtica catolicidad. Como resumen de todo lo dicho, creemos que una auténtica catolicidad comprende más bien estos elementos:

1) La Iglesia es católica en un primer plano de «humanidad». Todos los hombres están abiertos al Evangelio, y por tanto a la Iglesia, mediante aquellos elementos de verdad y bondad que se encuentran en la gran variedad de tendencias religiosas, mitos, filosofías, dogmas, moral natural, sacrificios y oraciones, ascesis,

⁴² JOSÉ M. GONZÁLEZ RUIZ, «*Extra Ecclesiam nulla salus*» a la luz de la Teología paulina, EstBibl 19 (1960) 25-48. Las palabras citadas en 44-45.

⁴³ AG 6,3.º

⁴⁴ Cf. en Comentario citado de A. SANTOS, pp. 165-171.

⁴⁵ Frase recogida en los periódicos. Cf. «El Correo Catalán» de 14 noviembre 1967.

⁴⁶ ROBINSON, *La nouvelle Réforme*, p. 105.

contemplación y mística. Todos estos elementos son unas semillas divinas del Verbo creador de Dios, una preparación para el Evangelio. Por ello merecen nuestro aprecio y nuestro respeto. Muchos de estos elementos serán asimilables por el Evangelio, que los sublimará; permaneciendo en los pueblos que reciben la Palabra de Dios, incorporarán en la unidad de lo esencial la variedad de ritos, mentalidades, prácticas, costumbres con que mostrarán la universalidad de la Iglesia de Dios.

2) Dentro de este mundo, religioso sin conocerlo, y como centro del mismo, está Cristo, que al derramar su sangre por todos los hombres los ha redimido y constituido su Cuerpo. De Cristo deriva toda la gracia que sana y eleva a la humanidad. El es la luz que la ilumina en el andar titubeante de los tiempos. Estos hombres redimidos forman con Cristo Cabeza en un sentido amplio su «Comunidad», su «Iglesia». Podemos admitir que todos estos hombres constituyen el cristianismo anónimo y que «Cristo está en la Iglesia latente, que forman estos innumerables hombres de buena voluntad que están fuera de la Iglesia manifiesta»⁴⁷. En este segundo sentido la Iglesia es católica.

3) En el mundo abigarrado de razas y religiones, Cristo se escogió unos pocos hombres de un rincón del Imperio romano, en Palestina, y con ellos formó su pequeña «Comunidad», su «Iglesia» en sentido estricto. Los escogió para que fueran, ellos y sus sucesores, dentro del mundo inmenso, signo e instrumento de salvación, que es lo mismo que decir signo e instrumento del amor de Dios a los hombres. Su distintivo había de ser el universalismo de su amor, y su fin ser germen de este amor en el mundo. llenándolo del contenido del Evangelio, que es la buena Nueva del amor. «El Evangelio ha sido [...] fermento de libertad y de progreso y continúa ofreciéndose sin cesar como fermento de fraternidad, de unidad y de paz»⁴⁸. Por ser la Iglesia signo e instrumento del Evangelio, de la gracia y del amor a todos los hombres, es católica.

4) Por los caminos que Dios quiera y cuando El quiera, la Iglesia va extendiéndose por el mundo en medio de las fluctuaciones de la historia. De nuevo aquí se impone el paralelismo con el problema de la unidad. Hace treinta años nadie hubiera podido ni soñar en el camino que se recorrería en el problema del Ecuemenismo. Estamos enormemente más cerca que hace treinta años y estamos, a pesar de ello, todavía lejos de la meta. Así ocurre también en el problema del universalismo. Se han dado unos primeros pasos de una nueva época. Pero estamos todavía muy lejos. Me atrevería a decir que por eso precisamente también la Iglesia es católica, porque sufre por su falta de catolicidad y espera de la

⁴⁷ ROBINSON, inspirado en TILlich, *ob. cit.*, pp. 48,54.

⁴⁸ AG 8.

gracia de lo alto encontrar el camino de su catolicidad. Es la tensión entre el «ya está aquí», pero «todavía no en plenitud», que nos impone nuestra condición de Iglesia peregrina.

5) Una cosa sabemos con certeza: que toda la transitoriedad de este mundo tiene un término definitivo. Que todos los tanteos para unir en un solo Pueblo a todos los hombres de la tierra tendrán una consumación definitiva en el más allá: «La Iglesia se consumará gloriosamente al final de los tiempos. Entonces, como se lee en los Santos Padres, todos los justos, desde el justo Abel hasta el último elegido, serán congregados en una Iglesia universal en la casa del Padre»⁴⁹.

Mientras llegue este momento «nos debemos encontrar —son palabras de Pablo VI— como peregrinos encaminados en la búsqueda de Dios no en edificios de piedra, sino en el corazón de los hombres»⁵⁰.

«Encontrarnos en el corazón de los hombres». Este es el gran camino que el Señor parece querer especialmente de nuestros tiempos para vivir nuestra etapa en el gran problema del universalismo de la Iglesia.

IGNACIO RIUDOR, S.I.

Facultad de Teología de Barcelona.

⁴⁹ LG 2.

⁵⁰ Discurso de PABLO VI a los no cristianos en Bombay, 3 diciembre 1964.