

José María Iraburu

Las misiones católicas

Congregación
para la Doctrina de la Fe
Declaración *Dominus Iesus*

Fundación GRATIS DATE
Pamplona 2006

JOSÉ MARÍA IRABURU

Las misiones católicas

El Espíritu Santo y los misioneros

En la difusión del Reino de Cristo por el mundo ocupan un lugar preferente los *misioneros* y los *contemplativos*. No es, pues, casualidad que los Patronos de las misiones católicas sean San Francisco de Javier y Santa Teresa del Niño Jesús.

Los contemplativos en la oración y en la vida penitente de sus monasterios, y los misioneros al extremo de las fronteras visibles de la Iglesia, unidos a toda la comunión eclesial, cumplen bajo la acción del Espíritu Santo una misión grandiosa. Acrecientan de día en día el Cuerpo místico de Jesús.

No es raro, pues, que unos y otros, contemplativos y misioneros, sean muy especialmente amados por todo el pueblo cristiano. Hacia los misioneros, concretamente, sentimos todos gratitud, admiración, amor profundo, y llevándolos siempre en el corazón, siempre hemos de orar por ellos, ayudándoles también con nuestros sacrificios y donativos.

En las *preces* litúrgicas de Laudes, Misa y Vísperas, recordemos con frecuencia a quienes están entregando sus vidas para la gloria de Dios y la salvación presente y eterna de los hombres. Dios bendiga y guarde a nuestros misioneros, y el Espíritu Santo haga fructificar todos sus trabajos, que a veces están tan poco ayudados, tan dificultados, y que con frecuencia son duros y fatigosos. El Señor, que les ha enviado, esté siempre con ellos, y sea su fuerza, su paz y su alegría.

Los misioneros son hombres católicos, es decir, *universales*, y son hombres del *Espíritu Santo*. Por eso Juan Pablo II, en su encíclica misional *Redemptoris missio*, de 1990, hace notar que en los Evangelios

«las diversas formas del “mandato misionero” tienen puntos comunes y también acentuaciones características. Dos elementos, sin embargo, se hallan en todas las versiones. Ante todo, *la dimensión universal* de la tarea confiada a los Apóstoles: “a todas las gentes” (Mt 28,19); “por todo el mundo... a toda la creación” (Mc 16,15); “a todas las naciones” (Hch 1,8). En segundo lugar, la certeza dada por el Señor de que en esa tarea ellos no estarán solos, sino que recibirán la fuerza y los medios para desarrollar su misión. En esto está *la presencia y el poder del Espíritu*, y la asistencia de Jesús: “ellos salieron a predicar por todas partes, colaborando el Señor con ellos” (Mc 16,20)» (23).

Las misiones disminuyen

La Iglesia, para poder evangelizar el mundo, necesita estar fuerte en el Espíritu Santo. Sin él, los apóstoles permanecen acobardados en el Cenáculo. Pero con él, aun siendo pocos e ignorantes, muestran una fuerza espiritual capaz de evangelizar a todos los pueblos. Lo había anunciado Cristo:

«Recibiréis la fuerza del Espíritu Santo que vendrá sobre vosotros, y seréis mis testigos en Jerusalén, en Judea y Samaría, y hasta los últimos confines de la tierra» (Hch 1,8). En efecto, «la Iglesia se edificaba y caminaba en la fidelidad al Señor, e iba en crecimiento por la asistencia del Espíritu Santo» (9,31).

Por el contrario, aquellas Iglesias locales que fallan en su fidelidad al Señor y en su docilidad al Espíritu Santo, aquellas en las que abundan los errores teológicos, así como los abusos morales, litúrgicos y disciplinares, quedan débiles y enfermas, sin vocaciones, sin fuerza para el apostolado y para las misiones.

Juan Pablo II, en su citada encíclica, señalaba con preocupación, como una «tendencia negativa» posterior al Vaticano II,

que «la misión específica *ad gentes* parece que *se va parando*, no ciertamente en sintonía con las indicaciones del concilio y del magisterio posterior... En la historia de la Iglesia, el impulso misionero ha sido siempre signo de vitalidad, así como su disminución es signo de una crisis de fe» (*Redemptoris missio* 2).

Esta *crisis de fe*, que trae consigo la debilitación de las misiones, es hoy real en no pocas Iglesias, y como siempre, está causada principalmente por la difusión de errores contrarios a la fe. En otros escritos he estudiado ya esta situación (*Causas de la escasez de vocaciones*, Pamplona, Fundación Gratis Date 2004²; *Infidelidades en la Iglesia*, *ib.* 2005).

En el quinto centenario del nacimiento de San Francisco Javier

Para ser capaces, con el poder del Espíritu Santo, de llevar adelante la misión de evangelizar a los pueblos, necesitamos hoy, pues, reafirmarnos en las grandes verdades de la fe católica. Con ese fin, acabamos de publicar, al mismo tiempo que el presente cuaderno, *San Francisco de Javier. Cartas selectas* (Pamplona, Fundación Gratis date 2006).

Ciertamente las cartas de Javier, y su fascinante figura de misionero, en su quinto centenario (1506-2006), han de acrecentar en nosotros la llama del espíritu misionero. San Francisco Javier, no obstante la breve duración de su acción evangelizadora, once años y medio, ha sido, sin duda, uno de los más grandes misioneros de la historia de la Iglesia. Volvamos, pues, nuestra atención y nuestra devoción hacia este gran patrono de las misiones católicas.

No es posible comentar brevemente la vida y la fisonomía espiritual de un Santo tan admirable. En su corazón arde poderosa la llama del amor a Dios (el celo misional por extender su gloria) y del amor a los hombres (el celo misionero por su salvación). El Señor ha concedido a Javier una oración contemplativa muy alta, una vida absolutamente abnegada y penitente, una pobreza extrema, una castidad perfecta, una alegría y confianza inalterables, una conmovedora solicitud por los enfermos, una capacidad sorprendente para «hacerse todo a todos» –niños, capitanes, comerciantes, frailes, Obispos, clérigos, gobernadores, bonzos, reyes–, «para ganarlos a todos» (1Cor 9,19.22), una prudente firmeza como fiel superior religioso, una gran facilidad personal para profundas amistades, una desconcertante unidad entre la fortaleza más severa y la ternura afectiva más tierna...

El modo misionero de San Francisco Javier

Ya que no es posible comentar aquí tantos datos admirables de la personalidad de Javier, me fijaré solamente en uno, ciertamente dominante, de su fisonomía misionera: *la parresía* apostólica, la audaz fortaleza que mostró siem-

pre, arriesgando en ello gravemente su vida, para afirmar la verdad y negar el error.

Conviene que consideremos atentamente este valor, porque hoy andamos de él bastante escasos. Estamos escasos de *parresía* a veces simplemente por cobardía – «tratando de guardar la propia vida»–, pero otras veces, lo que sin duda es todavía más grave, por error ideológico.

Piensen hoy no pocos que la evangelización que Cristo, Esteban, Pablo, Javier, hacen al mundo (*pre-dicar*, decir con fuerza), es un medio erróneo, o que al menos *actualmente*, dentro de la cultura dominante, está *superado*, y debe ser sustituido por un *diálogo* que tantas veces se agota en sí mismo, sin llegar nunca a «predicar el Evangelio a toda criatura».

Sin embargo, la gloriosa *misión* que nos ha encomendado nuestro Señor Jesucristo es precisamente ésta, *pre-dicar* la Buena Noticia a todas las naciones de la tierra (Mt 28,18-20; Mc 16,15-16).

El padre misionero Javier, como evocaré ahora recordando algunas escenas de su vida, se dedicó con todas las fuerzas de su alma y de su cuerpo a cumplir esa misión: *predicar el Evangelio* a los paganos. Cito en extracto la carta que Javier escribía al Rey de Portugal (8-IV-1552), medio año antes de morir, cuando preparaba su viaje misional a la China:

«Vamos a la China dos padres y un hermano lego... Nosotros, los padres de la Compañía del nombre de Jesús, siervos de V. A., vamos a poner guerra y discordia entre los demonios y las personas que los adoran, con grandes requerimientos de parte de Dios, primeramente al rey, y después a todos los de su reino, que no adoren más al demonio, sino al Criador del cielo y de la tierra que los crió, y a Jesucristo, salvador del mundo, que los redimió.

«Grande atrevimiento parece éste, ir a tierra ajena y a un rey tan poderoso a reprender [errores y vicios] y hablar verdad, que son dos cosas muy peligrosas en nuestro tiempo.

«Pero sólo una cosa nos da mucho ánimo: que Dios N.S. sabe las intenciones que en nosotros por su misericordia quiso poner, y con esto la mucha confianza y esperanza que quiso por su bondad que tuviésemos en él: no dudando en su poder ser sin comparación mayor que el de el rey de la China. Y pues todas las cosas criadas dependen de Dios, y tanto obran cuanto Dios les permite y no más, no hay de qué temer sino de ofender al Criador y de los castigos que Dios permite que se den a los que le ofenden» (Doc. 109,5).

Javier nos da un ejemplo perfecto de *parresía* a la hora de «dar en el mundo el testimonio de la verdad», arriesgando así gravemente su propia vida. Su predicación es muy sencilla y sustancial, pues se centra siempre en las grandes verdades del Credo y en las principales oraciones cristianas. Y su *afirmación* de la verdad es completa, es total, ya que al mismo tiempo *niega* con fuerza los errores que mantienen cautivos en las tinieblas a sus oyentes.

Recordaré, por ejemplo, algunos episodios de su estancia en el Japón, país para él tan amado. A fines de 1550, estando en Yamaguchi –una de las más bellas ciudades japonesas, en la que había un centenar de templos sintoístas y budistas, y unos cuarenta monasterios de bonzos y bonzas–, acompañado del hermano Juan Fernández, su fiel intérprete, vestidos ambos miserablemente, en la calle, junto a un pozo, donde pueden, predica la ley del único Dios verdadero.

«Javier, de pie, elevaba los ojos al cielo, se santiguaba y bendecía al pueblo, y tras una pausa, Fernández iniciaba la lectura [...] Y mientras el buen hermano predicaba [leyendo en japonés el texto preparado], Javier estaba en pie, orando mentalmente, pidiendo por el buen efecto de la predicación y por sus oyentes» (J. M.

Recondo, S. J., *San Francisco Javier*, BAC, Madrid 1988, 762).

Normalmente la predicación trataba primero de la Creación del mundo, realizada por un Dios único todopoderoso, y de cómo en aquella nación, el Japón, ignorando a Dios, «adoraban palos, piedras y cosas insensibles, en las cuales era adorado el demonio», el enemigo de Dios y del hombre. En segundo lugar, denunciaba «el pecado abominable», la sodomía, que hace a los hombres peores que las bestias. Y el tercer punto trataba del gran crimen del aborto, también frecuente en aquella tierra (762).

Algunos oyen con admiración, otros se ríen, mostrando compasión o más bien desprecio. Los nobles no escuchan estas predicaciones callejeras, pues ellos no se mezclan con el pueblo, sino que reciben la predicación de Javier en sus casas. Pero sus reacciones son semejantes a las del pueblo. Más aún, en ocasiones se producen momentos extremadamente peligrosos.

Había «mucha atención en casi todos los nobles, pero no faltaban quienes, recalcitrantes contra el aguijón, lo insultaban. Perdida la cortesía y las buenas maneras proverbiales, los nobles les tuteaban; entonces Javier mandaba a Fernández que no les diera tratamiento; «tutéales –decía– como ellos me tutean».

«Juan Fernández temblaba, y la emoción se acrecentaba cuando, tras los insultos, el noble samurai acariciaba tal vez la empuñadura de la espada. Horrificado [el hermano Fernández], confesaba que era tal la libertad, el atrevimiento del lenguaje con que el Maestro Francisco les reprochaba sus desórdenes vergonzosos, que se decía a sí mismo: “Quiere a toda costa morir por la fe de Jesucristo” (763).

«Cada vez que, para obedecer al Padre, Juan Fernández traducía a sus nobles interlocutores lo que Javier le dictaba, se echaba a temblar esperando por respuesta el tajo de la espada que había de separar su cabeza de los hombros. Pero el P. Francisco no cesaba de replicarle: “en nada debéis mortificaros más que en vencer este miedo a la muerte. Por el desprecio de la muerte nos mostramos superiores a esta gente soberbia; pierden otro tanto los bonzos a sus ojos, y por este desprecio de la vida que nos inspira nuestra doctrina podrán juzgar que es de Dios”» (763-764).

Poco más tarde, Javier y el hermano Fernández son llamados a palacio por el daimyo Ouchi Yoshitaka, uno de los más poderosos señores del Japón, hombre muy religioso, adicto a la secta de Shingon, aunque moralmente depravado. Ya Javier por entonces conoce bien los grandes errores y las perversiones morales que aquejan al pueblo, y muy especialmente a los bonzos y principales.

En ellos «a la poligamia se unía el pecado nefando, mal endémico, propagado por los bonzos, como práctica celestial, introducida desde China y compartida hasta en la alta sociedad públicamente y sin respetos... Los bonzos traían consigo sus afinados muchachos... Los nobles principales tenían alguno o algunos pajes para lo mismo... Otros, menos afortunados, se contentaban con sus criados, particularmente con los soldados» (765).

El daimyo Yoshitaka recibe a Javier y a su intérprete con gran atención y cortesía, acompañado solo de uno de los bonzos principales, y les pregunta sobre la finalidad de su viaje.

«Nosotros le respondimos que éramos mandados a Japón a predicar la ley de Dios, por cuanto ninguno se puede salvar sin adorar a Dios y creer en Jesucristo, salvador de todas las gentes» (765).

El daimyo manifiesta entonces su deseo de escucharles, y Javier manda al hermano Fernández que lea del cuaderno que llevan preparado, y éste lo hace durante más de una hora. Yoshitaka permanece sumamente atento. Pero cuando se llegó «al pecado de idolatría y errores en que estaban metidos los japoneses y vinieron a los pecados de Sodoma, diciendo que el hombre que cometía tal abominación era más sucio que los puercos y más bajo que los perros y otros brutos animales», el secretario les hizo señal clara de que salieran inmediatamente de la sala. Juan Fernández entonces «temió que los mandasen matar». No así Javier, que se mantuvo sereno y confiado. Consiguieron, sin embargo, reanudar la lectura ante el daimyo, «que estuvo muy atento todo el tiempo que leímos, que sería más de una hora, y así nos despidió» (765-766).

Al poco tiempo, en abril de 1551, el mismo Yoshitaka concede a Javier una audiencia más solemne, a la que el Santo, como nuncio del Papa y embajador del Rey de Portugal, acude vestido con elegancia y llevando preciosos regalos. Como resultado del encuentro, el daimyo autoriza la predicación del cristianismo en sus tierras, da licencia a sus súbditos para recibirlo si así lo quieren, y manda a todos que no hagan agravio alguno a los misioneros de Cristo (780-782).

Estas escenas de Yamaguchi son de finales de 1550 y comienzos de 1551. Entre tanto, las discusiones de Javier con los bonzos fueron largas y frecuentes, principalmente con los monjes del Zen. Pues bien, a mediados de 1551, «apuntaba Javier, comenzaron a hacerse cristianos [...] Sería por el mes de julio, cuando Javier contabilizaba quinientas conversiones más o menos. Los nuevos cristianos, los quinientos, extremaban su amor a los padres y eran sobre todo *cristianos de verdad*» (784).

Cuando a fines de ese año parte Javier del Japón para la India, el número de japoneses cristianos ascendía a 2.000, entre ellos dos de los príncipes más poderosos del país. La obra evangelizadora fue en crecimiento continuo. Veinte años después de la breve estancia del Santo en el Japón, toda la isla de Amakusa, con su rey Miguel, había recibido la fe cristiana, como también poco después los reyes de Bungo, Arima y Goto. Fueron construidos templos cristianos en varias provincias, así como escuelas y colegios católicos. En Kyushu, en solo dos años más, fueron bautizados más de 70.000 japoneses, entre los que figuraban altos jefes civiles y militares. En 1579, el Imperio del Sol Naciente contaba con 150.000 cristianos y 54 jesuitas, 22 de los cuales eran sacerdotes.

Pocos años más tarde, con otros hombres al frente del Imperio japonés, cambió la tolerancia del emperador en persecución a muerte de «la religión extranjera». Y los mártires japoneses de Nagasaki, en 1597, admirablemente alegres y valerosos, dieron testimonio de que la obra misionera de Javier y de sus compañeros había producido con la gracia de Dios «cristianos de verdad».

El modo misionero de Cristo, Esteban, Pablo...

Hace un momento oíamos a San Francisco Javier que declaraba abiertamente al gran daimyo japonés: «Nosotros somos mandados a Japón a predicar la ley de Dios, por cuanto ninguno se puede salvar sin adorar a Dios y creer en Jesucristo, salvador de todas las gentes». Pues bien, algunos cristianos hoy quedan escandalizados por la *prepotencia* de estas palabras de Javier, que en realidad son las mismas palabras de Cristo al enviar a sus apóstoles (Mc 16,15-16).

La declaración *Dominus Iesus*, de la Congregación para la Doctrina de la Fe, en el 2000, haciendo referencia a ciertas teologías de la misión, dice que «no pocas veces, algunos proponen que en teología se eviten términos como *unicidad, universalidad, absoluto*, cuyo uso daría la impresión de un énfasis excesivo acerca del valor del evento salvífico de Jesucristo con relación a las otras religiones. En realidad, con este lenguaje se expresa simplemente la fidelidad al dato revelado, pues constituye un desarrollo de las fuentes mismas de la fe» (15). Al final reproducimos el texto completo de esta importante *Declaración*.

Seamos claros: *si Cristo es Dios* –verdad oscurecida hoy en no pocos tratados de cristología–, el Evangelio solo puede ser proclamado de ese modo. No envía el Padre al mundo su omnipotente Palabra salvadora para que luego sea ésta presentada a los hombres como «una palabra más», entre las muchas que se les proponen, prometiendo salvación.

La doctrina de la Iglesia, a la luz de la fe, afirma la *posibilidad de salvación de los paganos*. Y así lo hace Pedro ya desde el principio, cuando enseña que «en todo pueblo, quien teme a Dios [cree en Dios] y practica la justicia, le es grato» (Hch 10,35; cf. Heb 11,6). El Con-

cilio Vaticano II asegura que la salvación de Cristo llega «a todos los hombres de buena voluntad, en cuyo corazón obra la gracia de modo invisible» (*Gaudium et spes* 22e), «por los caminos que Él sabe» (*Ad gentes* 7a). La declaración *Dominus Iesus* trata de este tema con cierta amplitud (cf. 8,12,14 y 21).

Pero el mismo Pedro afirma que «ningún otro nombre nos ha sido dado bajo los cielos [sino el nombre de Jesús] en el cual podamos ser salvados» (Hch 4,12). Esa convicción de fe es el núcleo del Evangelio. No pueden, pues, omitirla los misioneros en su predicación. Y en la historia de la Iglesia, todos los evangelizadores han seguido predicando esa verdad, sin avergonzarse de ella. Sencillamente, *si no se predica esta verdad, no se predica el Evangelio*. Si se silencia cautelosamente esa fe para no espantar a los infieles, es imposible que ninguno se convierta a la fe. Queda el Evangelio silenciado y negado, y la acción misionera inerte.

En todo esto, por otra parte, conviene tener muy en cuenta que *el martirio*, en cuanto *testimonio supremo*, sellado con la entrega de la propia vida, aunque puede darse por la caridad, por la castidad y por cualquiera de las virtudes, prefiriendo siempre la muerte al pecado, en definitiva, *tiene siempre por causa la fe, la fe en la verdad de Cristo*. Así lo entiende Jesús: «estáis buscando matarme, a mí, que os he dicho la verdad» (Jn 8,40). Y así lo ha entendido siempre la tradición de la Iglesia.

San Agustín: «los que siguen a Cristo más de cerca son aquellos que luchan por la verdad hasta la muerte» (*Trat. evang. S. Juan* 124,5).

Santo Tomás: «mártires significa *testigos*, pues con sus tormentos dan testimonio de la verdad hasta morir por ella... Y tal verdad es la verdad de la fe. Por eso *la fe es la causa de todo martirio*» (*STH* II-II, 124,5).

Si leemos las Sagradas Escrituras, fácilmente podemos comprobar que tanto en el Antiguo Testamento –los profetas–, como en el Nuevo –Cristo, apóstoles, Apocalipsis–, siempre *los mártires* mueren ante todo por dar entre los hombres el testimonio de *la verdad de Dios*.

En efecto, *Cristo muere por dar a Israel el testimonio pleno de la verdad de Dios*. Si hubiera suavizado mucho su afirmación de la verdad y su negación del error, si hubiera propuesto la verdad muy gradualmente, poquito a poco, si no hubiera predicado la verdad con tanta fuerza a los *sacerdotes* –que han convertido la Casa de Dios en «una cueva de ladrones»–, a los *letrados* –«raza de víboras, sepulcros blanqueados»–, a los *ricos* –«a un camello le es más fácil pasar por el ojo de una aguja que a vosotros entrar en el Reino»–, no hubiera sido asesinado, porque, como Él bien sabía, el Sanedrín, que habría de juzgarle y dictar su muerte, estaba integrado justamente por sacerdotes, letrados y ricos.

Sin embargo, tanto ama Cristo a los hombres –a los sacerdotes, letrados y ricos, a todo el pueblo– que les *dice la verdad*, lo único que puede salvarles: «Padre, santificalos en la verdad» (Jn 17,17). Y predica la verdad plenamente consciente de que para él va a ser ignominia y muerte y para los hombres salvación, libertad y vida. Esa es su misión, y en ningún momento la traiciona: «Yo he venido al mundo para dar testimonio de la verdad» (Jn 18,37).

Cristo no muere, pues, por curar enfermos, por calmar tempestades, por devolver la vista a los ciegos o la vida a los muertos. Es crucificado por «dar testimonio (*martirion*) de la verdad», es asesinado por haber sido en este mundo el «testigo (*martis*) veraz» (Ap 1,5).

Todo esto es así, y no puede ser de otro modo. Si «el mundo entero está puesto bajo el poder del Maligno» (1Jn

5,19), y si el Maligno es «homicida desde el principio y Padre de la Mentira» (Jn 8,44), ya, sabiendo eso, podemos afirmar con toda seguridad que *nada hay en el mundo tan peligroso como decir la verdad*.

Cuando, por ejemplo, leemos la *predicación* del Evangelio que hace el diácono Esteban al Sanedrín reunido en pleno, no podemos menos de pensar: «este hombre, hablando así, está buscando su propia muerte y la vida eterna de sus hermanos». Y así fue (Hch 7).

Del mismo modo, los Apóstoles, desde el principio, son perseguidos por evangelizar la verdad de Jesús. El Sanedrín les ordena severamente «no hablar en absoluto ni enseñar en el nombre de Jesús». Pero ellos, sin dudarlo, afirman: «juzgad por vosotros mismos, si es justo ante Dios que os obedezcamos a vosotros más que a Él; porque nosotros *no podemos dejar de decir lo que hemos visto y oído*» (Hch 4,18-20).

Los Apóstoles han recibido de Cristo el mandato de *predicar el Evangelio*, y ellos, seguros de la asistencia del Señor, lo predicán sin miedo alguno, sin temor a las consecuencias que pueda traer sobre ellos ese enorme testimonio de la verdad. El Sanedrín, entonces, los apresa de nuevo, y «después de azotados, les conminaron que no hablasen en el nombre de Jesús y los despidieron. Ellos se fueron alegres de la presencia del Consejo, porque habían sido dignos de padecer ultrajes por el nombre de Jesús; y en el templo y en la casas *no cesaban todo el día de enseñar y anunciar a Cristo Jesús*» (Hch 5,40-42).

Ya se ve, pues, que los Apóstoles predicán no solo manteniendo las mismas *doctrinas* de Cristo, sin avergonzarse de ninguna de ellas, sino que también siguen el mismo *modo suicida* –valga la expresión– propio de su Maestro. Ellos, desde el principio, lo mismo que Jesús, dan su vida por perdida, es decir, no tienen nada que defender, nada tienen que perder, pues se saben ciertamente destinados a la persecución y a la muerte; por eso ellos están libres para procurar con todas sus fuerzas *persuadir a los hombres de la verdad*, sacarlos de las tinieblas en que el Padre de la Mentira los tiene cautivos, procurando así su salvación temporal y eterna.

Los Apóstoles, dice San Pablo, «investidos de este ministerio de la misericordia, *no nos acobardamos, y nunca hemos callado nada por vergüenza*, ni hemos procedido con astucia o falsificando la Palabra de Dios. Por el contrario, *hemos manifestado abiertamente la verdad*» (2Cor 4,1-2). Y eso, por supuesto, les lleva a la muerte.

La *condición martirial de la predicación de San Pablo*, concretamente, se refleja con frecuencia en sus cartas, donde refiere los innumerables sufrimientos que pasa por dar el testimonio fiel de la verdad evangélica, y donde tantas veces alude a *la fortaleza* extrema que es precisa para atreverse a predicar el Evangelio a los hombres, entre muchas contradicciones, persecuciones y penalidades.

«Yo no me avergüenzo del Evangelio, que es la fuerza de salvación de Dios para todo el que cree» (Rom 1,16). «Después de sufrir mucho y soportar muchas afrontas en Filipos, como sabéis, confiados en nuestro Dios, *os predicamos el Evangelio de Dios en medio de mucho combate*. Nuestra predicación no se inspira en el error, ni en la impureza, ni en el engaño. Al contrario, Dios nos encontró dignos de confiarnos el Evangelio, y nosotros lo predicamos *procurando agradar no a los hombres, sino a Dios*, que examina nuestros corazones» (1 Tes 2,2-4; +Gál 1,10). «A mí nadie me asistió, antes me desampararon todos... Pero *el Señor me asistió y me dio fuerzas para que por mí fuese cumplida la predicación y todas las naciones la oigan*» (2Tim 4,16-17).

Por eso San Pablo una y otra vez exhorta a sus colaboradores para que sirvan con toda fortaleza el ministerio de la Palabra, arriesgando en ello sus vidas cuanto sea preciso:

«no nos ha dado Dios un espíritu de temor, sino de fortaleza, de amor y de templanza. *No te avergüences jamás del testimonio de nuestro Señor y de mí, su prisionero*. Al contrario, comparte con-

migo *los sufrimientos que es necesario padecer por el Evangelio*, animado con la fortaleza de Dios» (2Tim 1,7-9).

¿Sigue siendo Javier modelo de los misioneros?

De lo expuesto hasta aquí creo que puede concluirse con seguridad que la acción misionera de San Francisco Javier, tanto en el fondo como en la forma, es *la misma* de nuestro Señor Jesucristo, Esteban, Pedro, Pablo, Martín de Tours, Bonifacio, Patricio, Mogrovejo, Montfort y de los grandes misioneros de la historia de la Iglesia. Y que por tanto, *el modo misionero de Javier es hoy perfectamente válido y ejemplar*.

Actualmente, sin embargo, son muchos quienes estiman justamente lo contrario. En efecto, no pocos de los que estiman como un gran misionero a San Francisco Javier *admiran* su santidad y su gran coraje para predicar el Evangelio, pero consideran que sus planteamientos misioneros están hoy completamente *superados*. Por tanto, de ningún modo el Patrono de las misiones católicas puede servirnos hoy de ejemplo, ya que su modo de evangelizar parte de bases teológicas falsas. Hoy la Iglesia, por tanto, ha de cumplir la misión que Cristo le ha confiado en maneras misioneras completamente «nuevas».

Los «nuevos» modos de la misión

Nuestro Señor Jesucristo nos anunció que el Espíritu Santo, a lo largo de la historia de la Iglesia, «nos guiará hacia la verdad completa» (Jn 16,13). Esto implica – pensemos, por ejemplo, en la evolución creciente del dogma sobre la Virgen María–, que al paso de los siglos la doctrina católica experimenta continuos crecimientos, o si se quiere, renovaciones. Son desarrollos homogéneos, que guardan siempre fidelidad perfecta a una misma verdad. Crece la doctrina de la Iglesia como un árbol, siempre fiel a sí mismo.

Por eso, cuando los *innovadores* enseñan en la teología una «novedad» que rompe la continuidad perfecta de la tradición de la Iglesia, difunden un error o una herejía. Los *novatori*, en efecto, difunden doctrinas que son inconciliables con ciertas verdades siempre y en todo lugar profesadas por la Iglesia católica.

León XIII, por ejemplo, refiriéndose a ellos en su encíclica *Quod apostolici muneris* (1878), comprueba «la guerra implacable promovida desde el siglo dieciséis por los *novatori* contra la fe católica, guerra que ha ido creciendo siempre hasta nuestros días».

Si aplicamos estas consideraciones a la teología de la misión, habremos de considerar «*nuevos*» *modos de la misión aquellos* que se manifiestan hoy contrarios a la doctrina y a la práctica evangelizadora de Cristo, Esteban, Pablo, Javier, es decir, que son inconciliables con la enseñanza de la tradición y del magisterio de la Iglesia.

La Misión detenida

El criterio principal de discernimiento, y casi único, que nos dió nuestro Maestro es: «por sus frutos los conoceréis» (Mt 7,16). El árbol de la verdadera doctrina da buenos frutos, y el falso, malos. En este sentido, hemos de considerar negativamente los modos nuevos de misionar cuando comprobamos que, en abierto contraste con la pujanza misionera del comienzo de la Iglesia, o de la Edad Media, o del XVI en América y Oriente, o del siglo XIX y comienzos del XX, allí donde esos modos nuevos se han aplicado en los últimos decenios, se han mostrado absolutamente ineficaces.

En realidad, estos modos nuevos de la misión –conviene decirlo abiertamente– son una inmensa falsificación

de las misiones, y traen consigo, por supuesto, un fracaso desolador. Juan Pablo II, como veíamos, señala en la *Redemptoris missio* que la fuerza activa de las misiones «parece que se va parando», y ve en esta disminución de las misiones el «signo de una crisis de fe» (2).

Describiré, pues, primero esa debilitación de las misiones católicas. Y después expondré los errores teológicos que son principalmente su causa.

No luchar contra el pecado, sino contra sus consecuencias

La misión de los misioneros es la misma misión que Cristo recibe del Padre cuando viene al mundo: «como mi Padre me envió, así también yo os envío» (Jn 20,21). Ahora bien, sabemos que el Hijo divino se hace hombre para ser «el Cordero que *quita el pecado del mundo*» (Jn 1,29). Sabemos ciertamente –Él mismo lo ha dicho– que ha venido para «para llamar a los pecadores a conversión» (Lc 5,32); que entrega su sangre para obtenerles «el perdón de los pecados» (Mt 26,28), y que, por tanto, «en Él tenemos la redención, el perdón de los pecados» (Col 1,14). En efecto, «Él se ha manifestado al final de la historia *para destruir el pecado* con el sacrificio de sí mismo» (Hb 9,26).

Ésta es, pues, la misión de Cristo, y ésa misma es, por tanto, ésa *tiene que ser* la misión principal de los misioneros de Cristo: quitar, vencer, con la gracia del Salvador, el pecado del mundo.

Por otra parte, quitando *el pecado* del mundo, con la palabra y la gracia de Cristo, se quitan también o se alivian en gran medida las terribles *consecuencias* del pecado presentes y futuras. La historia confirma esta verdad.

Pues bien, *los nuevos modos de misión combaten no tanto el pecado, sino las consecuencias del pecado*, desfigurando y frenando así la misión de Cristo. Siguen, concretamente, un camino inverso al que San Pablo recorre en su acción misionera, según ésta se refleja, por ejemplo, en su carta a los Romanos. En los tres capítulos primeros describe el Apóstol los innumerables males del mundo, y hace de ellos el *diagnóstico*: todos son consecuencias del pecado, todos proceden del alejamiento de Dios. El *tratamiento*, por tanto, que expone en los trece capítulos restantes, será la vuelta a Dios por la gracia de Cristo. Solo venciendo el pecado, podrán ser superadas sus terribles consecuencias.

Las innumerables miserias del hombre: odio, avaricia, mentira, fornicación, violencia, prácticas homosexuales, etc., todas ellas proceden de que el hombre «cambió la verdad de Dios por la mentira, y adoró y sirvió a la criatura en lugar del Creador» (Rm 1,18-32). Por eso, pues, *todos* pecaron, y *todos* quedaron privados de la gloria de Dios, y ahora están hundidos en las consecuencias de sus propias culpas. Pero ha llegado la plenitud de la historia, y a *todos* se les ofrece la salvación por la gracia de Dios, «por la redención de Cristo Jesús» (3,23-24).

Ateniéndose a estas verdades, los misioneros de la Iglesia han ido siempre al mundo, ante todo, para combatir el pecado, anunciando y comunicando a Cristo Salvador, el único que *quita el pecado del mundo*. Y al mismo tiempo, sin duda, han trabajado siempre cuanto han podido para ayudar al mundo –enfermos y oprimidos, pobres y drogadictos, niños y ancianos desamparados, leprosos, ignorantes y miserables– a soportar y a superar las terribles *consecuencias* del pecado propio y ajeno, pasado y presente.

La misión secularizada yerra gravemente cuando se limita sobre todo a remediar las consecuencias del peca-

do. Tivializa de este modo la naturaleza de los males del mundo, ignora el pecado original, la esclavitud del Maligno y la necesidad de la gracia de Cristo. Consigue, por otra parte, en muy escasa medida subsanar esas inmensas miserias temporales. Falsifica, por tanto, completamente la misión de la Iglesia en el mundo, ya que «el significado profundo y completo de la evangelización es ante todo el anuncio de la *Buena Nueva* de Cristo Salvador» (Juan Pablo II,25-1-1979).

«Es imprescindible –dice el mismo Papa en otra ocasión– que la Iglesia, desde una posición de pobreza y libertad respecto de los poderes de este mundo, anuncie con valentía la verdad de Jesucristo, *firmemente convencida de la fuerza transformadora del mensaje cristiano* que, con la fuerza del Espíritu de Dios, es capaz de transformar moralmente los corazones, camino para renovar las estructuras» (30-7-1984). «Y no se diga que la evangelización deberá *seguir* al proceso de humanización. El verdadero apóstol del Evangelio es el que va humanizando y evangelizando al mismo tiempo, en la certeza de que quien evangeliza, también humaniza» (7-7-1980).

En la misma doctrina insiste Benedicto XVI en su mensaje de Cuaresma 2006, al señalar ciertos errores cometidos por los discípulos de Cristo en la historia:

«Con frecuencia, ante problemas graves, han pensado que *primero se debía mejorar la tierra y después pensar en el cielo*. La tentación ha sido considerar que, ante necesidades urgentes, en primer lugar se debía actuar *cambiando las estructuras externas*. Para algunos, la consecuencia de esto ha sido la transformación del cristianismo en *moralismo*, la sustitución del *creer* por el *hacer*.

«Por eso mi predecesor, de venerada memoria, Juan Pablo II observó con razón: “La tentación actual es la de reducir el cristianismo a una sabiduría meramente humana, casi como una ciencia del bien vivir. En un mundo fuertemente secularizado, se ha dado una *gradual secularización de la salvación*”, debido a lo cual se lucha ciertamente en favor del hombre, pero de un hombre a medias, reducido a la mera dimensión horizontal. En cambio, nosotros sabemos que Jesús vino a traer la salvación integral” (enc. *Redemptoris missio* 11)».

Hacer el bien, pero no dar testimonio de la verdad

Es evidente que no todas las personas y comunidades de la Iglesia, ni siquiera las que «están en las misiones», han recibido del Señor la vocación misionera específica, la de *evangelizar* a los hombres en un ministerio directo. Las comunidades *monásticas*, por ejemplo, están dedicadas a la oración, la liturgia, la vida penitente. O las comunidades *religiosas asistenciales* –como las Misioneras de la Caridad, de la madre Teresa de Calcuta–, tienen por fin la atención benéfica a los más miserables, en una vida de profunda oración, pobreza y penitencia. Pero ni unas ni otras han recibido del Señor una vocación específica para dedicarse directamente a la evangelización de los hombres. Y la Iglesia, sin duda, siente hacia esas personas y comunidades gran amor, admiración y gratitud.

Muy diferente de lo anterior es la falsificación de la vocación misionera, según la cual *la misión* no estaría centrada por el mismo Cristo en la evangelización, es decir, en el testimonio de la verdad, sino en las actividades benéficas que en favor de los hombres puedan realizarse. Ése es, sin duda, un error muy grave contra la fe católica, y paraliza las misiones.

En este sentido, la *secularización de la misión* evangelizadora puede hacerse gráfica con una parábola que refiero en un escrito mío (*Sacralidad y secularización*, Pamplona, Fund. Gratis date 2005³,36-37).

Unos hombres de buena voluntad fueron a prestar su ayuda a los habitantes de un país que, por caminar siempre sobre las manos, cabeza abajo, con los pies por alto, se veían aquejados de innumerables males. Unos tenían

las manos deformadas e inútiles, otros sufrían grandes dolores en la columna vertebral, algunos padecían jaquecas o trastornos visuales, y por supuesto, todos pasaban grandes miserias materiales, pues no podían trabajar sino poco y mal.

Así las cosas, aquellos hombres de buena voluntad se dedicaron a asistirlos con todo empeño: repartieron medicinas, dieron masajes, aplicaron corrientes terapéicas, y consiguieron ayudas económicas que remediaron las necesidades más urgentes.

Pero lo que nunca hicieron, quizá por respeto a la tradición local de los nativos, fue *decirles simplemente la verdad*: que el hombre está hecho para caminar sobre los pies, llevando en alto la cabeza. No les avisaron, al menos suficientemente, de que haciendo así, muchos de los males que padecían se sanarían en seguida, en tanto que habían de perdurar indefinidamente si persistían en vivir cabeza abajo.

¿Qué pensar de esos hombres de buena voluntad?... Al mismo tiempo que con admirable generosidad ayudan a esos hombres cabeza-abajo en sus incontables miserias, ¿cómo no les dicen que se pongan cabeza-arriba? Si son cristianos ¿cómo no se dan cuenta de que, entre los muchos bienes que han de dar a esos hombres, el bien mayor y más urgente es sin duda «*el testimonio de la verdad*»? Nada hay tan *benéfico* como la *verdad*, y nada hay tan *maléfico* como el *error* y la *mentira*. ¿Cómo esos hombres buenos no se dedican sobre todo a realizar la *misión* principal que han recibido de Cristo Salvador: «haced discípulos de todas las naciones... enseñándoles a guardar todo lo que yo os mandé» (Mt 28,19-20)? No se comprende.

Que no prediquen públicamente el Evangelio donde no es posible, como en ciertos países islámicos, eso se entiende. Pero que no lo prediquen donde es posible hacerlo –y donde otros de hecho lo predicán–, eso no se entiende.

Por otra parte, no olvidemos otro aspecto de suma importancia. El hecho de que las misiones se conviertan no pocas veces en obras de beneficencia, trae consigo que las misiones de la Iglesia se dediquen casi exclusivamente a trabajar como organizaciones benéficas en los *países pobres*. De hecho, hoy la propaganda misional alude normalmente a países llenos de carencias primarias, sin alimentos y medicinas para sobrevivir.

Pero hemos de ser muy conscientes de que actualmente *las misiones católicas han de dirigirse igualmente a los países pobres y a los países ricos*, muchos de éstos de antigua filiación cristiana, y hoy en su mayoría apóstatas.

Los pueblos pobres y paganos necesitan urgentemente el Evangelio de Cristo. Pero con igual urgencia lo necesitan hoy estos pueblos ricos, hundidos en una miseria intelectual y moral incomparablemente mayor –pensemos, por ejemplo, en el «matrimonio» homosexual– que la que sufren los países paganos pobres. No necesitan de la Iglesia con urgencia pan, casas, medicinas, pero, estando perdidos, agotados, en tinieblas, llenos de vicios y violencias, neurosis y angustias, cautivos del sexo, de la televisión, del consumo, desesperados, «sin Cristo, sin esperanza y sin Dios en este mundo» (Ef 2,12; cf. Rm 1,18-32), necesitan las misiones católicas con necesidad apremiante y urgente. Necesitan *el testimonio de la verdad, el Evangelio*, Cristo, la gracia de Cristo Salvador.

Pero allí donde la Iglesia pierde la fuerza del Espíritu Santo para predicar el Evangelio, *cesa la misión*, y defrauda tanto a los países pobres como a los países ricos.

¡Es urgente la misión! ¡Es urgente predicar el Evangelio en todos los pueblos, ricos y pobres! ¡Ay de la Iglesia que no evangeliza!... El lema «*id por todo el mundo*», él solo, es muy incompleto –podría ser recibido por cualquier Asociación de Agencias de Viaje–; hay que darlo entero, con el mandato de Cristo: «*y predicad el Evangelio a toda la humanidad*».

En este mundo, tanto en los países pobres como en los ricos, *la acción más preciosa, necesaria y urgente es predicar el Evangelio* de nuestro Señor y Salvador Jesucristo. ¡Revelar al mundo que *Cristo es Dios y es hombre*, que es camino, verdad y vida para todos, Salvador potentísimo! Que al darnos el Espíritu Santo, el amor divino, nos ha hecho posible ser de verdad *imágenes de Dios*, es decir, ser verdaderamente *hombres*. Que comunicándonos la filiación divina, nos ha revestido de luz, de gracia, de vida sobrenatural y de salvación.

Hay que hacer entender al hombre de hoy que sin Dios, reducido a sus propias fuerzas naturales, tan debilitadas por el pecado original y por tantísimas culpas a él añadidas, está perdido, irremediablemente perdido; pero que en Cristo y en su Iglesia tiene salvación cierta y gozosa.

Hay que hacerle conocer al mundo cuanto antes que necesita para su salvación temporal y eterna abrirse a la gracia de Dios, y que si se cierra a su ayuda gratuita y sobrenatural, está sujeto a las miserias presentes y a una posible condenación eterna:

«Si no os arrepentís [de vuestros pecados], todos moriréis igualmente» (Lc 13,3). «Entrad por la puerta estrecha. Porque es amplia la puerta y espacioso el camino que lleva a la perdición, y son muchos los que entran por él. ¡Qué estrecha es la puerta y qué angosto el camino que lleva a la vida! ¡Y qué pocos son los que dan con él!» (Mt 7,13-14).

La mayor caridad que se puede tener con los ricos y con los pobres es *decirles la verdad*: que en esta vida, según sea buena o mala, *se están jugando la vida eterna*; que no van a poder salvarse por sus propias fuerzas, y que Dios nos ha dado en la Iglesia a un Salvador maravilloso, humano y divino, nuestro Señor Jesucristo.

Dialogar sí, pero predicar no. Y dialogar... tampoco

Cuando en el año 2000 la Congregación romana de la Fe publicó la declaración *Dominus Iesus*, el Cardenal Ratzinger, Prefecto de esa Congregación, al presentarla, hizo referencia a las teologías falsas que, excluyendo la misma posibilidad de una Revelación plena y definitiva, expresada por la Iglesia en dogmas de fe, hacen simplemente imposibles las misiones católicas:

«De acuerdo con tales ideas, el hecho de mantener que hay una verdad universal, vinculante y válida en la historia misma, que se realiza en la figura de Jesucristo y es transmitida por la fe de la Iglesia, es considerado una especie de *fundamentalismo* que constituiría un atentado contra el espíritu moderno y representaría una amenaza contra la tolerancia y la libertad.

«El propio concepto de *diálogo* asume un significado radicalmente diverso al que entendió el Concilio Vaticano II. El *diálogo*, o mejor dicho, la ideología del diálogo, sustituye a la *misión* y a la *urgencia del llamamiento a la conversión*. El diálogo no es ya el camino para descubrir la verdad [...] El diálogo en las nuevas concepciones ideológicas, que lamentablemente han penetrado también en el interior del mundo católico y en ciertos ambientes teológicos y culturales, el *diálogo* es la esencia del *dogma* relativista, y lo contrario a la *conversión* y a la *misión*.

«Para el pensamiento relativista, *diálogo* significa poner en el mismo plano la propia posición o la propia fe y las convicciones de los demás, de tal manera que todo se reduce a un intercambio de posiciones de tesis fundamentalmente iguales y, en consecuencia, relativas entre sí, con la finalidad superior de lograr el máximo de colaboración y de integración entre las diversas concepciones religiosas».

En efecto, el diálogo, mal entendido, produce el acabamiento total de las misiones católicas. La propia declaración *Dominus Iesus* afirma:

«El diálogo, aunque forma parte de la misión evangelizadora, constituye solo una de las acciones de la Iglesia en su misión *ad gentes* (cf. *Redemptoris missio* 55). La *paridad*, que es presupuesto del diálogo, se refiere a la igualdad de la dignidad personal de las partes, no a los contenidos doctrinales, ni mucho menos a Jesucristo –que es el mismo Dios hecho hombre– comparado con los fundadores de las otras religiones.

«De hecho, la Iglesia, guiada por la caridad y el respeto de la libertad, debe empeñarse primariamente en anunciar a todos los hombres la verdad definitivamente revelada por el Señor, y a proclamar la necesidad de la conversión a Jesucristo y la adhesión a la Iglesia a través del Bautismo y los otros sacramentos, para participar plenamente de la comunión con Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo» (22).

A estas consideraciones sobre el lugar verdadero del diálogo en la misión conviene añadir algunas otras.

1.– *Diálogo y predicación han de ir juntos en la acción misionera*. Por eso es de notar que cuando la predicación del Evangelio cesa, cesa también normalmente el diálogo. Es decir, en realidad el diálogo no suele *sustituir* a la predicación. Si observamos los modos concretos de algunas misiones actuales, podremos comprobar que en ellas *han cesado juntamente la predicación y el diálogo*. Entre los misioneros actuales, aquellos que evangelizan, dialogan; pero aquellos que están perdidos en la niebla de la teología del pluralismo religioso y de otras ideologías afines, ni predicán, ni dialogan. Simplemente, se dedican a la beneficencia material.

Siguiendo el ejemplo que da Cristo en su ministerio evangelizador, las verdaderas misiones católicas han unido siempre *diálogo y predicación*. En efecto, los misioneros que han tenido y que tienen un claro *logos* de la fe, se atreven a intentar el *dialogo* con los hombres, y al mismo tiempo se atreven a *predicarles* el Evangelio. Recordaré algunos ejemplos.

–*Al referir la primera evangelización de México*, el franciscano Jerónimo de Mendieta (1525-1604), en su *Historia eclesiástica indiana*, dice que en 1524,

«luego como llegaron a México», los frailes misioneros establecieron conversaciones con los jefes y sacerdotes aztecas. Otro franciscano, aún más próximo a los hechos, fray Bernardino de Sahagún (1500-1590), en un códice recientemente hallado en la Biblioteca Vaticana, el *Libro de los coloquios y la doctrina cristiana*, da cuenta de «todas las pláticas, confabulaciones y sermones que hubo entre los Doce religiosos [franciscanos] y los principales y señores y sátrapas de los indios, hasta que se rindieron a la fe de nuestro Señor Jesucristo y pidieron con gran insistencia ser bautizados» (cf. José María Iraburu, *Hechos de los apóstoles de América*, Fund. Gratis date, Pamplona 2003³, 103).

En aquellos encuentros se hablaba de todo lo divino y lo humano. Y es impresionante comprobar en ellos la honradez intelectual de los aztecas y la fuerza persuasiva de los misioneros franciscanos. La superioridad del Dios cristiano sobre la miseria de los dioses paganos, en verdad y potencia, se hacía en aquellos diálogos tan patente, que las conversiones de los aztecas fueron innumerables (cf. Lino Gómez Canedo, OFM, *Pioneros de la Cruz en México*, BAC pop. 90, Madrid 1988, 65-70).

–*La acción misionera de Javier*, por esos mismos años, unía también continuamente diálogo y predicación. Teniendo él un *logos* de la fe absolutamente firme y claro, *dialogaba* largamente, por ejemplo, con los bonzos y señores japoneses, al mismo tiempo que les *predicaba* el Evangelio con todo empeño y esperanza.

En una carta a sus hermanos de la Compañía en Europa (29-I-1552, Doc.96) cuenta Javier que mantiene largos diálogos con los japoneses, y reconoce que «son hombres de muy singulares inge-

nios y muy obedientes a razón; y si dejaban de hacerse cristianos, era por temor del señor de la tierra, y no porque no conocían que la ley de Dios era verdadera y sus leyes falsas» (96,13). Estando él y sus dos compañeros alojados en un viejo monasterio de Yamaguchi que les había cedido el *daymo*, predicaban el Evangelio dos veces al día. «Al cabo de la predicación siempre había disputas que duraban mucho. Continuadamente éramos ocupados en responder a las preguntas o en predicar. Venían a estas predicaciones muchos padres [bonzos] y monjas, hidalgos y otra mucha gente; casi siempre estaba la casa llena, y muchas veces no cabían en ella. Fueron tantas las preguntas que nos hicieron, que por las respuestas que les dábamos conocían las leyes de los santos en que creían ser falsas, y la de Dios verdadera. Perseveraron muchos días en estas preguntas y disputas; y después de pasados muchos días, comenzaron a hacerse cristianos; y los primeros que se hicieron, fueron aquellos que más enemigos nuestros se mostraron, así en las predicaciones como en las disputas» (96,16).

«Éstos que se hacían cristianos, muchos de ellos eran hidalgos; y después de hechos cristianos, eran tan amigos nuestros, que no podría acabar de escribir. Y así nos declaraban muy fielmente todo aquello que tienen los gentiles en sus leyes. Después de tener verdadera noticia de lo que tienen ellos en sus leyes, buscamos razones para probar ser falsas, de manera que cada día les hacíamos nosotros preguntas sobre sus leyes y argumentos, a que ellos no sabían responder, así los bonzos como las monjas [...] Los cristianos, como veían que los bonzos no sabían responder, holgaban mucho y crecían cada día en tener más fe en Dios; y los que eran gentiles, que estaban presentes a las disputas, perdían el crédito de las sectas erróneas en que creían (96,17)».

Los bonzos sufrían mucho con todo esto y reprochaban a los japoneses que, abandonando las leyes religiosas de sus antepasados, se convertían al Evangelio: «respondíanles los cristianos que, si ellos se hacían cristianos, era por parecerles que la ley de Dios es más llegada a razón que sus leyes; y también porque veían que nosotros respondíamos a las preguntas que ellos nos hacían, y ellos no sabían responder a las que nosotros les hacíamos contra sus leyes» (96,18).

Estos diálogos, controversias o disputas versaban – como en México– sobre todo lo divino y lo humano, sobre el Creador, la libertad humana, el bien y el mal, la inmortalidad del alma, la ley natural, la vida feliz o condenada posterior a la muerte, pero también sobre la esfericidad de la tierra, la explicación de la lluvia, los rayos, la nieve, etc.

«Después que nosotros fuimos allá, dejaban de platicar de las propias leyes, y platicaban de la ley de Dios. Era cosa para no poderse creer, ver en una ciudad tan grande cómo por todas las casas se platicaba de la ley de Dios» (96,21). «En esta ciudad de Amanguche [Yamaguchi], en espacio de dos meses, después de pasadas muchas preguntas, se bautizaron quinientas personas, poco más o menos» (96,22). «Los bonzos están mal con nosotros, porque les descubrimos sus mentiras» (96,26). Por el contrario, «ver el placer de los que ya eran cristianos, ver que los gentiles quedaban vencidos: el placer de estas cosas me hacían no sentir los trabajos corporales. Veía también por otra parte cuánto trabajaban los cristianos en disputar, vencer y persuadir a los gentiles que se hiciesen cristianos; viendo yo sus victorias que contra los gentiles alcanzaban y el placer con que cada uno las contaba, era sumamente consolado» (96,53).

No imaginemos, pues, a Javier como un misionero que, crucifijo en mano, va de una lado a otro rápidamente, y solamente predica, ignorando todo diálogo con sus oyentes. En absoluto. Como hemos comprobado por sus mismos relatos, él unía continuamente en su ministerio misional, al menos en cuanto ello le era posible, la predicación y el diálogo.

Conviene, pues, que precisemos bien esta grave cuestión. El *diálogo interreligioso* que misionalmente no vale para nada, y sobre el que la *Dominus Iesus* pone en guardia, es el que elude la predicación del Evangelio, y se queda en un afable intercambio de doctrinas, todas igualmente respetables. En él se consideran las diversas religiones como líneas paralelas que, según dicen, se juntarán en el infinito. Esto es el relativismo o incluso el ag-

nosticismo religioso en su estado más puro. Es lo que decía el Cardenal Ratzinger: «el *diálogo* es la esencia del *dogma* relativista, y lo contrario a la *conversión* y a la *misión*».

2.– *El diálogo misional debe pretender la conversión de los hombres, y no debe prolongarse indefinidamente.* La misión que los misioneros deben cumplir por mandato de Cristo es sumamente urgente: «a nadie saludéis por el camino» (Lc 10,4). «Si algún lugar no os recibe y no os escuchan, marchaos de allí sacudiendo el polvo de la planta de vuestros pies, en testimonio contra ellos» (Mc 6,11). «Cuando os persigan en una ciudad, huid a otra, y si también en ésta os persiguen, marchaos a otra. Yo os aseguro: no acabaréis de recorrer las ciudades de Israel antes que venga el Hijo del hombre» (Mt 10,23).

Así pues, no manda Cristo a sus enviados que se queden indefinidamente entre quienes rechazan el Evangelio, prolongando con ellos un diálogo que durante decenios se muestra inútil. Más bien les ordena que se marchen de allí y que vayan a predicar el Evangelio en otros pueblos que lo reciban. Veamos el ejemplo de dos grandes apóstoles de la Iglesia.

San Pablo predicó en Atenas un discurso muy cuidadosamente preparado,

pero «al oír lo de la resurrección de los muertos, unos se rieron de él y otros le dijeron: “ya te oiremos hablar sobre esto en otra ocasión”». El narrador nos asegura que «todos los atenienses y forasteros que allí residían no se ocupaban en otra cosa que en decir y oír la última novedad». No estaban dispuestos a dar crédito a una verdad definitiva y universal.

«Entonces Pablo se marchó de entre ellos» (Hch 17). Y ya no vuelve nunca más a la capital intelectual del mundo de su tiempo. No se quedó allí durante años en un diálogo interminable e inútil. El verdadero amor a Dios y a los hombres pecadores ponía en su corazón una inmensa urgencia para predicar el Evangelio y para formar en otros lugares nuevas comunidades eclesiales.

San Pedro Canisio (1521-1597), enviado por la Compañía de Jesús a Alemania para reafirmarla en la fe católica y combatir la herejía luterana, asistió a la Conferencia de Worms como teólogo católico y delegado personal del emperador Fernando. Ya se habían producido antes cinco encuentros similares entre teólogos protestantes y católicos.

Pues bien, la Conferencia fue un fracaso completo, al igual que los anteriores encuentros. Pudo así Canisio conocer por experiencia que era perder el tiempo discutir interminablemente con teólogos que se resistían obstinadamente a la Escritura, a los Concilios, al Magisterio apostólico y, si llegaba el caso, a la misma razón natural. En adelante ya no participó en más discusiones. Y con la fuerza del Espíritu Santo, predicó por todas partes, fundó escuelas, colegios, seminarios, universidades, escribió textos de controversia y un *Catecismo* que, traducido a quince lenguas, en poco más de un siglo tuvo 400 ediciones.

Toda esta labor misionera dio un gran fruto. En 1557 unas seis novenas partes de la población alemana era luterana, dos novenas pertenecía a sectas diversas, y solo una permanecía católica. Y unos decenios más tarde, gracias a la inmensa obra misionera de San Pedro Canisio y de otros apóstoles católicos, una gran parte de Alemania fue recuperada, hasta el día de hoy, para la fe católica. Canisio no se quedó sentado muchos días dialogando en torno a mesas redondas o cuadradas. La *misión* evangelizadora le llevaba con urgencia a otras actividades misionales sumamente fecundas (cf. Alfredo Sáenz, S.J., *La Reforma Protestante*, Gladius, Buenos Aires 2005, 408-447).

Puede haber, debe haber y hay un *diálogo* entre la Iglesia católica y las otras religiones del mundo. E incluso una cierta *colaboración* con ellas en algunas actividades culturales o asistenciales. Pero aquí estamos hablando de la actividad propiamente misionera y evangelizadora de la Iglesia.

Enseñar «valores» en vez de predicar a Cristo Salvador

Ésta es otra variante de la secularización del apostolado y de la misión: *predicar valores, sin predicar a Jesús, el Salvador*. Es puro pelagianismo proponer valores morales enseñados por Cristo –verdad, libertad, justicia, amor al prójimo, unidad, paz–, y hacerlo, de un lado, *en el mismo sentido* en que el mundo los entiende, y de otro, *sin afirmar a Cristo* como único Salvador que hace posible vivir por su Espíritu éstos y todos los demás valores.

Los cristianos, como los apóstoles, afirmamos a los hombres –que *Cristo mismo* es «la verdad», y que sin Él se pierde el hombre en cientos de errores cambiantes (Jn 14,6); –que *sólo Cristo* «nos ha hecho libres» (Gál 5,1), y que sin Él todos están esclavos, cautivos; –que *sólo Cristo* nos puede dar «la justicia que procede de Dios» (Flp 3,9), y que sin Él todo es corrupción e injusticia; –que *sólo Cristo* puede difundir en nuestros corazones la caridad de Dios, por el Espíritu Santo que nos comunica (Rm 5,5), y que sin Él ningún amor, ni siquiera el amor conyugal en muchos casos, perdura y crece; –que *sólo Cristo* es capaz de congregarse y guardar en la unidad a todos los hombres que andan dispersos, pues para eso justamente ha dado su vida en la cruz (Jn 11,52); y en fin, –que *sólo Cristo* «es nuestra paz» (Ef 2,14), y que sin Él todo son divisiones, violencias y guerras. Eso es predicar el Evangelio.

Ya lo dijo Juan XXIII en la apertura del concilio Vaticano II: «El gran problema planteado al mundo sigue en pie tras casi dos mil años. Cristo radiante siempre en el centro de la historia y de la vida. Los hombres *están con Él y con su Iglesia*, y en tal caso gozan de la luz, de la bondad, del orden y de la paz, o bien *están sin Él o contra Él y deliberadamente contra su Iglesia*, con la consiguiente confusión y aspereza en las relaciones humanas y con persistentes peligros de guerras fratricidas» (11-10-1962).

Y lo mismo dice Pablo VI después del Concilio: «*Un humanismo verdadero, sin Cristo, no existe.* Y nosotros suplicamos a Dios y os rogamos a todos vosotros, hombres de nuestro tiempo, que os aborréis la experiencia fatal de un humanismo sin Cristo. Sería suficiente una simple reflexión sobre la experiencia histórica de ayer y de hoy para convencerlos de que las virtudes humanas desarrolladas sin el carisma cristiano pueden degenerar en los vicios que las contradicen. El hombre que se hace gigante sin la animación espiritual, cristiana, se derrumba por su propio peso. Carece de la fuerza moral que le hace *hombre* de verdad; carece de la capacidad de juzgar acerca de la jerarquía de valores; carece de razones transcendentales que motiven de modo estable estas virtudes; y carece, en definitiva, de la verdadera conciencia de sí mismo, de la vida, de sus porqués y de su destino» (disc. *Navidad* 1969).

Conviene advertir, por otra parte, que la secularización de la actividad misionera pretende normalmente la *reconciliación de la Iglesia con el mundo*. Si solamente luchamos contra *las consecuencias del pecado*, pero no contra *el pecado*, los cristianos tendremos la aprobación del mundo –entre otras cosas porque ya no seremos cristianos–. El mundo no tiene ningún inconveniente en que cuidemos leprosos, atendamos ancianos desamparados o recojamos drogadictos, y no nos perseguirá si nos limitamos a eso.

Tampoco nos perseguirá si nos limitamos a predicar *valores* de paz, solidaridad, justicia, pues eso es lo que hacen todos, cada uno a su manera: marxistas y liberales, masones, budistas y ecologistas. La persecución, en cambio, será inevitable cuando le digamos al mundo que todos esos valores seguirán siendo para él inalcanzables si se cierra al Reino de Dios, si desprecia a su enviado, Cristo Salvador, si rechaza a Jesucristo como al Señor único del cielo y de la tierra.

No pretender la conversión de los hombres

Los «nuevos» misioneros no pretenden la conversión de los hombres. Buscan principalmente solidarizarse con su condición concreta de vida presente y mejorarla en lo posible. Y así lo declaran algunos abiertamente, orgullosos de su actitud: «no pretendemos convertir a nadie». Resulta muy penoso oírles, y comprobar que «alardeando de sabios, se hicieron necios» (Rm 1,22).

Ya he recordado antes que la misión de los misioneros es *exactamente la misma* que Cristo recibió del Padre (cf. Jn 20,21); es una prolongación de la Suya. Ahora bien, es indudable que la misión de Cristo es llamar a los pecadores a «conversión» (*meta-noia*, cambio de mente), para que entren así en el Reino de Dios. Y esto es lo primero que hace en su misión pública, lo mismo que el Bautista. Y los Apóstoles, después de Pentecostés, poco después de iniciar su misión, reciben la revelación gozosa de que «¡Dios ha dado también a los gentiles la conversión para alcanzar la vida!» (Hch 11,18).

Cristo, Luz del Mundo, es «el que nos llamó de la oscuridad a su luz admirable» (1Pe 2,9), es Él quien llama con fuerza a los que están en tinieblas y sombra de muerte para que entren urgentemente en el Reino luminoso de Dios. Viene el Señor al mundo a buscar y salvar a los pecadores, y Él envía a sus apóstoles «para que prediquen en su nombre la conversión para la remisión de los pecados a todas las naciones» (Lc 24,47; cf. Hch 5,31; cf. Vaticano II, *Ad gentes* 7).

Es ésta justamente la misión que el Señor confía, por ejemplo, a San Pablo: «Yo te envío para que les abras los ojos, se conviertan de las tinieblas a la luz, y del poder de Satanás a Dios, y reciban el perdón de los pecados y parte en la herencia de los consagrados» (Hch 26,18). Así lo hace, concretamente, a los atenienses: reconociendo su religiosidad, les manifiesta al mismo tiempo que era vana y errónea. Y les comunica en el nombre del Señor que, «después que Dios ha pasado por alto las épocas de ignorancia, ahora manda a los hombres que se arrepientan todos y en todas partes» (17,30-31). Ese evangelio, que Jesús le había confiado, el Apóstol lo predica en todas partes sin avergonzarse de él y sin temor alguno: «anuncié la penitencia y la conversión a Dios» (26,20).

San Francisco Javier, igual que San Pablo, pretende en su misión evangelizadora librar a los hombres de «la esclavitud del pecado» (Rm 6,20) y de la cautividad del diablo, «príncipe», más aún, «dios de este mundo» (Jn 12,31; 2Cor 4,4), de modo que los hombres pasen «del poder de Satanás a Dios». Javier sabe bien, como el Apóstol, que su combate misional no es solo contra la carne y la sangre, sino principalmente «contra los espíritus del mal» (Ef 6,12). Por eso justamente, con oración y trabajos extenuantes, procura y consigue la conversión de hombres y pueblos, «gastándose y desgastándose por sus almas» (2Cor 12,15).

Por el contrario, nada tiene de sorprendente que los nuevos «misioneros», que «no pretenden convertir a nadie», no conviertan a nadie. Después de todo, es muy normal que no se consiga aquello que no se intenta, o que, más aún, se excluye. Nada tienen que ver estos misioneros con San Francisco Javier, que jugándose en ello la vida tantas veces, con sus hermanos de misión, logra con el poder de Dios la conversión de miles y miles de hombres de diferentes pueblos, en conversiones verdaderas y perseverantes, que a veces se consumaron en el martirio. Javier hace lo mismo que hicieron Cristo, Pablo y todos los santos misioneros de Dios.

En esto de las conversiones, recuerdo una anécdota del Cura de Ars. Un día el señor Próspero de Garets, amigo suyo personal, le pregunta cuántos pecadores estima que se convierten allí al año. Y el Santo, sin advertir que le sonsacan así una confidencia, le responde: «más de setecientos». ¡Unas dos conversiones al día!... (F. Trochu, *Vida del Cura de Ars*, Edit. litgca. española, Barcelona 1953, 349). Con razón San Juan María Vianney es *Patrono* del clero diocesano. Pues bien, con razón San Francisco Javier es *Pa-*

trono de todos los misioneros católicos.

En fin, verdaderamente resulta muy penoso que pueda haber párrocos y misioneros que, sin haber quizá convertido a nadie en toda su vida, estiman «superados» los modos *pastorales* del Cura de Ars y los modos *misioneros* de Francisco de Javier. Resulta patético: estos ministros del Salvador, que no intentan convertir a nadie, permanecen tranquilos en su convicción, y ciertamente consiguen su objetivo con pleno éxito.

Testimoniar con la vida, pero no con la palabra

El mandato misionero de Cristo es éste: «se me ha dado toda autoridad en el cielo y en la tierra. Id, pues, y *haced discípulos a todas las naciones...* enseñándoles a guardar todo lo que os he mandado» (Mt 28,19-20). Pero los «nuevos» misioneros estiman tal objetivo inalcanzable e imprudente, y por eso, en conciencia, ni siquiera lo intentan. Parece increíble, pero la realidad es ésta: *pretenden ser misioneros sin predicar el Evangelio*.

Es cierto que a veces la Iglesia puede encontrar situaciones en las que no es posible *el testimonio de la palabra* evangelizadora, y que ha de contentarse por el momento con *el testimonio de vida* cristiana que le sea posible.

Así lo declara en el Vaticano II: «se presentan a veces tales circunstancias que imposibilitan durante algún tiempo el proponer directa e inmediatamente el mensaje evangélico. En estos casos pueden y deben los misioneros, con paciencia y prudencia y, a la vez, con gran confianza, dar, al menos, testimonio de la caridad bienhechora de Cristo y preparar así los caminos al Señor y hacerle de alguna manera presente» (*Ad gentes* 6e).

Pero esa gran verdad puede ser falsificada haciendo *norma* universal de *ciertos casos* particulares. En efecto, si recordamos la historia de la actividad misionera de la Iglesia, podemos preguntarnos: ¿qué disposición tenían los griegos corintios para recibir de Pablo el Evangelio, podridos como estaban de politeísmo y lujuria? ¿Qué preparación espiritual para la fe cristiana encontraron Martín de Tours, Bonifacio, Patricio, Toribio de Mogrovejo, Pedro Claver, Comboni y tantos otros grandes misioneros católicos, en los hombres que efectivamente evangelizaron, y que tantas veces eran idólatras, esclavistas, polígamos, violentos, llenos de supersticiones horribles, practicantes de sacrificios humanos o aficionados a la antropofagia?

La Iglesia está convencida de que hay que *predicar* el Evangelio a *toda criatura*, y que la misión es absolutamente *urgente*. Y por eso se dice a sí misma: «¡ay de mí si no evangelizara!» (1Cor 9,16).

La Iglesia no-evangelizadora es una Iglesia no-martirial, pues no da en el mundo testimonio de la verdad de Cristo. Es, por tanto, una Iglesia débil y triste, oscura y ambigua, cautelosa y dividida, y sobre todo es manifiestamente estéril, sin capacidad de conquista y crecimiento, sin vocaciones apostólicas, en disminución continua. No tiene fuerza misionera.

Es una Iglesia que no osa «confesar a Cristo» en el mundo (Mt 10,32-33), y solamente se atreve a predicar aquellas verdades cristianas —aquellos «valores»— que no suscitan persecución. Se atreve, por ejemplo, a predicar bravamente la justicia social, cuando ésta viene exigida y predicada por todos, también por los mismos enemigos de la Iglesia. Pero no se atreve a predicar la vocación fundamental del hombre, la obligación primaria, la más importante, la de creer en Dios, obedecerle y darle culto, amándole con todas las fuerzas de su alma; o la castidad de los jóvenes y de los matrimonios, o tantas otras verdades fundamentales, allí donde éstas son negadas por el mundo, y traen ciertamente persecución y marginación contra quienes las predicán.

La cosa es clara: la Iglesia no-martirial, no tiene fuerza espiritual misionera, teme ser rechazada por dar un testimonio claro de Cristo y de las verdades evangélicas. Y por eso, *calla*. O más bien *habla bajito*, y así, al mismo tiempo, evita la persecución del mundo y se hace la ilusión de que ya ha cumplido con su deber.

Pero eso no convierte a nadie.

La teología católica de la misión

La Iglesia católica ha enseñado su fe sobre las Misiones en grandes documentos modernos, y parece prudente suponer que nuestros lectores, que normalmente son nuestros amigos, conocen bien su doctrina. Recordemos

de Benedicto XV, cta. apostólica *Maximum illud* (30-XI-1919), y las encíclicas de Pío XI, *Rerum Ecclesiae* (28-II-1926); de Pío XII, *Evangelii præcones* (2-VI-1951) y *Fidei donum* (21-IV-1957); de Juan XXIII, *Princeps pastorum* (28-XI-1959). Del concilio Vaticano II, el decreto *Ad gentes divinitus* (7-XII-1965). Y después del Concilio, Pablo VI, exhort. apost. *Evangelii nuntiandi* (8-XII-1975); Juan Pablo II, encíclica *Redemptoris missio* (7-XII-1990). Es importante también el documento de la Comisión Teológica Internacional, *El cristianismo y las religiones* (1996).

En todo caso, el texto del Magisterio apostólico que, en las circunstancias actuales, fundamenta con más fuerza la actividad misionera de la Iglesia, es el publicado por la Congregación para la Doctrina de la Fe, en la *declaración «Dominus Iesus»; sobre la unicidad y la universalidad salvífica de Jesucristo y de la Iglesia* (6-VIII-2000).

Tengamos en cuenta, por otra parte, que cualquier error teológico debilita la fe, y consiguientemente disminuye o impide la actividad de las misiones católicas. En efecto, «el justo vive de la fe. La fe es por la predicación. Y la predicación es por la palabra de Cristo» (Rm 1,17; 10,17). Por eso, *cuando la fe está débil y vacilante, confundida por enseñanzas falsas, no puede evidentemente evangelizar*. Bastante será que logre sobrevivir. Por el contrario, la *parresía* misional, que arde en el fuego amoroso del Espíritu Santo, se fundamenta siempre en una fe católica firmemente poseída y vivida.

Por eso la difusión de tantos errores teológicos actuales, especialmente los que se refieren más directamente a Cristo, a la santísima Trinidad, a la Iglesia, a la Eucaristía y los sacramentos, es la causa principal del detenimiento histórico de la misión católica. Y estos errores del tiempo presente están descritos y rechazados en *declaraciones* de la Congregación de la Fe, como

–*Mysterium Filii Dei* (21-II-1972), para guardar el misterio de la Encarnación y de la Trinidad de ciertos errores modernos;

–*Mysterium Ecclesiae* (24-VI-1973), que afirma la fe católica sobre la Iglesia frente a ciertos errores modernos.

A los documentos citados habría que añadir aquí *todas las reprobaciones de errores modernos* –por ejemplo, sobre ciertas obras de Hans Küng o de Edward Schillebeeckx, o las instrucciones sobre la *Teología de la Liberación*–. Todos esos textos de la Sede Apostólica implican una reafirmación de las verdades católicas que fundamentan la acción misionera de la Iglesia, y rechazan los errores contrarios.

Teologías actuales falsas que impiden la misión

Siguiendo sobre todo la declaración *Dominus Iesus*, señalo ahora en síntesis *aquellas doctrinas teológicas que más directamente paralizan o desvían hoy la acción misionera de la Iglesia*:

–Estas teologías profesan algún modo de agnosticismo filosófico y religioso: no hay *una verdad*, hay muchas, y en todo caso ninguna es cognoscible con certeza. Rechazan, por supuesto, la posibilidad de dogmas inalterables.

–Niegan la Revelación cristiana, en cuanto verdad divina plena y definitiva, pues creen imposible una revelación del Absoluto infinito en la realidad finita del ser humano, histórica y continuamente evolutiva.

–Niegan la historicidad de los Evangelios, y muy especialmente de los milagros de Cristo. No podemos encontrar realmente en los Evangelios el testimonio que los Apóstoles dieron de las «palabras y hechos» de Jesús. En el fondo, no es posible predicar el Evangelio como una verdad real, objetiva y definitiva.

–Consideran a Cristo como un Maestro espiritual más entre otros Maestros suscitados por Dios en la historia. Estos teólogos pasan así del cristocentrismo al teocentrismo. Algunos de ellos, en el mejor de los casos, reconocen a Cristo como al hombre perfecto y definitivo, que al ser imagen verdadera de Dios, puede decirse *divino*, siempre que la afirmación se entienda en sentido arriano, nestoriano, adopcionista.

–Confunden el orden natural y el sobrenatural. Unos y otros autores lo hacen con especulaciones filosóficas y teológicas diversas, pero en el fondo semejantes: la naturaleza *exige* la gracia, y por eso mismo no distinguen de la gracia el mundo creado.

–Afirman que, en cierta manera, todos los hombres, aunque ellos mismos no lo sepan o incluso no lo quieran, estando elevados al orden de la gracia, son de hecho *cristianos anónimos*, tengan una u otra vía religiosa, o aunque no sigan ninguna.

–Negando el pecado original, niegan a los hombres una salvación por gracia, por don gratuito que libremente han de recibir de Dios por Cristo. Se quedan, pues, limitados a un voluntarismo naturalista, a un immanentismo antropológico, que a veces tiene fondo panteísta. Es el hombre, en definitiva, el que ha de salvar al hombre, y no un don exterior venido a él como gracia.

–Reconocen, en coherencia a sus principios, «otras Revelaciones» divinas, y estiman las religiones paganas como «vías ordinarias de salvación», complementarias del cristianismo, y no necesariamente inferiores a él. No puede, pues, pretender la Iglesia ser «el sacramento universal de salvación».

–Niegan la *soteriología* cristiana, considerando que la infinita bondad de Dios es incompatible con un infierno eterno, y que Dios, con misioneros o sin ellos, salvará ciertamente a todos los hombres.

A la serie de errores enumerados habría que agregar la indicación de muchos otros, que suelen ir unidos a ellos: sobre la concepción virginal de Cristo, la preexistencia del Verbo, la conciencia que Jesús tiene de quién es y de cuál es el plan de Dios sobre su muerte, el sentido sacrificial de la Cruz, su valor salvífico universal, la realidad de la Resurrección y de las apariciones a los apóstoles, la fundación de la Iglesia, la presencia real eucarística, el falso ecumenismo que pretende llegar a la Iglesia verdaderamente *Católica* por la unión de «todas las Iglesias» e incluso de todas las religiones, etc.

Y a tantos errores doctrinales, aún habría que añadir *una serie ilimitada de errores gravísimos sobre cuestiones morales*.

Estas teologías y otras semejantes, como es lógico, debilitan o paralizan del todo la acción evangelizadora de quienes más o menos conscientemente las aceptan. Las misiones en ellos quedan detenidas.

Es cierto que estas doctrinas, al no tener base alguna ni en la Escritura, ni en la Tradición, ni en el Magisterio, es decir, al tratarse de gnosias teológicas, son ideologías muy sofisticadas, lucubraciones predominantemente filo-

sóficas, psicológicas, cosmológicas, que requieren continuos neologismos, y que se exponen en textos muy complejos, a veces deliberadamente ambiguos, de difícil lectura. Pero a través de innumerables presentaciones divulgativas, que agravan no pocas veces los errores originales, han alcanzado una difusión muy amplia en los últimos decenios.

Pues bien, quienes están perdidos en medio de una niebla de errores tan espesa y oscura, sin apenas luz, pueden seguir asistiendo a reuniones y asambleas, pueden continuar su atención a escuelas y dispensarios médicos, pueden también seguir escribiendo artículos o libros, pero quedan incapacitados totalmente para el apostolado y la misión.

Por otra parte, el cristiano común no tiene necesidad alguna de conocer más a fondo esas doctrinas contrarias a la Iglesia. La síntesis de lo que ellas enseñan puede conocerla con brevedad y seguridad en las mismas *reprobaciones que la Iglesia católica ha hecho de esos errores*.

Así ha sido normalmente en la Iglesia. El pueblo cristiano, que, por ejemplo, no había leído las obras de los autores pelagianos o semipelagianos, se veía afirmado en la fe católica, y libre de estos errores, por la reprobación que de ellos hacía la Iglesia, sea en los cánones de concilios como el II de Orange, sea en la Liturgia, o sea en las obras de San Agustín y de otros autores católicos.

La mayor parte de los grandes errores antes referidos son tan patentes, que no exigen aquí un análisis y una refutación particular. Pero, en cambio, voy a detenerme, aunque sea muy brevemente, en señalar dos de esos errores, precisamente porque son quizá menos patentes. Me refiero a los *cristianos anónimos* y a la negación práctica de la *posibilidad de una condenación eterna*. Es evidente que ambos errores tienen especial fuerza paralizadora de las misiones cristianas.

Sigo aquí el estudio de José Antonio Sayés en *La esencia del cristianismo. Diálogo con K. Rahner y H. U. Von Balthasar* (Madrid, Cristiandad 2005).

Los «cristianos anónimos» del P. Karl Rahner, S.J.

La confusión que se da en Rahner entre naturaleza y gracia lleva derechamente a la teoría teológica de los *cristianos anónimos*. Estando ya toda la vida de la humanidad elevada al orden de la gracia, aunque sea en forma oculta e inconsciente, considera Rahner que

«la predicación [de la Iglesia] despierta explícitamente lo que ya estaba en la profundidad de la esencia humana, no por naturaleza, sino por gracia. Pero como una gracia que rodea al hombre (también al pecador o incrédulo) siempre como ámbito ineludible de su existencia» (*Naturaleza y gracia*, en «Escritos teológicos», Madrid, Taurus 4,1961,234; cf. *Los cristianos anónimos*, ib. 6, 1969,535-544).

Esta teoría de los *cristianos anónimos*, aunque ha prevalecido después en muchos ambientes, suscita desde el principio graves resistencias, incluso entre teólogos afines a Rahner.

Así, «a juicio de De Lubac —escribe Sayés—, la teoría de los cristianos anónimos no hace justicia a la novedad del cristianismo ni a su peculiaridad como el único camino de salvación. Nadie niega, comenta De Lubac [*Paradoxe et mystère de l'Église*, Paris 1967,152], que la gracia de Cristo pueda obrar fuera de la Iglesia, pero no se puede aceptar la existencia de un *cristianismo anónimo*, extendido por todo el mundo, de modo que la única función de la predicación fuera la de explicitarlo, como si la revelación de Jesucristo no fuera otra cosa que la puesta al día de lo que ya se encontraría desde siempre» (138-139).

La teoría de los «cristianos anónimos» viene a ser un círculo cuadrado. *Cristiano* es aquel que *confiesa la fe*

en nuestro Señor Jesucristo, y está configurado con Él por medio del bautismo.

«Si con tu boca *confiesas* a Jesús como Señor, y en tu corazón *crees* que Dios lo resucitó de entre los muertos, te salvarás» (Rm 10,9).

Una de las críticas más fuertes contra la teología de Rahner en su conjunto —sobre su modo de entender la Revelación, la veracidad del Nuevo Testamento, y otros temas fundamentales, naturaleza y gracia, pecado original, misterio de la Encarnación, disgregación pluralista de la teología, etc.— fue la realizada por el Cardenal José Siri (*Gethsémani. Reflexiones sobre el movimiento teológico contemporáneo*, CETE 1981). Concretamente, en la teología de Rahner no se entiende qué pueda ser el pecado original en la humanidad actual (Sayés 138), en qué queda al presente ese pecado por el que toda la persona humana, en cuerpo y alma, queda «mudada en peora», inclinada al mal y cautiva del diablo, según nos lo revela la Escritura, la Tradición y el Magisterio apostólico (cf. p.ej. Rm 6,19-23; 7,15-20; Ef 2,1-8; Trento, Dz 1511, 1521).

Por otra parte, la Iglesia, en cuanto «sacramento universal de salvación» —fórmula tan estimada por el concilio Vaticano II (LG 48; AG 1)—, queda profundamente devaluada por este teólogo. La fe o la incredulidad, en orden a la salvación de los hombres, no tienen en modo alguno para Rahner la importancia determinante que Cristo les da cuando envía a sus apóstoles (Lc 16,16).

Habremos de concluir, pues, que en una perspectiva rahneriana, no tiene para la salvación de la humanidad una importancia decisiva que la Iglesia lleve o no adelante la gloriosa *misión* que el Señor le encomendó: «predicar el Evangelio a todos los pueblos». Las *misiones* pueden esperar, o no darse, o derivarse simplemente hacia actividades benéficas, que normalmente serán bien recibidas por el mundo, y que no ocasionarán ni persecución ni desunión con las otras religiones.

Adviértase, en fin, que entre los *cristianos anónimos* de Rahner y otros errores todavía más crasos que en seguida veremos —De Mello, Boff, Dupuy, Haight, etc.—, hay una relación indudable. Pero vengamos ya al segundo error aludido.

Urs Von Balthasar y la esperanza de que ningún hombre se condene

Von Balthasar considera lícito y aconsejable esperar que todos los hombres se salven y ninguno se condene (*¿Qué podemos esperar? Tratado sobre el infierno. Compendio*, EDICEP, Valencia 1999). Apoyándose este teólogo en algunos textos que expresan la voluntad universal salvífica de Dios (1Tim 2,4-5), «salvador de todos los hombres» (4,10; cf. Jn 12,31-32; Rm 5,12-21; 11,32; Ef 1,10; Col 1,20), se autoriza a esperar, con una esperanza que él estima teologal, que ningún hombre vaya al infierno.

No logra, sin embargo, Van Balthasar conciliar esa «esperanza» con un gran número de textos del Nuevo Testamento, en los que el Señor *anuncia en profecía* —no en mera posibilidad hipotética— la salvación de unos y la condenación de otros: «así *será* la resurrección del mundo: *saldrán* los ángeles y *separarán* los malos de en medio de los justos» (Mt 13,49), y «*serán* arrojados a las tinieblas» (25,30); «*dirá* también a los de la izquierda... (25,41); «muchos intentarán entrar, pero *no podrán*» (Lc 13,22). Del mismo modo San Pablo predica el Evangelio de la salvación a los hombres, anunciándoles una posible perdición («no heredarán el reino de Dios»: 1Cor 6,9-10), prediciendo una doble retribución (2Tes 1,5-10), ya que cada uno recibirá según el bien o el mal que haya hecho (2Cor 5,10).

Cuando en el Vaticano II un obispo sugiere que el Concilio afirme que de hecho hay condenados, la Comisión del Concilio le responde que no es necesario, ya que las palabras de Cristo *irán, se condenarán*, suponen que habrá condenados (*Actas del Concilio Vaticano II*, v.III, p. VIII, Vaticano 1976, 144ss; cf. *Lumen gentium* 48d: «habrá llanto»... «saldrán para la resurrección de condenación»...)

Es preciso, pues, concluir que en esta cuestión tan grave la teología *discurrida* por Von Balthasar no es conciliable con la Escritura, y tampoco con la tradición católica.

Salvación o condenación

De todos modos, con la teoría de Von Balthasar o sin ella, hace ya varios decenios que en no pocos lugares de la Iglesia se ha renunciado prácticamente a la misión de procurar la *salvación eterna* de los hombres. No hay fuerza de fe para creer que los actos cumplidos por el hombre en la vida presente –innumerables, sí, pero siempre tan pequeños, condicionados, efímeros– puedan tener una repercusión eterna de premio o de castigo, de cielo o de infierno. En esos ambientes de la Iglesia, se ha eliminado, pues, sencillamente, la cuestión soteriológica (*soteria* - salvación).

El cristianismo, por tanto, no es una religión de salvación. Cristo y la Iglesia no son ya en la historia del mundo la fuerza decisiva para *salvar* a los hombres de una *condenación* eterna, a la que el pecado les llevaría. Con ayudarles en su progreso temporal –que por lo demás es necesario, gracias a la fuerza irresistible de la *evolución* que obra en el mundo–, tienen ya tarea suficiente.

El Cardenal Rouco, Arzobispo de Madrid, reconocía este hecho en una conferencia sobre *La salvación del alma*: «Probablemente los jóvenes no hayan escuchado *nunca* hablar de la salvación del alma en las homilias de sus sacerdotes». Y concluía afirmando: «*La Iglesia desaparece* cuando grupos, comunidades y personas se desprecupan de su misión principal: la salvación de las almas» (*El Escorial* 30-VII-2004).

En las parroquias, en las misiones, aquellos que no creen en el *purgatorio* –y que en un funeral dicen «nuestro hermano goza ya de Dios en el cielo»–, menos aún creen en la posibilidad del *infierno*. Consideran la salvación como en un dato cierto y universal.

Esta negación sistemática, permanente, de la posibilidad de *eterna salvación o condenación* encierra a los cristianos en un cristianismo falso, horizontal y secularizado, válido solamente para mejorar en lo posible, en unión con otras fuerzas benéficas, la vida presente. Como es obvio, en este Evangelio desfigurado *las misiones católicas* quedan paralizadas o transformadas en meras instituciones de beneficencia.

El Evangelio verdadero, el que impulsa las misiones, es muy diferente. «El Padre ha enviado a su Hijo como Salvador del mundo» (1Jn, 4,14). El Hijo lo sabe: «yo he venido a salvar al mundo» (Jn 12,47). Los ángeles anuncian en Belén que ha nacido el «Salvador» (Lc 2,11). Y nosotros «sabemos que Él es verdaderamente el Salvador del mundo» (Jn 4,41), el «único» Salvador (14,6; Hch 4,11), el que ha venido del cielo para «llamar a los pecadores a conversión» (5,32), y «tiene poder para perdonar los pecados» (Mt 9,6). Por eso, el verdadero misionero, como San Pablo, es aquel que comunica a los hombres «el mensaje de la salvación» (Hch 13,26), y presenta a la Iglesia, la esposa de Cristo, como «el sacramento universal de salvación».

El Evangelio verdadero, el que impulsa el celo misionero, es aquel que mantiene viva la palabra de Cristo a

través de los siglos y en todos los pueblos, sin avergonzarse nunca de ella. Y esa palabra fuerte y salvadora dice: «*si no os convertís, todos moriréis igualmente*» (Lc 13,3.5). «Jesús –como dice el *Catecismo*– habla con frecuencia de la gehenna y del fuego que nunca se apaga» (n.1034). Efectivamente, en más de cincuenta ocasiones distintas habla Cristo de la posibilidad de salvación o condenación. Y es que no sería verdadero y pleno su amor a los hombres pecadores si, conociendo esa terrible posibilidad de perdición eterna, a la que llegarán si persisten hasta el fin en sus pecados, no les avisara de ella con claras y fuertes palabras. Los pecadores viven convencidos justamente de lo contrario: de que sus pecados no tienen mayor importancia, ni van a merecer un castigo eterno. Por eso siguen pecando.

Según esto, fácilmente se entiende que aquellas Iglesias en las que se elimina prácticamente del cristianismo la posible salvación o condenación eternas, *desaparecen* poco a poco: no hay en ellas apostolado, ni hijos, ni vocaciones, ni por supuesto hay misiones. Y es que, en realidad, en un cristianismo falsificado, no soteriológico, no tiene por qué haber vocaciones ni misiones.

Los sacerdotes y misioneros que en esas Iglesias quedan, son con frecuencia de los que dicen con falsa humildad: «yo no pretendo la *salvación* de nadie». Niegan la misión que Cristo les ha confiado. Reniegan de ella.

Teologías actuales más específicamente anti-misionales

Todos los errores en la fe, como ya hemos visto, sean cuales fueren, frenan o impiden la misión. Pero hay algunos errores, reprobados por la Iglesia, que son más explícitamente antimisioneros. Y debemos conocerlos.

–P. Teilhard de Chardin, S.J. (+1955). Siete años después de su muerte, un *monitum* del Santo Oficio señala en este autor «ambigüedades y errores tan graves, que ofenden la doctrina católica».

En los escritos de Teilhard se muestra claramente que la creación, el pecado original, el misterio de Cristo, la distinción entre naturaleza y gracia, entre materia y espíritu –que surge de la materia, como un estado superior–, la distinción entre la Iglesia y el Mundo –devaluada la primera y exaltado el segundo por la necesaria virtualidad salvífica de su evolución–, y otros graves temas religiosos, son concebidos por el autor en formas inconciliables con la fe católica (*Monitum del Santo Oficio sobre el P. Pedro Teilhard de Chardin, S.J.*; 30-VI-1962). En el centenario del nacimiento de este autor, después de ciertas intervenciones equívocas, la Santa Sede, por un comunicado de la Sala de Prensa, hubo de reiterar la vigencia del *monitum* aludido (11-VII-1981).

–P. Leonardo Boff, O.F.M. Varios planteamientos teológicos de este autor sobre Escritura, Cristo, Iglesia, gracia, relación entre la Iglesia y el mundo, etc. fueron reprobados por la Congregación de la Doctrina de la Fe. Una vez secularizado, Boff, acentuando sus errores, ha derivado hacia una religiosidad universal.

(Congregación de la Fe, *Notificación sobre el volumen «Iglesia: carisma y poder. Ensayo de eclesiología militante» del P. Leonardo Boff, O.F.M.*, 11-III-1985. Han de tenerse en cuenta también las dos *Instrucciones sobre la Teología de la liberación*, de 6-VIII-1984 y 22-III-1986).

–P. Anthony De Mello, S.J. (+1987). Once años después de su muerte, la Congregación de la Fe reprueba la teología de este autor, que había alcanzado «una notable difusión en muchos países» durante varios decenios.

«El Autor sustituye la revelación acontecida en Cristo con una intuición de Dios sin forma ni imágenes, hasta llegar a hablar de Dios como de un vacío puro. Para ver a Dios haría solamente falta mirar directamente el mundo. Nada podría decirse sobre Dios [...] pues es incognoscible. Ponerse el problema de su existencia sería ya

un sinsentido. Este apofatismo radical lleva también a negar que la Biblia contenga afirmaciones válidas sobre Dios [...] ...los libros sagrados de las religiones en general, sin excluir la misma Biblia [...] impedirían que las personas sigan su sentido común, convirtiéndolas en obtusas y crueles. Las religiones, incluido el Cristianismo, serían uno de los principales obstáculos para el descubrimiento de la verdad [...] Pensar que el Dios de la propia religión sea el único, sería simplemente fanatismo. Dios es considerado como una realidad cósmica, vaga y omnipresente. Su carácter personal es ignorado y en la práctica negado» (*Notificación sobre los escritos del Padre Anthony De Mello, S.J.*, 24-VI-1998).

Es de notar que sus escritos, portadores de errores tan graves, siguen difundiendo con cierta amplitud en el campo católico, y que siguen apoyados por no pocos profesores de teología (véase, por ejemplo, la edición en dos tomos de su *Obra completa*, en Sal Terræ, Santander 2003, 1603 pgs., preparada por el P. Jorge Miguel Castro Ferrer, S.J.).

—P. Jacques Dupuis, S.J. (+2006). La Congregación de la Fe, aunque reconoce en este religioso, muchos años profesor en la *Gregoriana*, «su voluntad de mantenerse fiel a la doctrina de la Iglesia y a la enseñanza del Magisterio», ve necesario señalar en su libro sobre el pluralismo religioso

«ambigüedades y dificultades notables sobre puntos doctrinales de relevante importancia, que pueden conducir al lector a opiniones erróneas y peligrosas. Tales puntos conciernen la interpretación de la mediación salvífica única y universal de Cristo, la unicidad y plenitud de la revelación de Cristo, la acción salvífica universal del Espíritu Santo, la ordenación de todos los hombres a la Iglesia, el valor y el significado de la función salvífica de las religiones» (*Notificación a propósito del libro del Rvdo. Jacques Dupuis, S.J., «Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso»*, Cantabria, Sal Terræ 2000; 24-I-2001).

—P. Roger Haight, S.J. En su libro *Jesús, símbolo de Dios*, la Congregación de la Fe halla «graves errores doctrinales contra la fe divina y católica de la Iglesia». Se trata de errores, como los otros que acabamos de citar, específicamente antimisionales.

«No es posible continuar afirmando todavía [...] que el cristianismo sea la religión superior o que Cristo sea el centro absoluto al que todas las otras mediaciones históricas sean relativas»... El autor propone «una cristología de la encarnación, en la que el ser humano creado o la persona de Jesús de Nazaret es el símbolo concreto que expresa la presencia en la historia de Dios como Logos [...] Por tanto Jesús es «una persona finita», «una persona humana» [...] No cree el autor que «Jesús se haya considerado a sí mismo como un salvador universal», ni ve la pasión de Cristo como «una muerte sacrificial, expiatoria y redentora».

Respecto a la Trinidad divina, «la idea de hipostizar las diferencias en Dios y de llamarles personas, de tal modo que estén en recíproca comunicación dialógica» [...], va contra la doctrina principal de que «Dios es uno y único».

Y acerca de la misión universal de la Iglesia, cree necesario «reconocer las otras religiones como mediaciones de la salvación de Dios al mismo nivel del cristianismo» (*Notificación a propósito del libro «Jesus Symbol of God» del Padre Roger Haight, S.J.*, 13-XII-2004).

A los autores hasta aquí citados, podrían añadirse muchos otros, de menor altura ideológica, pero en ocasiones de notable fuerza divulgadora.

Sería el caso, por ejemplo, del P. Juan Luis Segundo, S.J., difusor, sobre todo en Hispanoamérica, de orientaciones abiertamente antimisioneras (cf. Horacio Bojorge, S.J., *Teologías deicidas. El pensamiento de Juan Luis Segundo en su contexto*, Madrid, Encuentro 2000).

Reprobación de estas teologías falsas

Las reprobaciones citadas de las doctrinas de Boff, De Mello, Dupuis, Haight y de otros autores afines a ellos, no citados aquí, así como la declaración *Dominus Iesus*, todas fueron firmadas por el Cardenal Joseph Ratzinger, cuando era Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, y aprobadas por el papa Juan Pablo II.

En España, gran parte de estos errores teológicos han sido rechazados por la Conferencia Episcopal en su notable instrucción pastoral *Teología y secularización en España* (30-III-2006), que en buena parte continúa y complementa la *Dominus Iesus*. Esta instrucción episcopal, al mismo tiempo que reafirma los fundamentos doctrinales de la acción misionera católica, rechaza muchos de los errores más específicamente antimisionales, aquellos que hacen imposible no solo la misión *ad gentes*, sino también el mismo apostolado dentro de la Iglesia y, por supuesto, el surgimiento de vocaciones sacerdotales, religiosas y misioneras.

Afirman los Obispos concretamente que es «erróneo entender la Revelación como el desarrollo inmanente de la religiosidad de los pueblos, y considerar que todas las religiones son “reveladas”, según el grado alcanzado en su historia, y, en ese mismo sentido, verdaderas y salvíficas» (n.9).

Lo primero en las misiones católicas ha de ser la evangelización

En las misiones católicas ha de revelarse a los hombres el amor de Cristo no solamente por la predicación del Evangelio, sino también por la asistencia escolar, sanitaria, social, etc. —en la medida de lo posible—, pues éstas son también manifestaciones elocuentes de Su gracia salvadora. Pero siempre —al menos siempre que sea posible— *ha de afirmarse la primacía de la evangelización*. Los misioneros, ante todo y sobre todo, tienen por *misión* recibida de Cristo «predicar el Evangelio a toda la humanidad».

Los Apóstoles tienen gran amor a los pobres, y en sus comunidades «no había pobres» (Hch 4,34). Cuando envían a Pablo y Bernabé a predicar, les encomiendan especialmente que «se acuerden de los pobres». Y el Apóstol organiza una colecta (2 Corintios 8-9) que estima como «obra de caridad» (8,7), como una, literalmente, «diaconía de liturgia» (9,12).

Sin embargo, los Apóstoles, al instituir a los diaconos, alegan que todos esos buenos servicios no deben ocuparlos demasiado, pues *su deber primero y más urgente es evangelizar*:

«no es razonable que nosotros abandonemos el ministerio de la palabra de Dios para servir a las mesas... Nosotros debemos *dedicarnos asiduamente a la oración y al ministerio de la Palabra*» (Hch 6,2.4). Y es lo que siempre exigieron de sus colaboradores apostólicos: «Ante Dios y ante Cristo Jesús, que ha de juzgar a vivos y muertos, por su venida en majestad *te conjuro: proclama la Palabra*, con oportunidad o sin ella» (2Tim 4,1-2).

Esta *primacía absoluta del ministerio de la evangelización* es reiterada en el Vaticano II cuando trata de los Obispos (CD 12), de los presbíteros (PO 4), de los misioneros (AG 5). Pero cuántas veces no es cumplida con fidelidad. Obispos, párrocos y misioneros, que se dedican principalmente a muchos servicios nobles de la caridad eclesial —administración, dispensarios, escuelas, comedores infantiles, orfanatos y asilos, asistencia a innumerables compromisos personales, como funerales, centenarios, bodas de plata, de oro o de diamante, etc.: antes, sin autos y aviones, se movían mucho menos—, pero que apenas tienen tiempo y ánimo para «la oración y el ministerio de la Palabra», no siguen ciertamente el ejemplo de Cristo y de los Apóstoles, no son fieles a la *misión* de ellos recibida.

Conviene no olvidar que los más grandes misioneros de la historia, nuestro Señor Jesucristo, Pedro y Pablo, Martín, Patricio, Bonifacio, Javier, Mogrovejo, Montfort, *se dedicaron exclusivamente a predicar el Evangelio*, y no establecieron comedores donde tantos pobres había, ni leproserías donde había muchos leprosos, ni escuelas

donde reinaba la ignorancia, ni sindicatos obreros donde la injusticia social era común y extrema. **Predicaron el Evangelio**, confesaron a Dios, y dieron testimonio de la verdad y de la gracia, que salva a los hombres de todos los males presentes y futuros.

La especial alegría de los verdaderos misioneros

Es un dato de experiencia: muchos de nosotros podríamos afirmar que la más perfecta alegría que hemos encontrado en la Iglesia la hemos hallado normalmente en los *contemplativos* y en los *misioneros*.

Cuántos misioneros hoy, cuántos, lejos a veces de sus familias y pueblos, inmunes por la gracia de Dios a todo ese cúmulo de errores paralizadores de la verdadera misión de la Iglesia, *predican el Evangelio*, fieles al mandato especial que Cristo les ha dado a ellos, y se entregan un día y otro, a veces por tantos años, a suscitar entre los hombres, como enviados por Dios y por la Iglesia, la fe en Cristo, la conversión de los pecados, la filiación divina, la bienaventuranza inmensa de la vida en la Iglesia.

Estos misioneros —unidos a aquellos que, dedicados a las obras benéficas del amor de Cristo y de la Iglesia, anuncian también el Evangelio y lo confirman con sus vidas—, *alegran la oscuridad del mundo con la luz de Cristo*, con la Buena Noticia de la encarnación del Verbo divino y de la salvación por su cruz y resurrección.

Todos los cristianos hemos de alegrarnos con su alegría y sufrir con sus penalidades. Le pedimos al Señor que todos ellos puedan decir como San Pablo, «como desbordan sobre nosotros los sufrimientos de Cristo, así también desborda nuestra consolación gracias a Cristo» (2Cor 1,5; cf. 7,4).

La alegría de las misiones es la alegría de la Cruz de Cristo. La Iglesia martirial, centrada en la Cruz, es una Iglesia fuerte y alegre, clara y firme, unida y fecunda, irresistiblemente expansiva y apostólica, que arriesga continuamente su vida en el mundo, bien segura de que la gana perdiéndola. Es una Iglesia que «confiesa a Cristo» con fuerza ante los hombres.

La Iglesia verdaderamente misionera es madre fecunda y alegre. Engendra muchos hijos, y tiene numerosas vocaciones sacerdotales y religiosas, apostólicas y misioneras. El árbol de la cruz es hermoso, y su hoja es perenne. Bajo sus ramas se cobijan pueblos de toda raza, lengua, pueblo y nación.

Pero las Iglesias locales que *no evangelizan*, son necesariamente estériles, y sufren una tristeza que va derivando hacia una apostasía generalizada: ya no tienen apenas fe, ni culto, ni vida de gracia, ni vocaciones, ni misiones.

La renovación de las misiones católicas

Juan Pablo II, que tanto impulsó una nueva evangelización, lamentaba en su encíclica *Redemptoris missio*, como vimos, un detenimiento notable del impulso misionero en el tiempo posterior al Concilio. Y concretaba:

«El número de los que aún no conocen a Cristo ni forman parte de la Iglesia aumenta constantemente; más aún, desde el final del Concilio, casi se ha duplicado» (3).

La nueva evangelización exige, evidentemente, recuperar la fe en la verdad de los Evangelios y en las grandes certezas de la doctrina católica. En la medida en que una Iglesia local no supere el «confuso período en el que todo tipo de desviación herética parece agolparse a las puertas de la auténtica fe católica» (J. Ratzinger, *Informe sobre la fe*, BAC, Madrid 1985¹⁰, 114), no puede tener vocaciones, ni fuerza apostólica para evangelizar y

extender el Reino de Cristo por las misiones. Lo estamos viendo.

El Evangelio de Mateo y de Juan, de Pedro y Pablo, puede ser predicado y, con la fuerza del Espíritu Santo, ha sido y es predicado en todo el mundo, produciendo innumerables conversiones. Por el contrario, el Evangelio de Teilhard, Rahner, De Mello y de otros teólogos afines es absolutamente impredicable. Si los mismos fieles católicos apenas logran entenderles ¿cómo les entenderán los paganos? Pero es que además, de hecho, todos aquellos que han asimilado sus teorías sobre el sentido de la Encarnación, de los milagros de Cristo, de la historicidad de las palabras y de los hechos narrados en el Evangelio, han quedado *mudos*. Éstos no pueden *predicar* el Evangelio a los infieles, pero tampoco están siquiera en condiciones de *dialogar* con ellos.

No serán estos teólogos —a pesar de lo que ellos piensan y dicen— los renovadores de la predicación evangélica en el mundo de hoy. En absoluto. Hoy el Evangelio es y será predicado, como siempre, en el Espíritu Santo, el único que puede renovar la faz de la tierra, en la Palabra divina tal como viene expresada en el Nuevo Testamento, en la enseñanza del *Catecismo de la Iglesia Católica*, es decir, en el espíritu y en las palabras del Bautista y de nuestro Señor Jesucristo, de Esteban y de Santiago, de Pedro y Pablo, en el espíritu y en las palabras de San Francisco Javier, Patrono de las misiones católicas.

Los países pobres ansían, quizá sin saberlo, el Evangelio de Cristo Salvador. Y aún más lo necesitan los pueblos ricos, en su mayoría apóstatas del cristianismo. *A pobres y a ricos han de llegar las misiones católicas*. Y cuanto peor sea su situación espiritual, aunque estén viviendo como en aquel Corinto griego, ciudad consagrada al dinero y a la sexualidad, más necesitan el Evangelio de la salvación.

El Señor le dice a San Pablo, cuando estaba en Corinto, rechazado allí por los judíos, y agobiado por la degradación de los paganos: «No temas; al contrario, *habla y no calles*, porque *yo estoy contigo*, y nadie te maltratará, porque *en esta ciudad tengo yo un pueblo numeroso*» (Hch 18,9-10).

*San Francisco de Javier,
ruega por nosotros.*

CARD. JOSEPH RATZINGER

Prefecto de la
Congregación para la Doctrina de la Fe

Contexto y significado de la Declaración *Dominus Iesus*

Intervención durante la presentación
de la Declaración «*Dominus Iesus*».
5 de septiembre del 2000

Es mi intención limitarme a describir brevemente el contexto y el significado de la Declaración *Dominus Iesus* [...]

[*Relativismo*]

1. En el animado debate contemporáneo sobre la relación del Cristianismo y las otras religiones, se difunde cada vez más la idea que todas las religiones son para sus seguidores vías igualmente validas de salvación. Se trata de una opinión sumamente difundida no solo en ambientes teológicos, sino también en sectores cada vez más amplios de la opinión pública católica y no católica, especialmente aquella más influenciada por la orientación cultural hoy prevalente en Occidente, que se puede definir, sin temor de equivocarnos, con la palabra: relativismo.

[*Teología del pluralismo religioso*]

La verdad es que la así llamada teología del pluralismo religioso se había ido ya afirmando gradualmente desde finales de los años cincuenta del siglo XX, pero solamente hoy ha cobrado una importancia fundamental para la conciencia cristiana. Naturalmente, sus presentaciones son muy diversas y no sería justo querer igualar en un mismo sistema todas las posiciones teológicas que están relacionadas a esta teología del pluralismo religioso. La *Declaración* por tanto no se propone tampoco describir los trazos esenciales de tales tendencias teológicas ni mucho menos pretende encerrarlas en una única fórmula. Más bien, nuestro documento señala algunos presupuestos de naturaleza filosófica o teológica que están en la base de las diversas teologías del pluralismo religioso actualmente difundidas: la convicción de la inaprensibilidad y la inexpresabilidad completa de la verdad divina; la actitud relativista ante la verdad, por la cual aquello que es verdadero para algunos no lo sería para otros; la contraposición radical entre mentalidad lógica occidental y mentalidad simbólica oriental; el subjetivismo exasperado de quien considera la razón como única fuente de conocimiento; el vaciamiento metafísico del misterio de la Encarnación; el eclecticismo de quien en la reflexión teológica asume categorías derivadas de otros sistemas filosóficos y religiosos, sin reparar ni en su coherencia interna ni en su incompatibilidad con la fe cristiana; la tendencia, en fin, a interpretar textos de la Escritura fuera de la Tradición y del Magisterio de la Iglesia (cf. Declaración *Dominus Iesus* 4).

[*Jesucristo*]

¿Cuál es la consecuencia fundamental de este modo de pensar y sentir en relación al centro y al núcleo de la fe cristiana? Es el sustancial rechazo de la identificación de la singular figura histórica, Jesús de Nazaret, con la realidad misma de Dios, del Dios viviente. Aquello que es Absoluto, o más bien Aquel que es Absoluto, no puede darse nunca en la historia en una revelación plena y definitiva. En la historia se realizan solamente algunos modelos, algunas figuras ideales que nos remiten al Totalmente Otro, el cual, sin embargo, no se puede asir como tal en la historia. Algunos teólogos más moderados confiesan que Jesucristo es verdadero Dios y verdadero hombre, pero sostienen que a causa de la limitación de la naturaleza humana de Jesús, la revelación de Dios en Él no puede ser considerada completa y definitiva, sino que siempre debe ser considerada en relación a otras posibles revelaciones de Dios expresadas en los genios religiosos de la humanidad y en los fundadores de las religiones del mundo. De esta manera, objetivamente hablando, se introduce la idea errada de que las religiones del mundo son complementarias a la revelación cristiana. Es claro, por tanto, que también la Iglesia, el dogma, los sacramentos no pueden tener el valor de necesidad absoluta. Atribuir a estos medios finitos un carácter absoluto y considerarlos incluso como un instrumentos de encuentro real con la verdad de Dios, universalmente válida, significaría colocar en un plano absoluto aquello que es particular y tergiversar la realidad infinita del Dios Totalmente Otro.

[*Diálogo*]

En base a tales concepciones, afirmar que exista una verdad universal, vinculante y válida en la misma historia, que se cumple en la figura de Jesucristo y es transmitida por la fe de la Iglesia, es considerado una especie de fundamentalismo que constituiría un atentado contra el espíritu moderno y representaría una amenaza contra la tolerancia y la libertad. El mismo concepto de diálogo asume un significado radicalmente diverso de aquel utilizado en el Concilio Vaticano II. El diálogo, o mejor, *la ideología del diálogo*, sustituye a la *misión* y a la urgencia del llamado a la *conversión*: el diálogo no es más el camino para descubrir la verdad, el proceso a través del cual se desvela al otro la profundidad escondida de aquello que él ha experimentado en su experiencia religiosa, y que espera ser completado y purificado en el encuentro con la revelación definitiva y completa de Dios en Jesucristo. El diálogo en las nuevas concepciones ideológicas, introducidas lamentablemente dentro del mundo católico y de ciertos ambientes teológicos y culturales, es más bien la esencia del «dogma» relativista y lo opuesto a la «conversión» y a la «misión». En un pensamiento relativista *diálogo* significa poner en el mismo plano la propia posición o la propia fe y las convicciones de los otros, de manera que todo se reduce a un intercambio entre posiciones fundamentalmente iguales y por tanto relativas entre ellas, con el objetivo superior de alcanzar el máximo de colaboración y de integración entre las diversas concepciones religiosas.

[*Renuncia a la verdad*]

La disolución de la cristología, y por tanto de la eclesiología a ella subordinada, pero con ella inseparablemente unida, se convierte en la conclusión lógica de tal filosofía relativista, que paradójicamente se encuentra en la base tanto del pensamiento postmetafísico del Occidente como de la teología negativa del Asia. El resultado es que la figura de Jesucristo pierde su carác-

ter de unicidad y de universalidad salvífica. El hecho de que el relativismo se presente como bandera del encuentro con las culturas, como la verdadera filosofía de la humanidad, en grado de garantizar la tolerancia y la democracia, conduce a marginar ulteriormente a quien se empeña en la defensa de la identidad cristiana y en su pretensión de difundir la verdad universal y salvífica de Jesucristo. En realidad la crítica a la pretensión de ser absoluta y definitiva la revelación de Jesucristo reivindicada por la fe cristiana, viene acompañada por un falso concepto de tolerancia. El principio de la tolerancia como expresión del respeto a la libertad de conciencia, de pensamiento y de religión, defendido y promovido por el Concilio Vaticano II, y nuevamente propuesto por la *Declaración*, es una posición ética fundamental, presente en la esencia del Credo cristiano, puesto que se toma en serio la libertad de la decisión de fe. Pero este principio de tolerancia y respeto de la libertad es hoy manipulado e indebidamente sobrepasado, cuando se le extiende a la valoración de los contenidos, como si todos los contenidos de las diversas religiones e incluso de las concepciones arreligiosas de la vida fueran a ser puestas sobre el mismo plano, y no existiese ya una verdad objetiva y universal, dado que Dios o el Absoluto se revelaría sobre innumerables nombres, siendo todos verdaderos. Esta falsa idea de tolerancia está unida con la pérdida y la renuncia a la cuestión de la verdad, que de hecho hoy es considerada por muchos como una cuestión irrelevante o de segundo orden. Salta así a la vista la debilidad intelectual de la cultura actual: al llegar a faltar la demanda de verdad, la esencia de la religión ya no se distingue de su «no esencia», la fe no se distingue de la superstición, la experiencia de la ilusión. En fin, sin una seria pretensión de verdad, también la valoración de las otras religiones se convierte en un absurdo y una contradicción, dado que no se posee el criterio para constatar aquello que es positivo en una religión, distinguiéndolo de aquello que es negativo o fruto de la superstición y el engaño.

[Otras religiones]

2. Con este propósito, la *Declaración* retoma la enseñanza de Juan Pablo II en la Encíclica *Redemptoris missio*: «Cuando el Espíritu obra en el corazón de los hombres y en la historia de los pueblos, en las culturas y las religiones, asume una función de preparación evangélica» (29).

Este texto se refiere explícitamente a la acción del Espíritu no sólo «en el corazón de los hombres», sino también «en las religiones». Sin embargo, el contexto pone esta acción del Espíritu dentro del misterio de Cristo, del cual nunca puede ser separada. Además las religiones están incorporadas a la historia y a las culturas de los pueblos, donde la mezcla entre bien y mal no puede nunca ser puesta en duda. Por consiguiente, no debe considerarse como *praeparatio evangelica* todo aquello que se encuentra en las religiones, sino sólo «cuanto el Espíritu obra» en ellas. De esto se sigue una consecuencia importantísima: el bien presente en las religiones es camino a la salvación, como obra del Espíritu de Cristo, pero no las religiones en cuanto tales. Esto es por lo demás confirmado por la misma doctrina del Vaticano II a propósito de las semillas de verdad y de bondad presentes en las otras religiones y culturas, expuesta en la *Declaración* conciliar *Nostra aetate*: «La Iglesia no rechaza nada de cuanto hay de verdadero y santo en estas religiones. Ella considera con sincero respeto aquellos modos de actuar y de vivir, aquellos preceptos y aquellas doctrinas que, aunque difieren en muchos puntos de cuanto ella misma cree y propone, sin embargo no raramente reflejan un rayo de aquella verdad que ilumina a

todos los hombres» (2). Todo aquello que de verdadero y bueno existe en las religiones no debe ser perdido, por el contrario ha de ser reconocido y valorado. El bien y la verdad, donde sea que se encuentren, provienen del Padre y son obra del Espíritu; las semillas del Logos son esparcidas por doquier. Pero no se pueden cerrar los ojos a los errores y engaños que están también presentes en las religiones. La misma Constitución Dogmática del Vaticano II *Lumen gentium* afirma: «Frecuentemente los hombres, engañados por el Maligno, desvarían en sus pensamientos, y terminan por cambiar la verdad divina por la mentira, sirviendo más a la creatura que al Creador» (16).

Es comprensible que en un mundo que crece cada vez globalizado, también las religiones y las culturas se encuentren. Esto no conduce solamente a un acercamiento exterior de personas y religiones diversas, sino también a un aumento del interés por mundos religiosos desconocidos. En este sentido, en orden al mutuo conocimiento, es legítimo hablar de un mutuo enriquecimiento. Esto, sin embargo, nada tiene que ver con el abandono de la pretensión de la fe cristiana de haber recibido de Dios en Cristo el don de la revelación definitiva y completa del misterio de la salvación, y más bien se debe excluir aquella mentalidad indiferentista, marcada por un relativismo religioso, que lleva a decir que «una religión vale lo mismo que otra» (*Redemptoris missio* 36).

[Plenitud de Cristo y de la Iglesia]

La estima y el respeto por las religiones del mundo, así como por las culturas que han dado un objetivo enriquecimiento a la promoción de la dignidad del hombre y al desarrollo de la civilización, no disminuye la originalidad y la unicidad de la revelación de Jesucristo y no limita en modo alguno la tarea misional de la Iglesia: «La Iglesia anuncia y está llamada a anunciar incesantemente a Cristo que es el Camino, la Verdad y la Vida (Jn 14,16), en el que los hombres encuentran la plenitud de la vida religiosa y en el cual Dios ha reconciliado consigo todas las cosas» (*Nostra aetate* 2). Al mismo tiempo, estas simples palabras indican el motivo de la convicción que afirma que la plenitud, universalidad y cumplimiento de la revelación de Dios están presentes solamente en la fe cristiana. Tal motivo no reside en una presunta preferencia en relación a los miembros de la Iglesia, ni mucho menos en los resultados históricos obtenidos por la Iglesia en su peregrinar terreno, sino en el misterio de Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre, presente en la Iglesia. La pretensión de unicidad y universalidad salvífica del Cristianismo proviene esencialmente del misterio de Jesucristo que continúa su presencia en la Iglesia, su Cuerpo y su Esposa. Por eso la Iglesia se siente llamada, constitutivamente, a la evangelización de los pueblos. Incluso en el contexto actual, marcado por la pluralidad de las religiones y las exigencias de libertad de decisión y de pensamiento, la Iglesia es consciente de ser llamada «a salvar y renovar a toda creatura, para que todas las cosas sean recapituladas en Cristo y los hombres constituyan en Él una sola familia y un solo pueblo» (*Declaración Ad gentes* 1).

Al reafirmar la verdad que la fe de la Iglesia siempre ha creído y tenido presente sobre estos argumentos, y al salvaguardar a los fieles de errores o interpretaciones ambiguas actualmente difusas, la *Declaración Dominus Iesus* de la Congregación para la Doctrina de la Fe, aprobada y confirmada «certa scientia» y «apostólica sua auctoritate» por el mismo Santo Padre, desarrolla una doble tarea: por un lado se presenta como un renovado testimonio autorizado para mostrar al mundo «el esplendor del glorioso evangelio de Cristo» (2Cor 4,4); y por

otro lado, indica como vinculante para todos los fieles la base doctrinal irrenunciable que debe guiar, inspirar y orientar tanto la reflexión teológica como la acción pastoral y misionera de todas las comunidades católicas dispersas por el mundo.

CONGREGACIÓN PARA LA
DOCTRINA DE LA FE

Declaración Dominus Iesus

*sobre la unicidad y la universalidad salvífica de
Jesucristo y de la Iglesia*

Introducción

1. El Señor Jesús, antes de ascender al cielo, confió a sus discípulos el mandato de anunciar el Evangelio al mundo entero y de bautizar a todas las naciones: «Id al mundo entero y proclamad el Evangelio a toda la creación. El que crea y se bautice, se salvará; el que se resista a creer, será condenado» (Mc 16,15-16); «Me ha sido dado todo poder en el cielo y en la tierra. Id, pues, y haced discípulos a todas las gentes bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñándoles a guardar todo lo que os he mandado. Y he aquí que yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo» (Mt 28,18-20); cf. también Lc 24,46-48; Jn 17,18; 20,21; Hch 1,8).

La misión universal de la Iglesia nace del mandato de Jesucristo y se cumple en el curso de los siglos en la proclamación del misterio de Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo, y del misterio de la encarnación del Hijo, como evento de salvación para toda la humanidad. Es éste el contenido fundamental de la profesión de fe cristiana: «Creo en un solo Dios, Padre todopoderoso, Creador de cielo y tierra [...] Creo en un solo Señor, Jesucristo, Hijo único de Dios, nacido del Padre antes de todos los siglos: Dios de Dios, Luz de Luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado, no creado, consustancial con el Padre, por quien todo fue hecho; que por nosotros los hombres y por nuestra salvación bajó del cielo, y por obra del Espíritu Santo se encarnó de María, la Virgen, y se hizo hombre; y por nuestra causa fue crucificado en tiempos de Poncio Pilato: padeció y fue sepultado, y resucitó al tercer día según las Escrituras, y subió al cielo, y está sentado a la derecha del Padre; y de nuevo vendrá con gloria para juzgar a vivos y muertos, y su reino no tendrá fin. Creo en el Espíritu Santo, Señor y dador de vida, que procede del Padre, que con el Padre y el Hijo recibe una misma adoración y gloria, y que habló por los profetas. Creo en la Iglesia, que es una, santa, católica y apostólica. Confieso que hay un solo Bautismo para el perdón de los pecados. Espero la resurrección de los muertos y la vida del mundo futuro».¹

(1) Conc. de Constantinopla I, *Symbolum Constantinopolitanum*: DS 150.

2. La Iglesia, en el curso de los siglos, ha proclamado y testimoniado con fidelidad el Evangelio de Jesús. Al final del segundo milenio, sin embargo, esta misión está todavía lejos de su cumplimiento.² Por eso, hoy más que nunca, es actual el grito del apóstol Pablo sobre el compromiso misionero de cada bautizado: «Predicar el Evangelio no es para mí ningún motivo de gloria; es más bien un deber que me incumbe. Y ¡ay de mí si no predicara el Evangelio!» (1Co 9,16). Eso explica la particular atención que el Magisterio ha dedicado a motivar y a sostener la misión evangelizadora de la Iglesia, sobre todo en relación con las tradiciones religiosas del mundo.³

(2) Cf. Juan Pablo II, Enc. *Redemptoris missio* 1: AAS 83 (1991) 249-340. —(3) Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Decr. *Ad gentes* y Decl. *Nostra aetate*; cf. también Pablo VI, Exhort. ap. *Evangelii nuntiandi*: AAS 68 (1976) 5-76; Juan Pablo II, Enc. *Redemptoris missio*.

Teniendo en cuenta los valores que éstas testimonian y ofrecen a la humanidad, con una actitud abierta y positiva, la Declaración conciliar sobre la relación de la Iglesia con las religiones no cristianas afirma: «La Iglesia católica no rechaza nada de lo que en estas religiones hay de santo y verdadero. Considera con sincero respeto los modos de obrar y de vivir, los preceptos y las doctrinas, que, por más que discrepen en mucho de lo que ella profesa y enseña, no pocas veces reflejan un destello de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres».⁴ Prosiguiendo en esta línea, el compromiso eclesial de anunciar a Jesucristo, «el camino, la verdad y la vida» (Jn 14,6), se sirve hoy también de la práctica del diálogo interreligioso, que ciertamente no sustituye sino que acompaña la *missio ad gentes*, en virtud de aquel «misterio de unidad», del cual «deriva que todos los hombres y mujeres que son salvados participan, aunque en modos diferentes, del mismo misterio de salvación en Jesucristo por medio de su Espíritu».⁵ Dicho diálogo, que forma parte de la misión evangelizadora de la Iglesia,⁶ comporta una actitud de comprensión y una relación de conocimiento recíproco y de mutuo enriquecimiento, en la obediencia a la verdad y en el respeto de la libertad.⁷

(4) Vat. II, Decl. *Nostra aetate* 2. —(5) Pont. Cons. para el Diálogo Interreligioso y la Congr. para la Evangelización de los Pueblos, Instr. *Diálogo y anuncio*, 29; cf. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes* 22. —(6) Cf. Juan Pablo II, Enc. *Redemptoris missio* 55. —(7) Cf. Pont. Cons. para el Diálogo Interreligioso y la Congr. para la Evangelización de los Pueblos, Instr. *Diálogo y anuncio* 9: AAS 84 (1992) 414-446.

3. En la práctica y profundización teórica del diálogo entre la fe cristiana y las otras tradiciones religiosas surgen cuestiones nuevas, las cuales se trata de afrontar recorriendo nuevas pistas de búsqueda, adelantando propuestas y sugiriendo comportamientos, que necesitan un cuidadoso discernimiento. En esta búsqueda, la presente Declaración interviene para llamar la atención de los Obispos, de los teólogos y de todos los fieles católicos sobre algunos contenidos doctrinales imprescindibles, que puedan ayudar a que la reflexión teológica madure soluciones conformes al dato de la fe, que respondan a las urgencias culturales contemporáneas.

El lenguaje expositivo de la Declaración responde a su finalidad, que no es la de tratar en modo orgánico la problemática relativa a la unicidad y universalidad salvífica del misterio de Jesucristo y de la Iglesia, ni el proponer soluciones a las cuestiones teológicas libremente disputadas, sino la de exponer nuevamente la doctrina de la fe católica al respecto. Al mismo tiempo la Declaración quiere indicar algunos problemas fundamentales que quedan abiertos para ulteriores profundizaciones, y conlugar determinadas posiciones erróneas o ambiguas. Por eso el texto retoma la doctrina enseñada en documentos

precedentes del Magisterio, con la intención de corroborar las verdades que forman parte del patrimonio de la fe de la Iglesia.

4. 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). En consecuencia, se retienen superadas, por ejemplo, verdades tales como el carácter definitivo y completo de la revelación de Jesucristo, la naturaleza de la fe cristiana con respecto a la creencia en las otras religiones, el carácter inspirado de los libros de la Sagrada Escritura, la unidad personal entre el Verbo eterno y Jesús de Nazaret, la unidad entre la economía del Verbo encarnado y del Espíritu Santo, la unicidad y la universalidad salvífica del misterio de Jesucristo, la mediación salvífica universal de la Iglesia, la inseparabilidad —aun en la distinción— entre el Reino de Dios, el Reino de Cristo y la Iglesia, la subsistencia en la Iglesia católica de la única Iglesia de Cristo.

Las raíces de estas afirmaciones hay que buscarlas en algunos presupuestos, ya sean de naturaleza filosófica o teológica, que obstaculizan la inteligencia y la acogida de la verdad revelada. Se pueden señalar algunos: la convicción de la infalibilidad y la infabilidad de la verdad divina, ni siquiera por parte de la revelación cristiana; la actitud relativista con relación a la verdad, en virtud de lo cual aquello que es verdad para algunos no lo es para otros; la contraposición radical entre la mentalidad lógica atribuida a Occidente y la mentalidad simbólica atribuida a Oriente; el subjetivismo de quien, considerando la razón como única fuente de conocimiento, se hace «incapaz de levantar la mirada hacia lo alto para atreverse a alcanzar la verdad del ser»;⁸ la dificultad de comprender y acoger en la historia la presencia de eventos definitivos y escatológicos; el vaciamiento metafísico del evento de la encarnación histórica del Logos eterno, reducido a un mero *aparecer* de Dios en la historia; el eclecticismo de quien, en la búsqueda teológica, asume ideas derivadas de diferentes contextos filosóficos y religiosos, sin preocuparse de su coherencia y conexión sistemática, ni de su compatibilidad con la verdad cristiana; la tendencia, en fin, a leer e interpretar la Sagrada Escritura fuera de la Tradición y del Magisterio de la Iglesia.

(8) Juan Pablo II, Enc. *Fides et ratio* 5: AAS 91 (1999) 5-88.

Sobre la base de tales presupuestos, que se presentan con matices diversos, unas veces como afirmaciones y otras como hipótesis, se elaboran algunas propuestas teológicas en las cuales la revelación cristiana y el misterio de Jesucristo y de la Iglesia pierden su carácter de verdad absoluta y de universalidad salvífica, o al menos se arroja sobre ellos la sombra de la duda y de la inseguridad.

I. Plenitud y carácter definitivo de la Revelación de Jesucristo

5. Para poner remedio a esta mentalidad relativista, cada vez más difundida, es necesario reiterar, ante todo, el carácter definitivo y completo de la revelación de Jesucristo. Debe ser, en efecto, *firmemente creída* la afirmación de que en el misterio de Jesucristo, el Hijo de Dios encarnado, el cual es «el camino, la verdad y la vida» (cf. *Jn* 14,6), se da la revelación de la plenitud de la verdad divina: «Nadie conoce bien al Hijo sino el Padre, ni al Padre le conoce bien nadie sino el Hijo, y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar» (*Mt* 11,27). «A Dios nadie lo ha visto jamás: el Hijo único, que está en el seno

del Padre, él lo ha revelado» (*Jn* 1,18); «porque en él reside toda la Plenitud de la Divinidad corporalmente» (*Col* 2,9-10).

Fiel a la palabra de Dios, el Concilio Vaticano II enseña: «La verdad íntima acerca de Dios y acerca de la salvación humana se nos manifiesta por la revelación en Cristo, que es a un tiempo mediador y plenitud de toda la revelación».⁹ Y confirma: «Jesucristo, el Verbo hecho carne, “hombre enviado a los hombres”, *habla palabras de Dios* (*Jn* 3,34) y lleva a cabo la obra de la salvación que el Padre le confió (cf. *Jn* 5,36; 17,4). Por tanto, Jesucristo —ver al cual es ver al Padre (cf. *Jn* 14,9)—, con su total presencia y manifestación, con palabras y obras, señales y milagros, sobre todo con su muerte y resurrección gloriosa de entre los muertos, y finalmente, con el envío del Espíritu de la verdad, lleva a plenitud toda la revelación y la confirma con el testimonio divino [...]. La economía cristiana, como la alianza nueva y definitiva, nunca cesará; y no hay que esperar ya ninguna revelación pública antes de la gloriosa manifestación de nuestro Señor Jesucristo (cf. *1 Tm* 6,14; *Tit* 2,13)».¹⁰

(9) Vat. II, Const. dogm. *Dei verbum* 2. —(10) *Ibid.* 4.

Por esto la encíclica *Redemptoris missio* propone nuevamente a la Iglesia la tarea de proclamar el Evangelio, como plenitud de la verdad: «En esta Palabra definitiva de su revelación, Dios se ha dado a conocer del modo más completo; ha dicho a la humanidad quién es. Esta autorrevelación definitiva de Dios es el motivo fundamental por el que la Iglesia es misionera por naturaleza. Ella no puede dejar de proclamar el Evangelio, es decir, la plenitud de la verdad que Dios nos ha dado a conocer sobre sí mismo».¹¹ Sólo la revelación de Jesucristo, por lo tanto, «introduce en nuestra historia una verdad universal y última que induce a la mente del hombre a no pararse nunca».¹²

(11) Juan Pablo II, Enc. *Redemptoris missio* 5. —(12) Juan Pablo II, Enc. *Fides et ratio* 14.

6. Es, por lo tanto, contraria a la fe de la Iglesia la tesis del carácter limitado, incompleto e imperfecto de la revelación de Jesucristo, que sería complementaria a la presente en las otras religiones. La razón que está a la base de esta aserción pretendería fundarse sobre el hecho de que la verdad acerca de Dios no podría ser acogida y manifestada en su globalidad y plenitud por ninguna religión histórica, por lo tanto, tampoco por el cristianismo ni por Jesucristo.

Esta posición contradice radicalmente las precedentes afirmaciones de fe, según las cuales en Jesucristo se da la plena y completa revelación del misterio salvífico de Dios. Por lo tanto, las palabras, las obras y la totalidad del evento histórico de Jesús, aun siendo limitados en cuanto realidades humanas, sin embargo, tienen como fuente la Persona divina del Verbo encarnado, «verdadero Dios y verdadero hombre»¹³ y por eso llevan en sí la definitividad y la plenitud de la revelación de las vías salvíficas de Dios, aunque la profundidad del misterio divino en sí mismo siga siendo trascendente e inagotable. La verdad sobre Dios no es abolida o reducida porque sea dicha en lenguaje humano. Ella, en cambio, sigue siendo única, plena y completa porque quien habla y actúa es el Hijo de Dios encarnado. Por esto la fe exige que se profese que el Verbo hecho carne, en todo su misterio, que va desde la encarnación a la glorificación, es la fuente, participada mas real, y el cumplimiento de toda la revelación salvífica de Dios a la humanidad,¹⁴ y que el Espíritu Santo, que es el Espíritu de Cristo, enseña a los Apóstoles, y por medio de ellos a toda la Iglesia de todos los tiempos, «la verdad completa» (*Jn* 16,13).

(13) Conc. Ecum. de Calcedonia, *DS* 301. Cf. S. Atanasio de Alejandría, *De Incarnatione* 54,3: SC 199,458. –(14) Cf. Vat. II, Const. dogm. *Dei verbum* 4

7. La respuesta adecuada a la revelación de Dios es «la obediencia de la fe (*Rm* 1,5; cf. *Rm* 16,26; *2Co* 10,5-6), por la que el hombre se confía libre y totalmente a Dios, prestando “a Dios revelador el homenaje del entendimiento y de la voluntad”, y asintiendo voluntariamente a la revelación hecha por Él». ¹⁵ La fe es un don de la gracia: «Para profesar esta fe es necesaria la gracia de Dios, que previene y ayuda, y los auxilios internos del Espíritu Santo, el cual mueve el corazón y lo convierte a Dios, abre los ojos de la mente y da “a todos la suavidad en el aceptar y creer la verdad”». ¹⁶

(15) *Ibid.* 5. –(16) *Ibid.*

La obediencia de la fe conduce a la acogida de la verdad de la revelación de Cristo, garantizada por Dios, quien es la Verdad misma. ¹⁷ «La fe es ante todo una adhesión personal del hombre a Dios; es al mismo tiempo e inseparablemente el asentimiento libre a toda la verdad que Dios ha revelado». ¹⁸ La fe, por lo tanto, «don de Dios» y «virtud sobrenatural infundida por Él», ¹⁹ implica una doble adhesión: a Dios que revela y a la verdad revelada por él, en virtud de la confianza que se le concede a la persona que la afirma. Por esto «no debemos creer en ningún otro que no sea Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo». ²⁰

(17) Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica* 144. –(18) *Ibid.* 150. –(19) *Ibid.* 153. –(20) *Ibid.* 178.

Debe ser, por lo tanto, firmemente retenida la distinción entre la fe teologal y la creencia en las otras religiones. Si la fe es la acogida en la gracia de la verdad revelada, que «permite penetrar en el misterio, favoreciendo su comprensión coherente», ²¹ la creencia en las otras religiones es esa totalidad de experiencia y pensamiento que constituyen los tesoros humanos de sabiduría y religiosidad, que el hombre, en su búsqueda de la verdad, ha ideado y creado en su referencia a lo Divino y al Absoluto. ²²

(21) Juan Pablo II, Enc. *Fides et Ratio* 13. –(22) Cf. *ibid.* 31-32.

No siempre tal distinción es tenida en consideración en la reflexión actual, por lo cual a menudo se identifica la fe teologal, que es la acogida de la verdad revelada por Dios Uno y Trino, y la creencia en las otras religiones, que es una experiencia religiosa todavía en búsqueda de la verdad absoluta y carente todavía del asentimiento a Dios que se revela. Este es uno de los motivos por los cuales se tiende a reducir, y a veces incluso a anular, las diferencias entre el cristianismo y las otras religiones.

8. Se propone también la hipótesis acerca del valor inspirado de los textos sagrados de otras religiones. Ciertamente es necesario reconocer que tales textos contienen elementos gracias a los cuales multitud de personas a través de los siglos han podido y todavía hoy pueden alimentar y conservar su relación religiosa con Dios. Por esto, considerando tanto los modos de actuar como los preceptos y las doctrinas de las otras religiones, el Concilio Vaticano II –como se ha recordado antes– afirma que «por más que discrepen en mucho de lo que ella [la Iglesia] profesa y enseña, no pocas veces reflejan un destello de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres». ²³

(23) Vat. II, Decl. *Nostra aetate* 2. Cf. también Vat. II, Decr. *Ad gentes* 9, donde se habla de todo lo bueno presente «en los ritos y en las culturas de los pueblos»; Const. dogm. *Lumen gentium*

16, donde se indica todo lo bueno y lo verdadero presente entre los no cristianos, que pueden ser considerados como una preparación a la acogida del Evangelio.

La tradición de la Iglesia, sin embargo, reserva la calificación de *textos inspirados* a los libros canónicos del Antiguo y Nuevo Testamento, en cuanto inspirados por el Espíritu Santo. ²⁴ Recogiendo esta tradición, la Constitución dogmática sobre la divina Revelación del Concilio Vaticano II enseña: «La santa Madre Iglesia, según la fe apostólica, tiene por santos y canónicos los libros enteros del Antiguo y Nuevo Testamento con todas sus partes, porque, escritos bajo la inspiración del Espíritu Santo (cf. *Jn* 20, 31; *2Tm* 3,16; *2Pe* 1,19-21; 3,15-16), tienen a Dios como autor y como tales se le han entregado a la misma Iglesia». ²⁵ Esos libros «enseñan firmemente, con fidelidad y sin error, la verdad que Dios quiso consignar en las sagradas letras de nuestra salvación». ²⁶

(24) Cf. Conc. de Trento, Decr. *de libris sacris et de traditionibus recipiendis*: *DS* 1501; Conc. Ecum. Vat. I, Const. dogm. *Dei Filius*, cap. 2: *DS* 3006. –(25) Vat. II, Const. dogm. *Dei verbum* 11. –(26) *Ibid.*

Sin embargo, queriendo llamar a sí a todas las gentes en Cristo y comunicarles la plenitud de su revelación y de su amor, Dios no deja de hacerse presente en muchos modos «no sólo en cada individuo, sino también en los pueblos mediante sus riquezas espirituales, cuya expresión principal y esencial son las religiones, aunque contengan “lagunas, insuficiencias y errores”». ²⁷ Por lo tanto, los libros sagrados de otras religiones, que de hecho alimentan y guían la existencia de sus seguidores, reciben del misterio de Cristo aquellos elementos de bondad y gracia que están en ellos presentes.

(27) Juan Pablo II, Enc. *Redemptoris missio* 55; cf. también 56. Pablo VI, Exhort. ap. *Evangelii nuntiandi* 53.

II. El Logos encarnado y el Espíritu Santo en la obra de la Salvación

9. En la reflexión teológica contemporánea a menudo emerge un acercamiento a Jesús de Nazaret como si fuese una figura histórica particular y finita, que revela lo divino de manera no exclusiva sino complementaria a otras presencias reveladoras y salvíficas. El Infinito, el Absoluto, el Misterio último de Dios se manifestaría así a la humanidad en modos diversos y en diversas figuras históricas: Jesús de Nazaret sería una de esas. Más concretamente, para algunos él sería uno de los tantos rostros que el Logos habría asumido en el curso del tiempo para comunicarse salvíficamente con la humanidad.

Además, para justificar por una parte la universalidad de la salvación cristiana y por otra el hecho del pluralismo religioso, se proponen contemporáneamente una economía del Verbo eterno válida también fuera de la Iglesia y sin relación a ella, y una economía del Verbo encarnado. La primera tendría una plusvalía de universalidad respecto a la segunda, limitada solamente a los cristianos, aunque si bien en ella la presencia de Dios sería más plena.

10. Estas tesis contrastan profundamente con la fe cristiana. Debe ser, en efecto, firmemente creída la doctrina de fe que proclama que Jesús de Nazaret, hijo de María, y solamente él, es el Hijo y Verbo del Padre. El Verbo, que «estaba en el principio con Dios» (*Jn* 1,2), es el mismo que «se hizo carne» (*Jn* 1,14). En Jesús «el Cristo, el Hijo de Dios vivo» (*Mt* 16,16) «reside toda la Plenitud de la Divinidad corporalmente» (*Col* 2,9). Él es «el Hijo único, que está en el seno del Padre» (*Jn* 1,18), el «Hijo de su amor, en quien tenemos la redención [...] Dios tuvo a bien hacer residir en él toda la plenitud, y

reconciliar con él y para él todas las cosas, pacificando, mediante la sangre de su cruz, lo que hay en la tierra y en los cielos» (*Col* 1,13-14.19-20).

Fiel a las Sagradas Escrituras y refutando interpretaciones erróneas y reductoras, el primer Concilio de Nicea definió solemnemente su fe en «Jesucristo Hijo de Dios, nacido unigénito del Padre, es decir, de la sustancia del Padre, Dios de Dios, Luz de Luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado, no hecho, consustancial al Padre, por quien todas las cosas fueron hechas, las que hay en el cielo y las que hay en la tierra, que por nosotros los hombres y por nuestra salvación descendió y se encarnó, se hizo hombre, padeció, y resucitó al tercer día, subió a los cielos, y ha de venir a juzgar a los vivos y a los muertos».²⁸ Siguiendo las enseñanzas de los Padres, también el Concilio de Calcedonia profesó que «uno solo y el mismo Hijo, nuestro Señor Jesucristo, es él mismo perfecto en divinidad y perfecto en humanidad, Dios verdaderamente, y verdaderamente hombre [...], consustancial con el Padre en cuanto a la divinidad, y consustancial con nosotros en cuanto a la humanidad [...], engendrado por el Padre antes de los siglos en cuanto a la divinidad, y el mismo, en los últimos días, por nosotros y por nuestra salvación, engendrado de María Virgen, madre de Dios, en cuanto a la humanidad».²⁹

(28) Conc. Ecum. de Nicea I, *DS* 125. –(29) Conc. Ecum. de Calcedonia, *DS* 301.

Por esto, el Concilio Vaticano II afirma que Cristo «nuevo Adán», «imagen de Dios invisible» (*Col* 1,15), «es también el hombre perfecto, que ha devuelto a la descendencia de Adán la semejanza divina, deformada por el primer pecado [...]. Cordero inocente, con la entrega libérrima de su sangre nos mereció la vida. En Él Dios nos reconcilió consigo y con nosotros y nos liberó de la esclavitud del diablo y del pecado, por lo que cualquiera de nosotros puede decir con el Apóstol: El Hijo de Dios “me amó y se entregó a sí mismo por mí” (*Gal* 2,20)».³⁰

(30) Vat. II, Const. dogm. *Gaudium et spes* 22.

Al respecto Juan Pablo II ha declarado explícitamente: «Es contrario a la fe cristiana introducir cualquier separación entre el Verbo y Jesucristo [...]: Jesús es el Verbo encarnado, una sola persona e inseparable [...]. Cristo no es sino Jesús de Nazaret, y éste es el Verbo de Dios hecho hombre para la salvación de todos [...]. Mientras vamos descubriendo y valorando los dones de todas clases, sobre todo las riquezas espirituales que Dios ha concedido a cada pueblo, no podemos disociarlos de Jesucristo, centro del plan divino de salvación».³¹

(31) Juan Pablo II, Enc. *Redemptoris missio* 6.

Es también contrario a la fe católica introducir una separación entre la acción salvífica del Logos en cuanto tal, y la del Verbo hecho carne. Con la encarnación, todas las acciones salvíficas del Verbo de Dios, se hacen siempre en unión con la naturaleza humana que él ha asumido para la salvación de todos los hombres. El único sujeto que obra en las dos naturalezas, divina y humana, es la única persona del Verbo.³²

(32) Cf. San León Magno, *Tomus ad Flavianum*: *DS* 269.

Por lo tanto no es compatible con la doctrina de la Iglesia la teoría que atribuye una actividad salvífica al Logos como tal en su divinidad, que se ejercitaría «más allá» de la humanidad de Cristo, también después de la encarnación.³³

(33) Cf. San León Magno, *Carta «Promississe me memini» ad Leonem I imp.*: *DS* 318: «In tantam unitatem ab ipso conceptu Virginis deitate et humanitate conserta, ut nec sine homine divina, nec sine Dio agerentur humana». Cf. también *ibid.*: *DS* 317.

11. Igualmente, debe ser *firmemente creída* la doctrina de fe sobre la unicidad de la economía salvífica querida por Dios Uno y Trino, cuya fuente y centro es el misterio de la encarnación del Verbo, mediador de la gracia divina en el plan de la creación y de la redención (cf. *Col* 1,15-20), recapitulador de todas las cosas (cf. *Ef* 1,10), «al cual hizo Dios para nosotros sabiduría de origen divino, justicia, santificación y redención» (*ICo* 1,30). En efecto, el misterio de Cristo tiene una unidad intrínseca, que se extiende desde la elección eterna en Dios hasta la parusía: «[Dios] nos ha elegido en él antes de la fundación del mundo, para ser santos e inmaculados en su presencia, en el amor» (*Ef* 1,4). En él «por quien entramos en herencia, elegidos de antemano según el previo designio del que realiza todo conforme a la decisión de su voluntad» (*Ef* 1,11). «Pues a los que de antemano conoció [el Padre], también los predestinó a reproducir la imagen de su Hijo, para que fuera él el primogénito entre muchos hermanos; y a los que predestinó, a éstos también los justificó; a los que justificó, a éstos también los glorificó» (*Rm* 8,29-30).

El Magisterio de la Iglesia, fiel a la revelación divina, reitera que Jesucristo es el mediador y el redentor universal: «El Verbo de Dios, por quien todo fue hecho, se encarnó para que, Hombre perfecto, salvará a todos y recapitulara todas las cosas. El Señor [...] es aquel a quien el Padre resucitó, exaltó y colocó a su derecha, constituyéndolo juez de vivos y de muertos».³⁴ Esta mediación salvífica también implica la unicidad del sacrificio redentor de Cristo, sumo y eterno sacerdote (cf. *Eb* 6,20; 9,11; 10,12-14).

(34) Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes* 45. Cf. también Conc. de Trento, Decr. *De peccato originali* 3: *DS* 1513.

12. Hay también quien propone la hipótesis de una economía del Espíritu Santo con un carácter más universal que la del Verbo encarnado, crucificado y resucitado. También esta afirmación es contraria a la fe católica, que, en cambio, considera la encarnación salvífica del Verbo como un evento trinitario. En el Nuevo Testamento el misterio de Jesús, Verbo encarnado, constituye el lugar de la presencia del Espíritu Santo y la razón de su efusión a la humanidad, no sólo en los tiempos mesiánicos (cf. *Hch* 2,32-36; *Jn* 20,20; 7,39; *ICo* 15,45), sino también antes de su venida en la historia (cf. *ICo* 10,4; *1Pe* 1,10-12).

El Concilio Vaticano II ha llamado la atención de la conciencia de fe de la Iglesia sobre esta verdad fundamental. Cuando expone el plan salvífico del Padre para toda la humanidad, el Concilio conecta estrechamente desde el inicio el misterio de Cristo con el del Espíritu.³⁵ Toda la obra de edificación de la Iglesia a través de los siglos se ve como una realización de Jesucristo Cabeza en comunión con su Espíritu.³⁶

(35) Cf. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium* 3-4. –(36) Cf. *ibid.* 7. Cf. San Ireneo, el cual afirmaba que en la Iglesia «ha sido depositada la comunión con Cristo, o sea, el Espíritu Santo» (*Adversus Hæreses* III, 24, 1: SC 211, 472).

Además, la acción salvífica de Jesucristo, con y por medio de su Espíritu, se extiende más allá de los confines visibles de la Iglesia y alcanza a toda la humanidad. Hablando del misterio pascual, en el cual Cristo asocia vitalmente al creyente a sí mismo en el Espíritu Santo, y le da la esperanza de la resurrección, el Concilio afirma: «Esto vale no solamente para los cristianos, sino también para todos los hombres de buena voluntad, en cuyo corazón obra la gracia de modo invisible. Cristo murió por todos, y la vocación suprema del hombre en realidad es una sola, es decir, la divina. En consecuencia, debemos

creer que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, en la forma de sólo Dios conocida, se asocien a este misterio pascual».³⁷

(37) Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes* 22.

Queda claro, por lo tanto, el vínculo entre el misterio salvífico del Verbo encarnado y el del Espíritu Santo, que actúa el influjo salvífico del Hijo hecho hombre en la vida de todos los hombres, llamados por Dios a una única meta, ya sea que hayan precedido históricamente al Verbo hecho hombre, o que vivan después de su venida en la historia: de todos ellos es animador el Espíritu del Padre, que el Hijo del hombre dona libremente (cf. *Jn* 3,34).

Por eso el Magisterio reciente de la Iglesia ha llamado la atención con firmeza y claridad sobre la verdad de una única economía divina: «La presencia y la actividad del Espíritu no afectan únicamente a los individuos, sino también a la sociedad, a la historia, a los pueblos, a las culturas y a las religiones [...]. Cristo resucitado obra ya por la virtud de su Espíritu [...]. Es también el Espíritu quien esparce “las semillas de la Palabra” presentes en los ritos y culturas, y los prepara para su madurez en Cristo».³⁸ Aun reconociendo la función histórico-salvífica del Espíritu en todo el universo y en la historia de la humanidad,³⁹ sin embargo confirma: «Este Espíritu es el mismo que se ha hecho presente en la encarnación, en la vida, muerte y resurrección de Jesús y que actúa en la Iglesia. No es, por consiguiente, algo alternativo a Cristo, ni viene a llenar una especie de vacío, como a veces se da por hipótesis, que exista entre Cristo y el Logos. Todo lo que el Espíritu obra en los hombres y en la historia de los pueblos, así como en las culturas y religiones, tiene un papel de preparación evangélica, y no puede menos de referirse a Cristo, Verbo encarnado por obra del Espíritu, “para que, hombre perfecto, salvara a todos y recapitulara todas las cosas”».⁴⁰

(38) Juan Pablo II, Enc. *Redemptoris missio* 28. Acerca de «las semillas del Verbo» cf. también San Justino, 2 *Apologia*, 8,1-2,1-3; 13, 3-6; ed. E. J. Goodspeed, 84; 85; 88-89. —(39) Cf. *ibid.* 28-29. —(40) *Ibid.* 29.

En conclusión, la acción del Espíritu no está fuera o al lado de la acción de Cristo. Se trata de una sola economía salvífica de Dios Uno y Trino, realizada en el misterio de la encarnación, muerte y resurrección del Hijo de Dios, llevada a cabo con la cooperación del Espíritu Santo y extendida en su alcance salvífico a toda la humanidad y a todo el universo: «Los hombres, pues, no pueden entrar en comunión con Dios si no es por medio de Cristo y bajo la acción del Espíritu».⁴¹

(41) *Ibid.* 5.

III. Unicidad y universalidad del misterio salvífico de Jesucristo

13. Es también frecuente la tesis que niega la unicidad y la universalidad salvífica del misterio de Jesucristo. Esta posición no tiene ningún fundamento bíblico. En efecto, debe ser *firmemente creída*, como dato perenne de la fe de la Iglesia, la proclamación de Jesucristo, Hijo de Dios, Señor y único salvador, que en su evento de encarnación, muerte y resurrección ha llevado a cumplimiento la historia de la salvación, que tiene en él su plenitud y su centro.

Los testimonios neotestamentarios lo certifican con claridad: «El Padre envió a su Hijo, como salvador del mundo» (*1Jn* 4,14); «He aquí el cordero de Dios, que quita el pecado del mundo» (*Jn* 1,29). En su discurso ante el sanedrín, Pedro, para justificar la curación del

tullido de nacimiento realizada en el nombre de Jesús (cf. *Hch* 3,1-8), proclama: «Porque no hay bajo el cielo otro nombre dado a los hombres por el que nosotros debamos salvarnos» (*Hch* 4,12). El mismo apóstol añade además que «Jesucristo es el Señor de todos»; «está constituido por Dios juez de vivos y muertos»; por lo cual «todo el que cree en él alcanza, por su nombre, el perdón de los pecados» (*Hch* 10,36.42.43).

Pablo, dirigiéndose a la comunidad de Corinto, escribe: «Pues aun cuando se les dé el nombre de dioses, bien en el cielo bien en la tierra, de forma que hay multitud de dioses y de señores, para nosotros no hay más que un solo Dios, el Padre, del cual proceden todas las cosas y para el cual somos; y un solo Señor, Jesucristo, por quien son todas las cosas y por el cual somos nosotros» (*1Co* 8,5-6). También el apóstol Juan afirma: «Porque tanto amó Dios al mundo que dio a su Hijo único, para que todo el que crea en él no perezca, sino que tenga vida eterna. Porque Dios no ha enviado a su Hijo al mundo para juzgar al mundo, sino para que el mundo se salve por él» (*Jn* 3,16-17). En el Nuevo Testamento, la voluntad salvífica universal de Dios está estrechamente conectada con la única mediación de Cristo: «[Dios] quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento pleno de la verdad. Porque hay un solo Dios, y también un solo mediador entre Dios y los hombres, Cristo Jesús, hombre también, que se entregó a sí mismo como rescate por todos» (*1Tm* 2,4-6).

Basados en esta conciencia del don de la salvación, único y universal, ofrecido por el Padre por medio de Jesucristo en el Espíritu Santo (cf. *Ef* 1,3-14), los primeros cristianos se dirigieron a Israel mostrando que el cumplimiento de la salvación iba más allá de la Ley, y afrontaron después al mundo pagano de entonces, que aspiraba a la salvación a través de una pluralidad de dioses salvadores. Este patrimonio de la fe ha sido propuesto una vez más por el Magisterio de la Iglesia: «Cree la Iglesia que Cristo, muerto y resucitado por todos (cf. *2Co* 5,15), da al hombre su luz y su fuerza por el Espíritu Santo a fin de que pueda responder a su máxima vocación y que no ha sido dado bajo el cielo a la humanidad otro nombre en el que sea posible salvarse (cf. *Hch* 4,12). Igualmente cree que la clave, el centro y el fin de toda la historia humana se halla en su Señor y Maestro».⁴²

(42) Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes* 10; cf. San Agustín, cuando afirma que fuera de Cristo, «camino universal de salvación que nunca ha faltado al género humano, nadie ha sido liberado, nadie es liberado, nadie será liberado»: *De Civitate Dei* 10, 32, 2: CCSL 47, 312.

14. Debe ser, por lo tanto, *firmemente creída* como verdad de fe católica que la voluntad salvífica universal de Dios Uno y Trino es ofrecida y cumplida una vez para siempre en el misterio de la encarnación, muerte y resurrección del Hijo de Dios.

Teniendo en cuenta este dato de fe, y meditando sobre la presencia de otras experiencias religiosas no cristianas y sobre su significado en el plan salvífico de Dios, la teología está hoy invitada a explorar si es posible, y en qué medida, que también figuras y elementos positivos de otras religiones puedan entrar en el plan divino de la salvación. En esta tarea de reflexión la investigación teológica tiene ante sí un extenso campo de trabajo bajo la guía del Magisterio de la Iglesia. El Concilio Vaticano II, en efecto, afirmó que «la única mediación del Redentor no excluye, sino suscita en sus criaturas una múltiple cooperación que participa de la fuente única».⁴³ Se debe profundizar el contenido de esta mediación participada,

siempre bajo la norma del principio de la única mediación de Cristo: «Aun cuando no se excluyan mediaciones parciales, de cualquier tipo y orden, éstas sin embargo cobran significado y valor *únicamente* por la mediación de Cristo y no pueden ser entendidas como paralelas y complementarias». ⁴⁴ No obstante, serían contrarias a la fe cristiana y católica aquellas propuestas de solución que contemplen una acción salvífica de Dios fuera de la única mediación de Cristo.

(43) Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium* 62. –(44) Juan Pablo II, Enc. *Redemptoris missio* 5.

15. No pocas veces algunos proponen que en teología se eviten términos como «unicidad», «universalidad», «absoluto», cuyo uso daría la impresión de un énfasis excesivo acerca del valor del evento salvífico de Jesucristo con relación a las otras religiones. En realidad, con este lenguaje se expresa simplemente la fidelidad al dato revelado, pues constituye un desarrollo de las fuentes mismas de la fe. Desde el inicio, en efecto, la comunidad de los creyentes ha reconocido que Jesucristo posee una tal valencia salvífica, que Él sólo, como Hijo de Dios hecho hombre, crucificado y resucitado, en virtud de la misión recibida del Padre y en la potencia del Espíritu Santo, tiene el objetivo de donar la revelación (cf. *Mt* 11,27) y la vida divina (cf. *Jn* 1,12; 5,25-26; 17,2) a toda la humanidad y a cada hombre.

En este sentido se puede y se debe decir que Jesucristo tiene, para el género humano y su historia, un significado y un valor singular y único, sólo de él propio, exclusivo, universal y absoluto. Jesús es, en efecto, el Verbo de Dios hecho hombre para la salvación de todos. Recogiendo esta conciencia de fe, el Concilio Vaticano II enseña: «El Verbo de Dios, por quien todo fue hecho, se encarnó para que, Hombre perfecto, salvara a todos y recapitulara todas las cosas. El Señor es el fin de la historia humana, “punto de convergencia hacia el cual tienden los deseos de la historia y de la civilización”, centro de la humanidad, gozo del corazón humano y plenitud total de sus aspiraciones. Él es aquel a quien el Padre resucitó, exaltó y colocó a su derecha, constituyéndolo juez de vivos y de muertos». ⁴⁵ «Es precisamente esta singularidad única de Cristo la que le confiere un significado absoluto y universal, por lo cual, mientras está en la historia, es el centro y el fin de la misma: “Yo soy el Alfa y la Omega, el Primero y el Último, el Principio y el Fin” (*Ap* 22,13)». ⁴⁶

(45) Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes* 45. La necesidad y absoluta singularidad de Cristo en la historia humana está bien expresada por San Ireneo cuando contempla la preeminencia de Jesús como Primogénito: «En los cielos como primogénito del pensamiento del Padre, el Verbo perfecto dirige personalmente todas las cosas y legisla; sobre la tierra como primogénito de la Virgen, hombre justo y santo, siervo de Dios, bueno, aceptable a Dios, perfecto en todo; finalmente salvando de los infiernos a todos aquellos que lo siguen, como primogénito de los muertos es cabeza y fuente de la vida divina» (*Demonstratio*, 39: SC 406, 138). –(46) Juan Pablo II, Enc. *Redemptoris missio* 6.

IV. Unicidad y unidad de la Iglesia

16. El Señor Jesús, único salvador, no estableció una simple comunidad de discípulos, sino que constituyó a la Iglesia como *misterio salvífico*: Él mismo está en la Iglesia y la Iglesia está en Él (cf. *Jn* 15,1ss; *Ga* 3,28; *Ef* 4,15-16; *Hch* 9,5); por eso, la plenitud del misterio salvífico de Cristo pertenece también a la Iglesia, inseparablemente unida a su Señor. Jesucristo, en efecto, continúa su presencia y su obra de salvación en la Iglesia y a través de la Iglesia (cf. *Col* 1,24-27), ⁴⁷ que es su cuerpo (cf. *1Co* 12, 12-13.27; *Col* 1,18). ⁴⁸ Y así como

la cabeza y los miembros de un cuerpo vivo aunque no se identifiquen son inseparables, Cristo y la Iglesia no se pueden confundir pero tampoco separar, y constituyen un único «Cristo total». ⁴⁹ Esta misma inseparabilidad se expresa también en el Nuevo Testamento mediante la analogía de la Iglesia como *Esposa* de Cristo (cf. *2Cor* 11,2; *Ef* 5,25-29; *Ap* 21,2.9). ⁵⁰

(47) Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, 14. –(48) Cf. *ibid.* 7. –(49) Cf. San Agustín, *Enarrat. In Psalmos*, Ps 90, *Sermo* 2,1: CCSL 39, 1266; San Gregorio Magno, *Moralia in Iob*, *Praefatio*, 6, 14: PL 75, 525; Santo Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, III, q. 48, a. 2 ad 1. –(50) Cf. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium* 6.

Por eso, en conexión con la unicidad y la universalidad de la mediación salvífica de Jesucristo, debe ser *firmeramente creída* como verdad de fe católica la unicidad de la Iglesia por él fundada. Así como hay un solo Cristo, uno solo es su cuerpo, una sola es su Esposa: «una sola Iglesia católica y apostólica». ⁵¹ Además, las promesas del Señor de no abandonar jamás a su Iglesia (cf. *Mt* 16,18; 28,20) y de guiarla con su Espíritu (cf. *Jn* 16,13) implican que, según la fe católica, la unicidad y la unidad, como todo lo que pertenece a la integridad de la Iglesia, nunca faltaran. ⁵²

(51) *Símbolo de la fe*: DS 48. Cf. Bonifacio VIII, Bula *Unam Sanctam*: DS 870-872; Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium* 8. –(52) Cf. Vat. II, Decr. *Unitatis redintegratio* 4; Juan Pablo II, Enc. *Ut unum sint* 11: AAS 87 (1995) 921-982.

Los fieles están *obligados a profesar* que existe una continuidad histórica –radicada en la sucesión apostólica– ⁵³ entre la Iglesia fundada por Cristo y la Iglesia católica: «Ésta es la única Iglesia de Cristo [...] que nuestro Salvador confió después de su resurrección a Pedro para que la apacentara (*Jn* 21,17), confiándole a él y a los demás Apóstoles su difusión y gobierno (cf. *Mt* 28,18ss.), y la erigió para siempre como «columna y fundamento de la verdad» (*1Tm* 3,15). Esta Iglesia, constituida y ordenada en este mundo como una sociedad, subsiste [*subsistit in*] en la Iglesia católica, gobernada por el sucesor de Pedro y por los Obispos en comunión con él». ⁵⁴ Con la expresión «*subsistit in*», el Concilio Vaticano II quiere armonizar dos afirmaciones doctrinales: por un lado que la Iglesia de Cristo, no obstante las divisiones entre los cristianos, sigue existiendo plenamente sólo en la Iglesia católica, y por otro lado que «fuera de su estructura visible pueden encontrarse muchos elementos de santificación y de verdad», ⁵⁵ ya sea en las Iglesias que en las Comunidades eclesiales separadas de la Iglesia católica. ⁵⁶ Sin embargo, respecto a estas últimas, es necesario afirmar que su eficacia «deriva de la misma plenitud de gracia y verdad que fue confiada a la Iglesia católica». ⁵⁷

(53) Cf. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium* 20; cf. también San Ireneo, *Adversus Haereses* III, 3, 1-3: SC 211, 20-44; San Cipriano, *Epist.* 33, 1: CCSL 3B, 164-165; San Agustín, *Contra advers. legis et prophet.* 1, 20, 39: CCSL 49, 70. –(54) Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium* 8. –(55) *Ibid.* cf. Juan Pablo II, Enc. *Ut unum sint* 13. Cf. también Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium* 15, y Decr. *Unitatis redintegratio* 3. –(56) Es, por lo tanto, contraria al significado auténtico del texto conciliar la interpretación de quienes deducen de la fórmula *subsistit in* la tesis según la cual la única Iglesia de Cristo podría también subsistir en otras iglesias cristianas. «El Concilio había escogido la palabra “*subsistit*” precisamente para aclarar que existe una sola “subsistencia” de la verdadera Iglesia, mientras que fuera de su estructura visible existen sólo “*elementa Ecclesiae*”, los cuales –siendo elementos de la misma Iglesia– tienden y conducen a la Iglesia católica» (Congr. para la Doctrina de la Fe, *Notificación sobre el volumen «Iglesia: carisma y poder» del P. Leonardo Boff*, 11-III-1985: AAS 77 (1985) 756-762). –(57) Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Decr. *Unitatis redintegratio* 3.

17. Existe, por lo tanto, una única Iglesia de Cristo, que subsiste en la Iglesia católica, gobernada por el Su-

cesor de Pedro y por los Obispos en comunión con él.⁵⁸ Las Iglesias que no están en perfecta comunión con la Iglesia católica pero se mantienen unidas a ella por medio de vínculos estrechísimos como la sucesión apostólica y la Eucaristía válidamente consagrada, son verdaderas iglesias particulares.⁵⁹ Por eso, también en estas Iglesias está presente y operante la Iglesia de Cristo, si bien falte la plena comunión con la Iglesia católica al rehusar la doctrina católica del Primado, que por voluntad de Dios posee y ejercita objetivamente sobre toda la Iglesia el Obispo de Roma.⁶⁰

(58) Cf. Congr. para la Doctrina de la Fe, Decl. *Mysterium ecclesiae* 1: AAS 65 (1973) 396-408. –(59) Cf. Vat. II, Decr. *Unitatis redintegratio* 14 y 15; Congr. para Doctrina de la Fe, Carta *Communio notio* 17, AAS 85 (1993) 838-850. –(60) Cf. Conc. Ecum. Vat. I, Const. *Pastor aeternus*: DS 3053-3064; Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium* 22.

Por el contrario, las Comunidades eclesiales que no han conservado el Episcopado válido y la genuina e íntegra sustancia del misterio eucarístico,⁶¹ no son Iglesia en sentido propio; sin embargo, los bautizados en estas Comunidades, por el Bautismo han sido incorporados a Cristo y, por lo tanto, están en una cierta comunión, si bien imperfecta, con la Iglesia.⁶² En efecto, el Bautismo en sí tiende al completo desarrollo de la vida en Cristo mediante la íntegra profesión de fe, la Eucaristía y la plena comunión en la Iglesia.⁶³

(61) Cf. Vat. II, Decr. *Unitatis redintegratio*, 22. –(62) Cf. *ibid.* 3. –(63) Cf. *ibid.* 22.

«Por lo tanto, los fieles no pueden imaginarse la Iglesia de Cristo como la suma –diferenciada y de alguna manera unitaria al mismo tiempo– de las Iglesias y Comunidades eclesiales; ni tienen la facultad de pensar que la Iglesia de Cristo hoy no existe en ningún lugar y que, por lo tanto, deba ser objeto de búsqueda por parte de todas las Iglesias y Comunidades». ⁶⁴ En efecto, «los elementos de esta Iglesia ya dada existen juntos y en plenitud en la Iglesia católica, y sin esta plenitud en las otras Comunidades». ⁶⁵ «Por consiguiente, aunque creamos que las Iglesias y Comunidades separadas tienen sus defectos, no están desprovistas de sentido y de valor en el misterio de la salvación, porque el Espíritu de Cristo no ha rehusado servirse de ellas como medios de salvación, cuya virtud deriva de la misma plenitud de la gracia y de la verdad que se confió a la Iglesia». ⁶⁶

(64) Congr. para la Doctrina de la Fe, Decl. *Mysterium ecclesiae* 1. –(65) Juan Pablo II, Enc. *Ut unum sint* 14. –(66) Vat. II, Decr. *Unitatis redintegratio* 3.

La falta de unidad entre los cristianos es ciertamente una herida para la Iglesia; no en el sentido de quedar privada de su unidad, sino «en cuanto obstáculo para la realización plena de su universalidad en la historia». ⁶⁷

(67) Congr. para la Doctrina de la Fe, Carta *Communio notio* 17. Cf. Vat. II, Decr. *Unitatis redintegratio* 4.

V. Iglesia, Reino de Dios y Reino de Cristo

18. La misión de la Iglesia es «anunciar el Reino de Cristo y de Dios, establecerlo en medio de todas las gentes; [la Iglesia] constituye en la tierra el germen y el principio de este Reino». ⁶⁸ Por un lado la Iglesia es «sacramento, esto es, signo e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano»; ⁶⁹ ella es, por lo tanto, signo e instrumento del Reino: llamada a anunciarlo y a instaurarlo. Por otro lado, la Iglesia es el «pueblo reunido por la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo»; ⁷⁰ ella es, por lo tanto, el «reino de Cristo, presente ya en el misterio», ⁷¹ constituyendo, así, su *germen e inicio*. El Reino de Dios tiene, en efecto,

una dimensión escatológica: es una realidad presente en el tiempo, pero su definitiva realización llegará con el fin y el cumplimiento de la historia. ⁷²

(68) Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium* 5. –(69) *Ibid.* 1. –(70) *Ibid.* 4. Cf. San Cipriano, *De Dominica oratione* 23: CCSL 3A, 105. –(71) Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium* 3. –(72) Cf. *ibid.* 9. Cf. También la oración dirigida a Dios, que se encuentra en la *Didaché* 9, 4: SC 248, 176: «Se reúna tu Iglesia desde los confines de la tierra en tu reino», e *ibid.* 10, 5: SC 248, 180: «Acuérdate, Señor, de tu Iglesia... y, santificada, réunela desde los cuatro vientos en tu reino que para ella has preparado».

De los textos bíblicos y de los testimonios patristicos, así como de los documentos del Magisterio de la Iglesia no se deducen significados unívocos para las expresiones *Reino de los Cielos*, *Reino de Dios* y *Reino de Cristo*, ni de la relación de los mismos con la Iglesia, ella misma misterio que no puede ser totalmente encerrado en un concepto humano. Pueden existir, por lo tanto, diversas explicaciones teológicas sobre estos argumentos. Sin embargo, ninguna de estas posibles explicaciones puede negar o vaciar de contenido en modo alguno la íntima conexión entre Cristo, el Reino y la Iglesia. En efecto, «el Reino de Dios que conocemos por la Revelación, no puede ser separado ni de Cristo ni de la Iglesia... Si se separa el Reino de la persona de Jesús, no es éste ya el Reino de Dios revelado por él, y se termina por distorsionar tanto el significado del Reino –que corre el riesgo de transformarse en un objetivo puramente humano e ideológico– como la identidad de Cristo, que no aparece como el Señor, al cual debe someterse todo (cf. *1Co* 15,27); asimismo, el Reino no puede ser separado de la Iglesia. Ciertamente, ésta no es un fin en sí misma, ya que está ordenada al Reino de Dios, del cual es germen, signo e instrumento. Sin embargo, a la vez que se distingue de Cristo y del Reino, está indisolublemente unida a ambos». ⁷³

(73) Juan Pablo II, Enc. *Redemptoris missio* 18; cf. Exhort. ap. *Ecclesia in Asia*, 6-XI-1999, 17: *L'Osservatore Romano*, 7-XI-1999. El Reino es tan inseparable de Cristo que, en cierta forma, se identifica con él (cf. Orígenes, *In Mt. Hom.* 14,7: PG 13,1197; Tertuliano, *Adversus Marcionem* IV, 33, 8: CCSL 1, 634.

19. Afirmar la relación indivisible que existe entre la Iglesia y el Reino no implica olvidar que el Reino de Dios –si bien considerado en su fase histórica– no se identifica con la Iglesia en su realidad visible y social. En efecto, no se debe excluir «la obra de Cristo y del Espíritu Santo fuera de los confines visibles de la Iglesia». ⁷⁴ Por lo tanto, se debe también tener en cuenta que «el Reino interesa a todos: a las personas, a la sociedad, al mundo entero. Trabajar por el Reino quiere decir reconocer y favorecer el dinamismo divino, que está presente en la historia humana y la transforma. Construir el Reino significa trabajar por la liberación del mal en todas sus formas. En resumen, el Reino de Dios es la manifestación y la realización de su designio de salvación en toda su plenitud». ⁷⁵

(74) Juan Pablo II, Enc. *Redemptoris missio* 18. –(75) *Ibid.* 15.

Al considerar la relación entre Reino de Dios, Reino de Cristo e Iglesia es necesario, de todas maneras, evitar acentuaciones unilaterales, como en el caso de «determinadas concepciones que intencionalmente ponen el acento sobre el Reino y se presentan como “reino-céntricas”, las cuales dan relieve a la imagen de una Iglesia que no piensa en sí misma, sino que se dedica a testimoniar y servir al Reino. Es una “Iglesia para los demás” –se dice– como “Cristo es el hombre para los demás”... Junto a unos aspectos positivos, estas concepciones ma-

nifiestan a menudo otros negativos. Ante todo, dejan en silencio a Cristo: El Reino del que hablan se basa en un “teocentrismo”, porque Cristo –dicen– no puede ser comprendido por quien no profesa la fe cristiana, mientras que pueblos, culturas y religiones diversas pueden coincidir en la única realidad divina, cualquiera que sea su nombre. Por el mismo motivo, conceden privilegio al misterio de la creación, que se refleja en la diversidad de culturas y creencias, pero no dicen nada sobre el misterio de la redención. Además el Reino, tal como lo entienden, termina por marginar o menospreciar a la Iglesia, como reacción a un supuesto “eclesiocentrismo” del pasado y porque consideran a la Iglesia misma sólo un signo, por lo demás no exento de ambigüedad». ⁷⁶ Estas tesis son contrarias a la fe católica porque niegan la unicidad de la relación que Cristo y la Iglesia tienen con el Reino de Dios.

(76) *Ibid.* 17.

VI. La Iglesia y las religiones en relación con la salvación

20. De todo lo que ha sido antes recordado, derivan también algunos puntos necesarios para el curso que debe seguir la reflexión teológica en la profundización de la relación de la Iglesia y de las religiones con la salvación.

Ante todo, debe ser *firmemente creído* que la «Iglesia peregrinante es necesaria para la salvación, pues Cristo es el único Mediador y el camino de salvación, presente a nosotros en su Cuerpo, que es la Iglesia, y Él, inculcando con palabras concretas la necesidad del bautismo (cf. *Mt* 16,16; *Jn* 3,5), confirmó a un tiempo la necesidad de la Iglesia, en la que los hombres entran por el bautismo como por una puerta». ⁷⁷ Esta doctrina no se contrapone a la voluntad salvífica universal de Dios (cf. *1Tm* 2,4); por lo tanto, «es necesario, pues, mantener unidas estas dos verdades, o sea, la posibilidad real de la salvación en Cristo para todos los hombres y la necesidad de la Iglesia en orden a esta misma salvación». ⁷⁸

(77) Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium* 14. Cf. Decr. *Ad gentes* 7; Decr. *Unitatis redintegratio* 3. –(78) Juan Pablo II, Enc. *Redemptoris missio* 9. Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica* 846-847.

La Iglesia es «sacramento universal de salvación» ⁷⁹ porque, siempre unida de modo misterioso y subordinada a Jesucristo el Salvador, su Cabeza, en el diseño de Dios, tiene una relación indispensable con la salvación de cada hombre. ⁸⁰ Para aquellos que no son formal y visiblemente miembros de la Iglesia, «la salvación de Cristo es accesible en virtud de la gracia que, aun teniendo una misteriosa relación con la Iglesia, no les introduce formalmente en ella, sino que los ilumina de manera adecuada en su situación interior y ambiental. Esta gracia proviene de Cristo; es fruto de su sacrificio y es comunicada por el Espíritu Santo». ⁸¹ Ella está relacionada con la Iglesia, la cual «procede de la misión del Hijo y la misión del Espíritu Santo», ⁸² según el diseño de Dios Padre.

(79) Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium* 48. –(80) Cf. San Cipriano, *De catholicæ ecclesiæ unitate* 6: CCSL 3, 253-254; San Ireneo, *Adversus Hæreses*, III, 24, 1: SC 211, 472-474. –(81) Juan Pablo II, Enc. *Redemptoris missio* 10. –(82) Vat. II, Decr. *Ad gentes* 2. La conocida fórmula *extra Ecclesiam nullum omnino salvatur* debe ser interpretada en el sentido aquí explicado (cf. Conc. Ecum. Lateranense IV, cap. 1. *De fide catholica*: DS 802). Cf. también la *Carta del Santo Oficio al Arzobispo de Boston*: DS 3866-3872.

21. Acerca del *modo* en el cual la gracia salvífica de Dios, que es donada siempre por medio de Cristo en el Espíritu y tiene una misteriosa relación con la Iglesia, llega a los individuos no cristianos, el Concilio Vaticano II se limitó a afirmar que Dios la dona «por caminos que Él sabe». ⁸³ La Teología está tratando de profundizar este argumento, ya que es sin duda útil para el crecimiento de la comprensión de los designios salvíficos de Dios y de los caminos de su realización. Sin embargo, de todo lo que hasta ahora ha sido recordado sobre la mediación de Jesucristo y sobre las «relaciones singulares y únicas» ⁸⁴ que la Iglesia tiene con el Reino de Dios entre los hombres –que substancialmente es el Reino de Cristo, salvador universal–, queda claro que sería contrario a la fe católica considerar la Iglesia como *un camino* de salvación al lado de aquellos constituidos por las otras religiones. Éstas serían complementarias a la Iglesia, o incluso substancialmente equivalentes a ella, aunque en convergencia con ella en pos del Reino escatológico de Dios.

(83) Vat. II, Decr. *Ad gentes* 7. –(84) 3 Juan Pablo II, Enc. *Redemptoris missio* 18.

Ciertamente, las diferentes tradiciones religiosas contienen y ofrecen elementos de religiosidad que proceden de Dios ⁸⁵ y que forman parte de «todo lo que el Espíritu obra en los hombres y en la historia de los pueblos, así como en las culturas y religiones». ⁸⁶ De hecho algunas oraciones y ritos pueden asumir un papel de preparación evangélica, en cuanto son ocasiones o pedagogías en las cuales los corazones de los hombres son estimulados a abrirse a la acción de Dios. ⁸⁷ A ellas, sin embargo no se les puede atribuir un origen divino ni una eficacia salvífica *ex opere operato*, que es propia de los sacramentos cristianos. ⁸⁸ Por otro lado, no se puede ignorar que otros ritos no cristianos, en cuanto dependen de supersticiones o de otros errores (cf. *1Co* 10,20-21), constituyen más bien un obstáculo para la salvación. ⁸⁹

(85) Son las semillas del Verbo divino (*semina Verbi*), que la Iglesia reconoce con gozo y respeto (cf. Vat. II, Decr. *Ad gentes* 11, Decl. *Nostra ætate* 2). –(86) Juan Pablo II, Enc. *Redemptoris missio* 29. –(87) Cf. *Ibid.*; *Catecismo de la Iglesia Católica* 843. –(88) Cf. Conc. de Trento, Decr. *De sacramentis*, can. 8 *de sacramentis in genere*: DS 1608. –(89) Cf. Juan Pablo II, Enc. *Redemptoris missio* 55.

22. Con la venida de Jesucristo Salvador, Dios ha establecido la Iglesia para la salvación de *todos* los hombres (cf. *Hch* 17,30-31). ⁹⁰ Esta verdad de fe no quita nada al hecho de que la Iglesia considera las religiones del mundo con sincero respeto, pero al mismo tiempo excluye esa mentalidad indiferentista «marcada por un relativismo religioso que termina por pensar que “una religión es tan buena como otra”». ⁹¹ Si bien es cierto que los no cristianos pueden recibir la gracia divina, también es cierto que objetivamente se hallan en una situación gravemente deficitaria si se compara con la de aquellos que, en la Iglesia, tienen la plenitud de los medios salvíficos. ⁹² Sin embargo es necesario recordar a «los hijos de la Iglesia que su excelsa condición no deben atribuir a sus propios méritos, sino a una gracia especial de Cristo; y si no responden a ella con el pensamiento, las palabras y las obras, lejos de salvarse, serán juzgados con mayor severidad». ⁹³ Se entiende, por lo tanto, que, siguiendo el mandamiento de Señor (cf. *Mt* 28,19-20) y como exigencia del amor a todos los hombres, la Iglesia «anuncia y tiene la obligación de anunciar constantemente a Cristo, que es “el Camino, la Verdad y la Vida” (*Jn* 14, 6), en quien los hombres encuentran la plenitud de la vida religiosa y en quien Dios reconcilió consigo todas las cosas». ⁹⁴

(90) Cf. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium* 17; Juan Pablo

II, Enc. *Redemptoris missio* 11. –(91) Juan Pablo II, Enc. *Redemptoris missio* 36. –(92) Cf. Pío XII, Enc. *Myisticis corporis*, DS 3821. –(93) Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium* 14. –(94) Vat. II, Decl. *Nostra aetate* 2.

La misión *ad gentes*, también en el diálogo interreligioso, «conserva íntegra, hoy como siempre, su fuerza y su necesidad». ⁹⁵ «En efecto, “Dios quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento pleno de la verdad” (*ITm* 2,4). Dios quiere la salvación de todos por el conocimiento de la verdad. La salvación se encuentra en la verdad. Los que obedecen a la moción del Espíritu de verdad están ya en el camino de la salvación; pero la Iglesia, a quien esta verdad ha sido confiada, debe ir al encuentro de los que la buscan para ofrecérsela. Porque cree en el designio universal de salvación, la Iglesia debe ser misionera». ⁹⁶ Por ello el diálogo, no obstante forme parte de la misión evangelizadora, constituye sólo una de las acciones de la Iglesia en su misión *ad gentes*. ⁹⁷ La *paridad*, que es presupuesto del diálogo, se refiere a la igualdad de la dignidad personal de las partes, no a los contenidos doctrinales, ni mucho menos a Jesucristo –que es el mismo Dios hecho hombre– comparado con los fundadores de las otras religiones. De hecho, la Iglesia, guiada por la caridad y el respeto de la libertad, ⁹⁸ debe empeñarse primariamente en anunciar a todos los hombres la verdad definitivamente revelada por el Señor, y a proclamar la necesidad de la conversión a Jesucristo y la adhesión a la Iglesia a través del bautismo y los otros sacramentos, para participar plenamente de la comunión con Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo. Por otra parte, la certeza de la voluntad salvífica universal de Dios no disminuye sino aumenta el deber y la urgencia del anuncio de la salvación y la conversión al Señor Jesucristo.

(95) Vat. II, Decr. *Ad gentes* 7. –(96) *Catecismo de la Iglesia Católica* 851; cf. también 849-856. –(97) Cf. Juan Pablo II, Enc. *Redemptoris missio* 55; Exhort. ap. *Ecclesia in Asia* 31, 6-XI-1999. –(98) Cf. Vat. II, Decl. *Dignitatis humanae* 1.

Conclusión

23. La presente Declaración, al volver a proponer y al clarificar algunas verdades de fe, ha querido seguir el ejemplo del Apóstol Pablo a los fieles de Corinto: «Os transmití, en primer lugar, lo que a mi vez recibí» (*ICo* 15,3). Frente a propuestas problemáticas o incluso erróneas, la reflexión teológica está llamada a confirmar de nuevo la fe de la Iglesia y a dar razón de su esperanza en modo convincente y eficaz.

Los Padres del Concilio Vaticano II, al tratar el tema de la verdadera religión, han afirmado: «Creemos que esta única religión verdadera subsiste en la Iglesia católica y apostólica, a la cual el Señor Jesús confió la obligación de difundirla a todos los hombres, diciendo a los Apóstoles: “Id, pues, y enseñad a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, enseñándoles a observar todo cuanto yo os he mandado” (*Mt* 28,19-20). Por su parte todos los hombres están obligados a buscar la verdad, sobre todo en lo referente a Dios y a su Iglesia, y, una vez conocida, a abrazarla y practicarla». ⁹⁹

(99) *Ibid.*

La revelación de Cristo continuará a ser en la historia la verdadera estrella que orienta a toda la humanidad: ¹⁰⁰ «La verdad, que es Cristo, se impone como autoridad universal». ¹⁰¹ El misterio cristiano supera de hecho las barreras del tiempo y del espacio, y realiza la unidad de la familia humana: «Desde lugares y tradiciones diferen-

tes todos están llamados en Cristo a participar en la unidad de la familia de los hijos de Dios [...]. Jesús derriba los muros de la división y realiza la unificación de forma original y suprema mediante la participación en su misterio. Esta unidad es tan profunda que la Iglesia puede decir con san Pablo: «Ya no sois extraños ni forasteros, sino conciudadanos de los santos y familiares de Dios» (*Ef* 2,19)». ¹⁰²

(100) Cf. Juan Pablo II, Enc. *Fides et ratio* 15. –(101) *Ibid.* 92. –(102) *Ibid.* 70.

El Sumo Pontífice Juan Pablo II, en la Audiencia del día 16 de junio de 2000, concedida al infrascrito Cardenal Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, con ciencia cierta y con su autoridad apostólica, ha ratificado y confirmado esta Declaración decidida en la Sesión Plenaria, y ha ordenado su publicación.

Dado en Roma, en la sede de la Congregación para la Doctrina de la Fe, el 6 de agosto de 2000, Fiesta de la Transfiguración del Señor.

Joseph Card. Ratzinger

Prefecto

Tarcisio Bertone, S.D.B.

*Arzobispo emérito de Vercelli
Secretario*

Novena de la gracia

Tiene su origen la Novena de la gracia en una promesa hecha por el San Francisco de Javier al jesuita P. Mastrilli, a quien sanó de su enfermedad: que todos los fieles que del 4 al 12 de marzo imploren su intercesión ante Dios, y confiesen y comulgen alguno de esos días, conseguirán la gracia que pidan, si así conviene para su salvación.

—Por la señal de la santa Cruz...

—Señor mío, Jesucristo...

Oración que compuso y decía San Francisco de Javier

¡Eterno Dios, Creador de todas las cosas! Acordaos que Vos creasteis las almas de los gentiles, haciéndolas a vuestra imagen y semejanza. Acordaos, Padre Celestial, de vuestro Hijo Jesucristo, que derramando tan liberalmente su sangre padeció por ellas. No permitáis, Señor, que sea vuestro Hijo por más tiempo menospreciado de los paganos; antes aplacado por los ruegos y oraciones de vuestros escogidos los Santos, y de la Iglesia, Esposa benditísima de vuestro mismo Hijo, acordaos de vuestra misericordia y, olvidando su idolatría e infidelidad, haced que ellos conozcan también al que enviasteis, Jesucristo, Hijo vuestro, que es salud, vida y resurrección nuestra; por el cual somos libres y nos salvamos y a quien sea dada la gloria por infinitos siglos de los siglos. Amén.

Oración final (de la Misa del santo)

¡Señor y Dios nuestro!, tú que has querido que numerosas naciones llegaran al conocimiento de tu nombre por la predicación de San Francisco Javier, infúndenos su celo generoso por la propagación de la fe, y haz que tu Iglesia encuentre su gozo en evangelizar a todos los pueblos. Por Jesucristo nuestro Señor. Amén.

Índice

JOSÉ MARÍA IRABURU

—**Las misiones católicas**, 2.

El Espíritu Santo y los misioneros, 2. —Las misiones disminuyen, 2. —En el quinto centenario del nacimiento de San Francisco Javier, 2. —El modo misionero de San Francisco Javier, 2. —El modo misionero de Cristo, Esteban, Pablo... 4 —¿Sigue siendo Javier modelo de los misioneros? 5. —Los «nuevos» modos de la misión, 5. —La Misión detenida, 5. —No luchar contra el pecado, sino contra sus consecuencias, 6. —Hacer el bien, pero no dar testimonio de la verdad, 6. —Dialogar sí, pero predicar no. Y dialogar... tampoco, 7. —Enseñar «valores», en vez de predicar a Cristo Salvador, 9. —No pretender la conversión de los hombres, 10. —Testimoniar con la vida, pero no con la palabra, 10. —La teología católica de la misión, 11. —Teologías actuales falsas que impiden la misión, 11. —Los «cristianos anónimos» del P. Karl Rahner, 12. —Urs Von Balthasar y la esperanza de que ningún hombre se condene, 12. —Salvación o condenación, 13. —Teologías actuales más específicamente anti-misionales, 13: P. Teilhard de Chardin, S.J.; P. Leonardo Boff, O.F.M.; P. Anthony de Mello, S.J.; P. Jacques Dupuy, S.J.; P. Roger Haight, S.J. —Reprobación de estas teologías falsas, 14. —Lo primero en las misiones católicas ha de ser la evangelización, 14. —La especial alegría de los verdaderos misioneros, 15. —La renovación de las misiones católicas, 15.

CARDENAL JOSEPH RATZINGER

—**Contexto y significado de la Declaración *Dominus Iesus***, 16.

Relativismo, 16. —Teología del pluralismo religioso, 16. —Jesucristo, 16. —Diálogo, 16. —Renuncia a la verdad, 16. —Otras religiones, 17. —Plenitud de Cristo y de la Iglesia, 17.

CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE

—**Declaración *Dominus Iesus***, 18

Introducción, 18. —*I*. Plenitud y carácter definitivo de la Revelación de Jesucristo, 19. —*II*. El Logos encarnado y el Espíritu Santo en la obra de la Salvación, 20. —*III*. Unicidad y universalidad del misterio salvífico de Jesucristo, 22. —*IV*. Unicidad y unidad de la Iglesia, 23. —*V*. Iglesia, Reino de Dios y Reino de Cristo, 24. —*VI*. La Iglesia y las religiones en relación con la salvación, 25. —Conclusión, 26.

Novena de la Gracia, 27

Índice, 27