

La Catequesis, Laboratorio de Sinodalidad

Rev. Aragon. Teol. 55 (2022)

Juan Esteban Montoya Otálvaro¹
(CRETA-Zaragoza)

Introducción

Un elemento clave que emerge en el documento preparatorio “Por una Iglesia sinodal: comunión, participación, misión”, es el tema de la conversión². En efecto, como había recordado hace unos años la Comisión Teológica Internacional a través del documento “La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia”, sin la conversión del corazón y de la mente, de muy poco servirían los mecanismos exteriores de comunicación, que podrían hasta transformarse en simples máscaras sin corazón ni rostro³. El objetivo del presente artículo consistirá en hacer una modesta reflexión acerca de la necesidad de la conversión a Cristo y a la Iglesia como condición indispensable para poder entender y vivir la sinodalidad en nuestras comunidades cristianas, tomando como base de estudio algunos documentos conciliares y, de manera especial, por su relación directa con la evangelización, el número 13 del decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia, *Ad gentes. De evangelizatione et conversione*.

1. Presupuestos para una Iglesia sinodal

Nos ha dicho el papa Francisco que caminar juntos, además de ser el *camino constitutivo de la Iglesia*, es también la condición para seguir al Señor Jesús⁴. De igual forma, la Iglesia nos recuerda que nadie puede vivir su fe aisladamente, que en nuestro horizonte personal se entrelazan también las vidas de los demás hermanos nuestros que miran a Jesús como autor de la salvación y principio de la unidad y de la paz⁵. Benedicto XVI nos ilustra esta idea de forma magistral: «Ningún ser humano es una mónada cerrada en sí misma. Nuestras existencias están en profunda comu-

¹ Profesor de misionología en el CRETA.

² Documento preparatorio, *Por una Iglesia sinodal: comunión, participación, misión* (2021), 22-24.

³ Comisión Teológica Internacional, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia* (2 de marzo 2018), 107.

⁴ Cf. Papa Francisco, *Discurso en la apertura de los trabajos de la 70 Asamblea general de la Conferencia Episcopal Italiana*, 22 de mayo de 2017.

⁵ Cf. Concilio Ecueménico Vaticano II, Cons. Dog. *Lumen gentium*, 9.

nión entre sí, entrelazadas unas con otras a través de múltiples interacciones. Nadie vive solo. Ninguno peca solo. Nadie se salva solo. En mi vida entra continuamente la de los otros: en lo que pienso, digo, me ocupo o hago. Y viceversa, mi vida entra en la vida de los demás, tanto en el bien como en el mal»⁶.

Ahora bien, si caminar juntos es la condición para seguir a Jesús, la conversión y la fe en Cristo Jesús, que es camino verdad y vida serían la condición necesaria para vivir la sinodalidad. Sin el reconocimiento unánime por parte de todos los creyentes en Cristo como única verdad y único mediador entre Dios y los hombres (cf. 1Tm 2,4-6), cualquier discurso o, más aún, cualquier forma de entender la sinodalidad en la Iglesia contradiría su presupuesto fundamental. No es éste un tema baladí. Si miramos atentamente nuestras comunidades parroquiales, nuestros movimientos, cofradías, grupos de apostolado, de caridad, etc., podemos constatar con cierto asombro que muchos de estos fieles —me atrevería a decir también que muchos clérigos— tienen una experiencia de Cristo solo exterior, se limitan al cumplimiento de algunos ritos, normas y tal vez, en última instancia, a la observancia fría de los mandamientos. Para otros, Cristo es un «buscador más de la verdad», un personaje del pasado que revolucionó la sociedad de su tiempo, pero no el unigénito de Dios, el principio de salvación para la humanidad⁷.

Pocos alcanzan a tener una experiencia personal de Cristo por falta de interioridad⁸, por falta de conversión. En el fondo, se percibe un cierto temor a sumergirse en el mundo divino y a dejarse transformar, superando aquella concepción inmanentista según la cual la «fe en Dios es un simple medio de una determinada praxis social»⁹. También sucede, muy a menudo, que parecen superados los grandes temas de la fe —Dios, Cristo, Espíritu Santo, gracia y pecado, Sacramentos e Iglesia, muerte, vida eterna— cuando deberían ser los temas que más profundamente nos afectaran y que debieran permanecer siempre en el centro de la predicación y la reflexión teológica, como indicaba el entonces cardenal Ratzinger¹⁰. «Se trata de un punto esencial en la formación del espíritu sinodal, habida cuenta de que estamos viviendo en un ambiente cultural en el que las exigencias del Evangelio y también las virtudes humanas a menudo no son objeto de aprecio»¹¹.

En el horizonte del camino sinodal al que está llamado todo el pueblo de Dios, tiene que estar la certeza plena de que todo cambia cuando un hombre se convierte de corazón a Dios o, más exactamente, de que todo cambia en la vida del hombre

⁶ Benedicto XVI, *Carta enc. SpeSalvi*, 48.

⁷ Cf. Concilio Ecu­mé­ni­co Va­ti­ca­no II, Cons. Dog. *Lumen gentium*, 17.

⁸ J. M. Andreu, «Vivir en el Espíritu», *Revista Aragonesa de Teología* 53 (2021), 10-11.

⁹ J. Ratzinger, «Creo en Dios Padre, todo poderoso», *Communio* II/79 (Marzo/Abril 1979), 30-39.

¹⁰ Cf. J. Ratzinger, *Evangelio, catequesis, catecismo*, ed. Edicep, Valencia, 1996, 19-20.

¹¹ Comisión Teológica Internacional, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*, 108.

cuando éste se abre a la gracia de Dios. La conversión es y seguirá siendo el gran secreto de Dios a través del cual Él busca renovar su Iglesia¹².

1.1. *De evangelizatione et conversione*

Durante la celebración del Concilio Vaticano II, los padres conciliares quisieron poner de nuevo en el centro del debate teológico el tema de la conversión¹³. Esta vez no como una mera reflexión independiente, sino en íntima relación con la evangelización y en la sintonía pastoral de todo el Concilio, exponiendo las verdades de siempre con un lenguaje comprensible para el hombre de hoy¹⁴. En el camino sinodal se trata de volver a poner en el centro de la vida cristiana el acontecimiento decisivo de la salvación en Cristo, planteando de nuevo la necesidad de la conversión a su persona a través de la cual Dios atrae al hombre a la comunión y participación en su propia vida. Una Iglesia sinodal tiene que volver a sentir el querer y la voluntad de Dios, que anhela la conversión del hombre. Tal es lo que se encuentra en el origen de su plan salvador. Porque, si Dios no quisiera la conversión de las personas, ¿con qué fin se habría encarnado? Y ¿por qué razón habría sufrido él la pasión y muerte en la

¹² El artículo de R. Lacroix hace una gran reflexión acerca de este tema: "La conversión a la fe cristiana hoy", en *La conversión y la catequesis (Equipo Europeo de Catequesis)*, Madrid, 2018, 95-118.

¹³ Para conocer mejor la génesis del Decreto conciliar; *Ad gentes*, y del número 13 en particular, véase: "Appendix Relatio circa rationem qua schema elaboratum est", en *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani Secundi* (= ASCOV) III/VI, 333-336; D. Grasso, 'La prédication missionnaire (n° 13)', en Schütte (ed.), *L'activité Missionnaire De L'Église. Décret "Ad gentes"*, Paris, 1967, 263; J. Ratzinger, "La mission d'après les autres textes conciliaires", en Schütte (ed.), *L'activité Missionnaire de L'Église Décret "Ad gentes"*, Paris 1967, 144; I. Morali, "I principi dottrinali del decreto Ad Gentes", en *Studia Missionalia* 63 (2014) 45-129; Y. Congar, *Mon journal duconcile*, Paris, 2002, especialmente el tomo II; Sobre la historia del decreto *Ad Gentes*; G. Caprile, "Notiziario n.62. II: Lavori del Concilio", en *Il Concilio Vaticano II. Cronache del Concilio Vaticano II edita da La Civiltà Cattolica*. IV: *Il terzo periodo. 1964-1965*, Roma 1965, 376-398; S. Paventi, "Étapes de l'élaboration du texte", *L'activité missionnaire de L'Église décret "Ad gentes"*, en J. Schütteed, Paris, 1967, 148-175; F. G. Hellin, *Concilii Vaticani II synopsis in ordinem redigens schemata cum relationibus nec non patrum orationes atque animadversiones: decretum de activitate missionali Ecclesiae Ad gentes*, Roma, 2015; J. E. Montoya, "Misión e conversión: La *Maximum illud* e la questione missionaria nel dibattito teologico del tempo", en *Documenta Missionalia* 40, 13-31.

¹⁴ Cf. Juan XXIII, *Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Sollemniter Inchoatur*, (11-10-1962), en AAS 54 (1962) 785-796. Juan XXIII en la inauguración del Concilio, advertiría que su tarea no consistía en discutir uno u otro artículo de la doctrina fundamental de la Iglesia, sino en dar un paso adelante hacia una penetración doctrinal y una formación de las conciencias que esté en correspondencia con la fidelidad a la auténtica doctrina, estudiándola y exponiéndola en conformidad con los métodos actuales; una cosa es el «depositum fidei» y otra la manera como se expresa. De igual manera, Pablo VI, en la clausura del Concilio expresó que la Iglesia quiso con el Concilio hacer un acto reflejo sobre sí misma para conocerse mejor, pero sobre todo, para definirse mejor de cara al hombre de hoy; cf. Pablo VI, *Homilia ad Patres Conciliares habita a Summo Pontifice, Missae concelebrationem per agente, in ultima Oecumenicae Synodi publica Sessione, in qua Declaratio de libertate religiosa, Decreta de activitate missionali Ecclesiae et de presbyterorum ministerio et vita, Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis approbata et promulgata sunt*, (07-12-1965); AAS 58 (1966) 51-53.

cruz? Y ¿por qué habría honrado tan altamente a los apóstoles y a los mártires, que sufrieron también la muerte por él?¹⁵

Podemos decir que en este número el acontecimiento de la conversión aparece como un factor determinante y sobrenatural ya que responde a la iniciativa divina; como un llamamiento o una invitación a admitir a Dios que se comunica a sí mismo liberando al hombre de los ídolos y del pecado para llevarlo a la redención¹⁶: «Deus virtutum, converte nos, et ostende faciem tuam, et salvierimus» (Sal 80: Dios del universo, restáuranos, que brille tu rostro y nos salve); «Converte me, et converterar, quia tu Dominus Deus meus» (Jer 31,18: Hazme volver y volveré, pues tu eres mi Dios, Señor); «Converte nos, Domine, ad te et convertemur» (Lam 5,21: Haznos volver a ti, Señor, y volveremos). Esto significa que es Dios mismo el que se dirige al hombre, para que éste pueda abrirse desde lo íntimo de su corazón al misterio de su amor y, experimentando la grandeza de esta llamada divina, responda afirmativamente convirtiéndose su vida a Cristo, Palabra eterna del Padre (cf. Jn1,1-18). Por eso, cuando esta Palabra suena, es Dios el que habla, no el hombre, Dios mismo es el predicador, el revelador de esta Palabra, porque en la Palabra que lo anuncia es él mismo el que se hace anunciar, Palabra, *kairós* único y permanente en medio de los hombres¹⁷.

1.2. Aspectos internos y externos de la conversión

En la articulación y análisis de los diferentes elementos que surgen a partir del estudio de la génesis *De evangelizatione et conversione*, nos damos cuenta de que el Concilio ha dado particular atención a algunos aspectos internos y externos que intervienen en el acto de la conversión, y que están naturalmente relacionados con la persona humana, hasta el punto de ser esenciales en su proceso de reconocimiento y retorno hacia su aspiración natural de la visión beatífica de Dios y, por supuesto, en la prolongación de su caminar en la Iglesia¹⁸. Aspectos internos como el corazón y la conciencia, y el aspecto externo de la libertad religiosa, están íntimamente relacionados entre sí; uno y otro son la continuación e involucran en sí mismos la reflexión acerca de la conversión. Los Padres conciliares lo entendieron de esta manera y por eso se dieron a la tarea de volver sobre ellos, impregnándolos del aire fresco y renovador que quiso ser el Concilio¹⁹.

¹⁵ Cf. R. Llull, *Blanquerna*, Madrid, 2009, 114.

¹⁶ Cf. K. Rahner, "Conversión", en *Sacramentum mundi*, Barcelona, 1972, 975-986.

¹⁷ Cf. G. Pàttaro, "Il kerigma e la libertà dell'ascolto", *L'ermeneutica della libertà religiosa. Atti del convegno indetto dal centro internazionale di studi umanistici*, en E. Castelli, Roma, 1968, 336-338.

¹⁸ Cf. Comisión Teológica Internacional, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*, 49.

¹⁹ La noción de conversión que encontramos en el decreto es una noción que, asumiendo las enseñanzas de los concilios de Trento y del Vaticano I, explicita todavía mejor su doctrina con respecto a la gracia y la fe usando un lenguaje comprensible, sin disminuir la fuerza de su mensaje, haciéndolo más apto para la reflexión de una pastoral que será más viva cuanto más anclada se mantenga en los principios dogmáticos: Cf. *Archivio Segreto Vaticano* (= ASV). *Conc. Vat. II*, b. 1097. fasc. 41/65B, ff. 6-3.

El corazón

En no pocas ocasiones la Iglesia ha hablado del corazón del hombre como el lugar más íntimo a través del cual, en lo secreto, Dios le habla²⁰. En el camino sinodal de toda la Iglesia nos apremia este interés constante por recurrir al corazón como centro funcional y vital, en donde acontecen y se fraguan las grandes decisiones del hombre, especialmente cuando aquello que está en juego es la persona humana y su redención en Cristo. No obstante, en este caminar juntos como Iglesia nos puede pasar aquello que denunciaban ya los profetas del Antiguo testamento: «Porque el corazón de este pueblo se ha embotado, y se han hecho torpes sus oídos, y sus ojos se han cerrado» (cf. Mt 13,14; Is 6,9-10)²¹. De ahí que sean los mismos profetas quienes a continuación repliquen afanosamente: «para que con sus ojos vean, con sus oídos oigan, con su corazón entiendan y se conviertan». El documento de la Comisión Teológica sobre la sinodalidad lo recuerda bellamente: «El mensaje de los Profetas inculca en el Pueblo de Dios la exigencia de caminar a lo largo de las travesías de la historia manteniéndose fieles a la alianza. Por eso, los Profetas invitan a la conversión del corazón hacia Dios y a la justicia en las relaciones con el prójimo, especialmente con los más pobres, los oprimidos, los extranjeros, como testimonio tangible de la misericordia del Señor» (cf. Jr 37,21; 38,1)²².

Por tanto, cuando el Concilio nos dice que quiere volver a centrar su mirada en el hombre, habla de manera especial de su corazón, pues, si la semilla de la doctrina cristiana no toca primero la fértil savia del corazón, cae en terreno espinoso y muere (cf. Mt 13,8). Así, también, San Pablo habla del corazón como el espacio receptor de los dones divinos, especialmente de la fe y de la caridad (cf. Rm 5,5; Ef 3,17; 1Tim 1,5). Hay, pues, una profunda relación entre el corazón y la ley; puesto que Dios ha inscrito su ley en el corazón del hombre y es una ley que el hombre no se dicta a sí mismo, sino que le viene de Dios mismo y, por lo tanto, le está hablando constantemente, el hombre deberá escuchar esa voz con los oídos de su corazón.

Cf. «Relationes de singulis numeris», en ASCOV IV/VI, 277: «Quidam Patres optabant ut conversio magis «theologice» describeretur, reassumendo e a quae a Concilio Tridentino et Vaticano I iam definita sunt. Commissio iudicavit hoc inutile fore et maluit textum exarare secundum indolem pastorem capitis». El texto fue enriquecido con abundantes citas bíblicas que sostienen la doctrina tradicional de la Iglesia, según la cual toda conversión es obra de la gracia que Dios comunica al hombre por medio de su Espíritu, a fin de que su corazón se abra desde la libertad y responda a Dios afirmativamente, Cf.ASCOV IV/VI, 277: «Ut claredicatur quid sit evangelizatio allegantur textus S. Scripturae quibus enuntiatur kerygma apostolicum ad Gentiles».

²⁰ De la misma manera que lo había hecho Trento en el *De justificatione*, hablando del corazón como el lugar propio del hombre tocado por Dios a través del Espíritu, también el Vaticano II en la *Dei verbum*, habla del corazón como el lugar en donde el Espíritu actúa para convertir al hombre a Dios (cf. DV 5).

²¹ Estas ideas que los Padres toman de los textos bíblicos vienen también extraídas de la tradición apostólica de la Iglesia, cf. Orígenes, *Contra Celsum* 2, 8: PG 10, 445; Clemente Romano, *Ep. Ad Cor. 42, nn. 1-3*: PG 1, 292.

²² Comisión Teológica Internacional, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*, 14.

De ahí que el hombre pueda hacer un correcto discernimiento entre el bien y el mal y actúe conforme a esos principios para ser agradable a Dios Padre, pues también de dentro del corazón del hombre pueden proceder malas acciones (cf. Mt 12,37; Mc 7,21)²³. En otras palabras, el corazón es la conciencia cristiana en donde está inscrita la ley, y es el corazón el que, después de su función cognoscitiva, va a discernir entre el bien y el mal y no descansará hasta que no repose en el mismo Dios²⁴.

En nuestra andadura sinodal nos vendría muy bien recordar que, en efecto, la conversión se da en un espacio determinado y propio que es el corazón de la persona. No acontece en el aire como un mero discurso vacío, sino que se implanta en el corazón humano. El corazón es el primer *objeto* de la conversión. Por eso, Dios, con la fuerza de su Espíritu, llega a esta morada íntima y segura, y desde allí comienza la transformación de su pueblo, «abriendo un nuevo éxodo, estableciendo una alianza nueva, la cual ya no estará escrita sobre tablas de piedra, sino en el interior de los corazones»(cf. Ez 11,19; Jr31,31-34; 37-38)²⁵.

La conciencia

El tema de la conciencia va unido al tema del corazón. Y reviste también una gran importancia para el tema de la conversión y para el tema de la sinodalidad. En primer lugar, la conciencia, como el núcleo de la persona, es definida por los padres en *Gaudium et spes* 16 como el *sagrario* del hombre en donde Dios actúa interiormente, es decir, un lugar especial en el que sólo caben la criatura y el Creador; la conciencia es el centro de la persona, el lugar en donde el hombre es capaz de descubrir que hay una ley inscrita en su corazón, que él no se dicta a sí mismo, pero que le anima a la práctica del bien y al rechazo del mal ²⁶. Esta idea, que se remonta ya a la patrística y que recoge inmejorablemente Santo Tomás, la había tomado el Concilio de la carta que Pablo dirige a la comunidad de Roma hablando de los gentiles, los cuales sin tener ley, cumplen naturalmente las prescripciones de la ley, pues dicha ley está ya inscrita en su corazón (cf. Rm 2,15-16)²⁷. El Concilio quiso que esta idea fuera expresada de la mejor manera posible y sin confusiones, ya que en

²³ Cf. Célebre testimonio de Tertuliano, *Apol.* 17: PL 1, 376 s; Orígenes, *Contra Celsum*, 1, 4-5: PG 11, 661; cf. Concilio Ecuménico Vaticano II, Cons. Pas. *Gaudium et spes*, 16.

²⁴ Cf. S. Agustín, *Conf.* 1, 1: PL 32, 661; A. Múnera, “Una conciencia específicamente cristiana según San Pablo”, en *Theologica Xaveriana*, 59, Abril-Junio (1981) 191-192.

²⁵ Comisión Teológica Internacional, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*, 14.

²⁶ Concilio Ecuménico Vaticano II, Cons. Pas. *Gaudium et spes*, 16.

²⁷ Esta idea de la ley natural que el hombre encuentra inscrita en su corazón, la menciona Orígenes en su respuesta a Celso, Libro I, 4, “El alma naturalmente Cristiana”. También, Eusebius, *Demonstratio evangelica*, 1, 1: PG 21, 27 AB; S. Justino, *1 Apol.* 44: PG 6, 395. La desarrolla ampliamente, S. Tomás, *De Veritate*, q.14 a.11, resp. ad obiecta; acerca de la salvación de los gentiles: *Summa Theol.* III, q. 8, a. 3, ad 1; Cf. I. Morali, *Fides e influxus gratiae nell'uomo che ignora il Vangelo. Lettura di LG 16,20-22 nel quadro della Storia del Dogma* in: C. Aparicio Vals - C. Dotolo - G. Pasquale (edd.), *Sapere teologico e unità della fede. Studi in onore del Prof. Jared Wicks*, Roma 2004, 172-206.

ella estaba en juego, además de la cuestión de la salvación de los no cristianos, el tema de la conciencia recta a través de la cual, incluso sin que el hombre lo perciba totalmente en su plenitud, entra en un diálogo con Dios, que es el principio de toda bondad; el hombre *habla* con Dios cuando observa la ley, de tal suerte que Dios le permite participar solidariamente de la relación con su pueblo a través del cumplimiento de su voluntad conocida por el dictamen de la conciencia²⁸.

Mantener el predominio de la conciencia recta sería una gran oportunidad para la vida sinodal de los creyentes, ya que ayudaría al hombre a «madurar la conciencia comunal de la Iglesia»²⁹, y, sobre todo, a asumir las normas objetivas de la moralidad, no como un sometimiento, sino como una ley en la que puede advertir la posibilidad de un encuentro con Dios. El hombre vendría a situarse no solo frente a una norma o frente a una ley *impersonal*, sino frente a un Dios *personal* que le llama y que derrama su gracia abundantemente sobre él. A través de esta gracia y de la libertad humana para aceptarla o rechazarla, da comienzo formalmente el proceso de generación de la nueva criatura y el hombre capta, desde el primer instante de su conversión, que esta experiencia del Espíritu pertenece a una iniciativa divina, a una acción soberana de una *Persona* viva. Tal acción, que es una fuerza del espíritu, mueve el corazón y hace que éste se convierta libremente a Dios³⁰.

En resumen, la verdadera formación de una conciencia eclesial madura tendría que llevarnos a la comprensión de todo lo expuesto anteriormente. Una asimilación contraria no es más que el alejamiento de la verdad, un empeño libre que cambia la verdad de Dios por la mentira, que prefiere vivir sin Dios o con un Dios y una Iglesia hechos a la medida humana, una conciencia distorsionada, un obstáculo profundo para la conversión³¹. Este es el punto esencial a partir del cual el Concilio quiso exponer la primacía de la conciencia, una primacía tan definitiva para el acto de la conversión. Es la gracia, que proviene de Dios y que opera en la conciencia iluminándola con la fuerza del Espíritu Santo, la que hace posible la conversión y la asunción

²⁸ Con respecto a esta acción de Dios que entra en diálogo con el hombre, véase E. Quarello, "Coscienza, libertà e morte dell'uomo", en *La Chiesa e il mondo contemporaneo nel Vaticano II*, Torino, 1966, 453-477; cf. Concilio Ecueménico Vaticano II, Cons. Dog. *Lumen gentium*, 16; Cons. Pas. *Gaudium et spes*, 16.

²⁹ Cf. Comisión Teológica Internacional, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*, 44.

³⁰ Cf. Concilio Ecueménico Vaticano II, Cons. Dog. *Dei Verbum*, 5; Dec. *Ad gentes*, 13. Cf. también: Y. Congar, "La conversion. Etude théologique et psychologique", 510-511; A. Múnera "Conciencia moral y pecado", en *Theologica Xaveriana*, 75, Abril-Junio (1985) 171-175. En el texto sobre la gracia que desarrolla *Dei verbum* 5, no encontramos palabras como *gratia praeveniens*, o *excitans*, sin embargo, utiliza *gratia praeveniens et adiuvens Dei*, para describir el acto de la gracia en el proceso de la fe; la gracia de Dios es indispensable y necesaria, la cual con los *auxilia* del Espíritu Santo es el que mueve el corazón y lo convierte a Dios (cf. DV 5). De igual manera, el hombre coopera libremente aceptando o no la propuesta de salvación hecha por Dios.

³¹ Cf. G. Nazianz, *Orat.* 31, 25; PG 36, 160; Irenaeum, *Adversus Haereses*. III, 20, 2; PG 7, 943; cf. Comisión Teológica Internacional, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*, 73; 108.

de los preceptos morales. Por esta gracia de Dios, el nuevo convertido emprende un camino espiritual en el que participa por la fe del misterio trinitario³². Vemos, así, que existe ciertamente una gran diferencia entre la conciencia humana y la conciencia cristiana propiamente dicha, por razón del nuevo ser o nueva persona que llega a ser el cristiano alcanzado por la gracia, y que no se reduce a una operatividad psíquica del sujeto, sino también y sobre todo a una estructura y actividad operacional del Espíritu Santo en el psiquismo humano que lo impulsa a actuar en la fidelidad a esta conciencia³³.

La libertad religiosa

Esta forma cardinal de libertad encuentra su fundamento especial en Dios mismo, quien, después del pecado original, sanó la «libertad del hombre y la elevó hasta el punto de que pudiera acoger y vivir el don de la unión con Dios y de la comunión con los hermanos en la casa común de lo creado (cf. p. e. Gn 9,8-17; 15; 17; Ex 19-24; 2 Sm 7,11)»³⁴. También los apóstoles, siguiendo la enseñanza de Jesús, predicaron el evangelio y se esforzaron en convertir a los hombres a la fe en Cristo, no por medio de una acción coercitiva ni tampoco por métodos indignos, sino en virtud de la Palabra de Dios³⁵. Un año después de clausurado el Concilio, Ratzinger, haciendo una especie de balance acerca de semejante acontecimiento para la Iglesia, ponía de relieve que el *origen intrínseco* de la idea de libertad religiosa residía en la idea de la *libertad de la misión*, que la fe reclama y que supone en modo del todo general como condición de su posibilidad la libertad del testimonio religioso³⁶. Asimismo, el empeño por llevar a cabo la obra misionera surge en el interior de la Iglesia como una necesidad que brota de la misma voluntad salvífica de Dios, no del capricho humano. De ahí que la Iglesia afirme la necesidad de la libertad religiosa y que rechace toda forma de exclusión de las otras religiones³⁷. De la misma forma que Cristo y los apóstoles estuvieron siempre dispuestos a dar testimonio de la Verdad, una Iglesia sinodal tiene la obligación de vivir y de anunciar fielmente y con valentía esa Verdad³⁸. Tanto es así que, cuando la Iglesia habla de libertad religiosa, no significa que acepte una especie de relativismo o de indiferencia en materia de

³² Cf. Concilio Ecu­mé­ni­co Va­ti­ca­no II, Dec. *Ad gentes*, 13.

³³ Cf. A. Múnera, «Conciencia moral y pecado», 172: «La gracia determina una unión ontológica del entendimiento divino con el entendimiento humano»; cf. Concilio Ecu­mé­ni­co Va­ti­ca­no II, Cons. Dog. *Lumen gentium*, 16; Cons. Pas. *Gaudium et spes*, 16.

³⁴ Comisión Teológica Internacional, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*, 12.

³⁵ Concilio Ecu­mé­ni­co Va­ti­ca­no II, Declaración sobre la libertad religiosa, *Dignitatis humanae*, 11.

³⁶ Cf. J. Ratzinger, *Problemi e risultati del Concilio Vaticano II*, Brescia, 1966, 103-104; Cf. S. Scatena, *La fatica della libertà: l'elaborazione della dichiarazione "Dignitatis Humanae" sulla libertà religiosa del Vaticano II*, ed. Il Mulino, Bologna, 2003, 576-577.

³⁷ Concilio Ecu­mé­ni­co Va­ti­ca­no II, Declaración sobre la libertad religiosa, *Dignitatis humanae*, 4.

³⁸ Cf. Concilio Ecu­mé­ni­co Va­ti­ca­no II, Declaración sobre la libertad religiosa, *Dignitatis humanae*, 11,14.

verdad. Al contrario, es en el testimonio y en la búsqueda de la verdad en donde se fundamenta y echa raíces el carácter misionero de una Iglesia en estado permanente de sinodalidad. Dicho carácter es incompatible con cualquier exclusivismo social y exige la libertad religiosa para poder realizarse³⁹. El trabajo incansable de la Iglesia como humilde depositaria de la verdad, consiste en iluminar, con la luz de Cristo, las oscuridades paganas del mundo, para que éstas se disipen y llegue a los paganos la salvación prometida, la cual sólo vendrá por medio de Jesucristo⁴⁰.

Consecuentemente, esta fidelidad a la acción misionera que lleva a cabo la Iglesia no significa en modo alguno un malsano proselitismo, pues no ejerce ninguna influencia obligante ni forma alguna de violencia exterior. En caso contrario, se opondría directamente a la libertad que implican siempre el acto de la fe y la conversión; nadie puede ser forzado a abrazar la fe en contra de su voluntad, ni a renunciar a ella. Una actitud contraria respondería a un ataque directo a la dignidad de la persona, en la que se funda precisamente el derecho a la libertad religiosa⁴¹. En su obrar misionero, la Iglesia anima siempre a la búsqueda objetiva de la verdad y a su adhesión a ella conforme a las mismas exigencias que le son propias.

2. Conversión a la Iglesia

Sujeto comunitario de la fe, lugar concreto en el cual el Espíritu Santo actualiza la salvación, signo sacramental de la voluntad salvífica de Dios, sacramento universal de salvación, redil, grey, la nueva Jerusalén, la madre de todos los hombres, etc. Cualquier definición que intentemos dar de la Iglesia no abarcaría todo su misterio. Y, menos aún, de modo total, su indisoluble unión con Dios y la redención que nos ofrece en su Hijo Jesucristo de la cual ella es depositaria. La Iglesia nace del querer de Dios «y participa, en Cristo Jesús y mediante el Espíritu Santo, en la vida de comunión de la Santísima Trinidad destinada a abrazar a toda la humanidad»⁴². Nacida del costado abierto del Señor y por la fuerza del Espíritu Santo el día de

³⁹ Cf., J. Ratzinger, "La mission d'après les autres textes conciliaires", 141.

⁴⁰ Cf. J. Daniélou, "El diálogo con los no cristianos en Bombay", en *Iglesia-Misión en diálogo con el mundo*, ed. Secretariado Semanas Españolas de Misionología, Burgos, 1966, 47. Decía también el teólogo francés, que el deber de amar a todos, no debe bajar al compromiso con el error. Si en nombre del amor que debemos llevar a todos mezclamos el error, sería una complicidad que traiciona al hombre en sí mismo. Ciertamente, debemos admirar los hombres sinceros, pero no debemos por eso disminuir el esfuerzo de combatir contra su error. El ideal es unir estas dos dimensiones: fidelidad integral a la verdad junto con el amor a todos los hombres.

⁴¹ Cf. J. Ratzinger, "La mission d'après les autres textes conciliaires", 141-142; Concilio Ecuménico Vaticano II, Declaración sobre la libertad religiosa, *Dignitatis humanae*, 2,4,10.

⁴² Cf. Concilio Ecuménico Vaticano II, Const. Dog. *Lumen gentium* I, 4,8, II, 13-15, III, 18,21, 24-25; Const. dog. *Dei Verbum* II, 10; Const. past. *Gaudium et spes* I, II, 32; Dec. *Unitatis redintegratio* I, 2-4, III, 14-15, 17-19, 22.

Pentecostés, la Iglesia recibe el mandato de reunir a todos los hombres en el único Pueblo de Dios (cf. Hch 2,11)⁴³.

Ahora bien, si la conversión cristiana es siempre una conversión a Dios y a Jesucristo como el ungido del Padre que se nos comunica gratuitamente y nos invita a caminar como pueblo peregrino hasta su manifestación gloriosa, tendríamos que preguntarnos: ¿Por qué, entonces, es necesaria la conversión a la Iglesia? Si existe un vínculo íntimo entre Cristo, la Iglesia y la misión, ¿No tendría que haber también un nexo profundo que los articulase llamado conversión? ¿Por qué la insistencia del Papa en la conversión pastoral y misionera de la Iglesia? No debemos pensar que son meras preguntas retóricas, sobre todo, si recordamos las palabras de Pablo VI en *Evangelii nuntiandi*: en verdad, es conveniente recordar esto en un momento como el actual, en el que no sin dolor podemos encontrar a personas, que queremos juzgar bien intencionadas, pero que, en realidad, están desorientadas en su espíritu, pues van repitiendo que su aspiración es amar a Cristo pero sin la Iglesia, escuchar a Cristo pero no a la Iglesia, estar en Cristo, pero al margen de la Iglesia. Lo absurdo de esta dicotomía se muestra con toda claridad en estas palabras del Evangelio: “El que a vosotros rechaza, a mí me rechaza”. ¿Cómo va a ser posible amar a Cristo sin amar a la Iglesia, siendo así que el más hermoso testimonio dado en favor de Cristo es el de San Pablo: “Amó a la Iglesia y se entregó por ella”?⁴⁴

2.1. La conversión como un acto comunitario y eclesial

Nos recuerda el Concilio que, una vez el convertido entra en el misterio del amor de Dios, emprende un camino espiritual que lo lleva a pasar del hombre viejo al hombre nuevo y perfecto según Cristo⁴⁵. Esta conversión a Dios se hace visible en la Iglesia, es decir, en la comunidad de aquellos que se dirigen a Dios para cambiar la propia vida y transformarla a imagen de Jesucristo⁴⁶. En la Iglesia, el converso no solo aprende a *sentire cum Ecclesia*, sino que descubre que la conversión a la Iglesia “Santa” y “Católica”, “Una” y “Apostólica” es inseparable de la fe en Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo⁴⁷. En otras palabras, «la conversión a la Iglesia es necesaria porque la realidad salvífica que en ella se predica está también presente en ella y en su acción salvífica y se ofrece a los creyentes»⁴⁸. No obstante, como ocurre con la conversión a

⁴³ Cf. Comisión Teológica Internacional, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*, 43-44.

⁴⁴ Pablo VI, Exh. Apost. *Evangelii nuntiandi*, 16.

⁴⁵ Concilio Ecueménico Vaticano II, Dec. *Ad gentes*, 13.

⁴⁶ J. Tomko, *La missione verso il terzo millennio: attualità, fondamenti, prospettive*, Bologna, 1998, 261-262.

⁴⁷ Comisión Teológica Internacional, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*, 44.

⁴⁸ O. Semmelroth, “La santa Iglesia católica”, en *Yo Creo*, Madrid, 2010, 131.

Cristo, «nadie puede creer en la Iglesia si no es en el Espíritu Santo»⁴⁹. Más aún, así como nadie puede decir en voz alta: *Dios mío creo en ti*, si antes no lo ha dicho en el silencio de su corazón, de la misma forma nadie puede creer en la Iglesia, si no ha sentido a la Iglesia como *madreen* el silencio de su corazón.

Ella, la Iglesia, es “Una” porque, además de tener su fuente y su fin en la Trinidad, y de ser el pueblo de Dios que peregrina sobre la tierra para reconciliar a todos los hombres en Cristo, «solamente en la Iglesia católica de Cristo, que es auxilio general de la salvación, puede conseguirse la plenitud total de los medios salvíficos»⁵⁰. El Concilio hace una llamada urgente a todos los católicos para que busquen la conversión a la Iglesia y la perfección cristiana, ya que, si bien ella posee toda la verdad revelada por Dios y todos los instrumentos de la gracia, sin embargo, sus miembros no la viven consecuentemente con todo el fervor debido⁵¹.

Ella es también “Santa” porque su santidad tiene que ver con Dios, el Santo de los Santos: «En ella se realiza la *communio sanctorum* en su doble significado de comunión con las realidades santas (*sancta*) y de comunión entre las personas santificadas (*sancti*)»⁵². Congar la define como «comunión de los santos, comunidad santificante»⁵³. Por eso, quien recibe la gracia de la conversión, ve en la Iglesia la realización de sus anhelos más profundos de alcanzar la santidad, pues solo ella posee los medios de gracia y de verdad que hacen posible el camino hacia la eterna bienaventuranza, hacia el encuentro con el amado. Penetrar en la santidad significa comprender los misterios más sublimes de la Iglesia y por tanto de nuestra fe. Es más, «no se puede hablar de Cristo sin hablar de la santidad, cuya fuente es él, y de todos los santos que forman su cuerpo»⁵⁴.

⁴⁹ H. De Lubac, *Catolicismo: Aspectos sociales del dogma*, Madrid, 1988, 55: «Por lo menos esto no es “deificar su visibilidad”, como alguna vez se nos ha reprochado. Nosotros no confundimos “el establecimiento y el Reino de Dios”. No damos “a la Iglesia lo que pertenece a solo Dios”. No la adoramos. No creemos a la Iglesia en el mismo sentido que creemos en Dios, pues la misma Iglesia cree en Dios, y es “la Iglesia de Dios”. Con mayor razón rechazamos el monofisismo en eclesiología tanto como en cristología. Pero, en eclesiología como en cristología, no creemos menos firmemente que todo dualismo es mortal. La experiencia del protestantismo bastaría para hacernos caer en la cuenta de ello. No reconociendo ya en la Iglesia visible, despojada de sus atributos místicos, más que un instrumento casi profano, se hacía fatal que la abandonase a la tutela del Estado, para refugiar la vida religiosa en una Iglesia invisible, volatilizada ella misma en un ideal abstracto».

⁵⁰ Concilio Ecuménico Vaticano II, Decreto sobre el ecumenismo *Unitatis redintegratio*, 3-4,6; Comisión Teológica Internacional, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*, 45; Francisco, Exh. Apost. *Evangelii Gaudium*, 26.

⁵¹ Francisco, Exh. Apost. *Evangelii Gaudium*, 26.

⁵² Comisión Teológica Internacional, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*, 45.

⁵³ Y. Congar, *Esta es la Iglesia que amo*, ed. Sígueme, Salamanca, 1969, 120.

⁵⁴ Y. Congar, *Esta es la Iglesia que amo*, 120. Todo el capítulo V de *Lumen gentium* está dedicado al tema de la universal vocación a la santidad de la Iglesia.

Ella es, además, “Católica” porque abarca a todos los pueblos y gentes de la tierra. Todos los hombres son admitidos a esta unidad católica del Pueblo de Dios. Y, aunque Dios, en su sabiduría infinita y de un modo que solo él conoce, podría otorgar la salvación fuera de la Iglesia⁵⁵, el camino escogido por Él ha sido la Iglesia, «en la cual los hombres entran por el bautismo como puerta obligada»⁵⁶. La Iglesia es el sacramento universal de salvación instituido para todos y suficiente para todos: «El único verdaderamente apto para reunir a los hombres en un único y visible pueblo de Dios, cuerpo de Cristo y templo del Espíritu Santo»⁵⁷. Sin embargo, no basta solo consentirse parte de la Iglesia, con creer que, por estar bautizado y asistir ocasionalmente a ciertas liturgias, se está viviendo en plenitud el misterio pascual del Señor. No se permanece en ella solo en cuerpo. Hace falta la conversión del corazón, sentirse llamado por la gracia de Dios a formar parte de ella, viviendo la caridad, la fe y la esperanza; nutriéndose del Pan vivo bajado del cielo, dicho con otras palabras, es necesario implicar la propia vida, caminar juntos en una comunidad cuya meta es la salvación de todos sus miembros⁵⁸.

Y ella es, finalmente, “Apostólica” porque Dios quiso que se perpetuara en el mundo por la fuerza del Espíritu hasta la consumación de los tiempos sobre el fundamento de los apóstoles⁵⁹. Estos hombres, escogidos directamente por el Señor, no tuvieron miedo de evangelizar una sociedad totalmente pagana e idólatra, de llamar a la conversión a reyes y a gente sencilla. Su forma de enseñar la doctrina cristiana fue clara y llena de Espíritu Santo. El acontecimiento inédito de la resurrección de Cristo y la vida plena que inaugura la conversión a su persona constituyeron el Evangelio que los apóstoles predicaron a tiempo y a destiempo (cf. 2Tim 4,2). En otras palabras, los apóstoles comprendieron que no estaba totalmente sanado lo que no

⁵⁵ En cuanto al *modo* en el cual opera la gracia salvífica de Dios en los no cristianos, el Concilio lo atribuyen al querer de Dios que la dona por «camino que él sabe», dejando a la teología futuras profundizaciones sobre el argumento. No obstante, vale la pena recordar, que durante la redacción del *De Ecclesia*¹⁶, surgiría el debate entre los Padres acerca de la cuestión relativa al *modo* en que los no cristianos se salvan. La *Relatio* ofrece de manera clara sus diversos puntos de vista. Para algunos, correspondía a la teología establecer el *modo* en el que los infieles se salvan; otros habían pedido que se dijese explícitamente de qué carecían los infieles, *quibusnam rebus careant infideles*; y algunos pedían todavía un mayor énfasis del *status abnormalis* en el que se hallan los paganos, cf. “Relaciones de singulis numeris”, ASCOV III/I, 206; Congregación para la doctrina de la fe, Declaración *Dominus Iesus*, 21.

⁵⁶ Concilio Ecuaménico Vaticano II, Const. Dog. *Lumen gentium*, 14; Dec. *Ad gentes*, 13, Juan Pablo II, Carta Enc. *Redemptoris missio*, 9.

⁵⁷ Cf. Y. Congar, *Esta es la Iglesia que amo* 68. «La Iglesia es en Cristo como un sacramento o señal e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano» (L.G 1-48, AG 1). Esto viene a significar que la Iglesia visible es en verdad referencia y signo de una acción salvífica invisible; de un signo que contiene en sí eficazmente la realidad significada.

⁵⁸ Nos advierte el Concilio, que «aquellos que están incorporados en la Iglesia y permanecen en ella en cuerpo pero no en corazón, es decir, que están aún lejos de la conversión, no alcanzan la salvación, pues no es por méritos propios que han sido llamados a formar parte de ella, sino por la gracia de Dios, y quien no responde a esta gracia tiene más difícil el acceso a la salvación» (cf. LG14).

⁵⁹ Véase el todo el capítulo III de *Lumen gentium*.

había sido tocado por Cristo, y que la misión de la Iglesia estaría inconclusa hasta que la revelación de Dios no alcanzara plenamente a toda la humanidad⁶⁰. Sobre sus hombros recae la obligación y el deber de conservar íntegro el depósito de la fe, de transmitirlo fielmente a todos con un lenguaje comprensible al hombre de hoy, pero sin alterar nada, de acompañar en la unidad, y, como buenos pastores, santificar al pueblo peregrino que camina hacia la Jerusalén celestial, llegando un día a dar la propia vida por ella.

2.2. *La Iglesia no son los muros*

Me gustaría, para culminar esta reflexión, abordar un tema que me parece esencial a la hora de hablar de conversión y de sinodalidad. Se trata de aproximarnos un poco a lo que verdaderamente decimos cuando hablamos de *la Iglesia*, pues no cabe duda de que uno de los grandes lastres de hoy, para el anuncio de la conversión y para poner en marcha la sinodalidad, es la concepción que muchas personas tienen de la Iglesia. Congar nos recuerda que, con frecuencia, al escribir o pronunciar la palabra *Iglesia*, se piensa en la institución como tal. Dice él que, a veces, en estas condiciones, la Iglesia fue considerada y lo es todavía independientemente de los hombres, como si no estuviese esencialmente compuesta de cristianos. Incluso algunos textos distinguen entre *la Iglesia* y los hombres, casi oponiéndolos como la institución mediadora y aquellos en cuyo beneficio funciona tal institución. Lo que así se designa es algo real, que tiene su verdad. Sin embargo, al hablar de esta manera, se pasa por alto un aspecto esencial de la Iglesia: el estar formada por hombres que se convierten al Evangelio⁶¹. Sobre este aspecto en el que los padres hacían tanto énfasis volveremos en breve. En resumen, sería interesante conocer qué concepto de Iglesia tienen nuestros católicos de hoy, sobre todo, aquellos que más estrechamente colaboran en nuestros grupos o movimientos eclesiales. Nos sorprendería darnos cuenta de que, tal vez, muchos de ellos aún no han alcanzado una adecuada madurez en su fe y en la asimilación, aunque sea simple, del misterio profundo que encierra la palabra *Iglesia*.

⁶⁰ Cf. Concilio Ecuménico Vaticano II, Decreto *Ad gentes*, 3; véase también Juan Pablo II, Carta Enc. *Redemptoris missio*, 11; véase también un artículo que hemos escrito acerca de este tema: J. E. Montoya, *Iglesia en Aragón* 152 (20-10-2019) 3.

⁶¹ Y. Congar, *Esta es la Iglesia que amo*, 27. Los hay quienes desde un punto de vista totalmente externo —porque no son creyentes apenas— ven en ella una «sociedad fuertemente jerarquizada y disciplinada, cuyo origen divino ha sido necesario mantener y reforzar su organización contra las negaciones y rebeldías», H. De Lubac, *Catolicismo: Aspectos sociales del dogma*, 55. Para otros, la Iglesia, en términos prácticos es una mera institución, llena de inmuebles; para algunos la Iglesia se identifica claramente con una opulenta ONG. Los hay quienes la ven desde el interior —hablamos de «practicantes ocasionales»— como la institución que trata de mantener un orden moral obsoleto; dispensadora de sacramentos, y de ritos, un sociedad de personas raras; una decadente institución; un lugar para personas mayores, etc., cf. En entrevista concedida al diario de Teruel explicamos un poco mejor esta visión institucionalizada de la Iglesia y los efectos negativos para la misión; J. E. Montoya, *Diario de Teruel* 25192 (12-01-2020).

2.3. ¿*Conversio* o *plantatio*?

El fuerte debate en la teología misionera de principios del siglo XX acerca de la finalidad de la misión o de las misiones en la Iglesia, podría haber contribuido a un lento desarrollo no solo de la misionología, sino también de la eclesiología, la cual tuvo que esperar hasta que el Concilio Vaticano II saliera al paso con la definición de la Iglesia como *Pueblo de Dios*, uno de los grandes logros del Concilio⁶². No podemos olvidar los fuertes enfrentamientos entre las diferentes escuelas misionológicas tratando de establecer si las misiones en la Iglesia tenían como finalidad el establecimiento de la Iglesia —*plantatio Ecclesiae*— en su sentido plenamente jurídico y territorial, o la *conversio* de las almas para la salvación⁶³. Traigo el tema a colación, porque intuyo que todavía hoy en la mente de muchos cristianos permanece un poco solapada la idea de Iglesia referida a la teoría de la *plantatio* en su sentido más exterior y material, es decir, a la construcción de los edificios de culto, las escuelas, las residencias, los orfanatos, las universidades, etc., mientras que el aspecto de la conversión personal todavía no alcanza la fuerza que debería. Se convierten las personas, no los territorios. San Juan Crisóstomo decía: «El diácono proclama y no precisamente para las paredes»⁶⁴. En toda la reflexión teológica y misionológica posconciliar, echamos de menos la redacción de tratados sobre teología de la conversión, cátedras, seminarios, artículos de revistas que reflexionen sobre un tema que es esencial en la vida de la Iglesia. Quizá se haya abusado demasiado hoy de la palabra *conversión*, aunque su verdadero significado sea siempre válido⁶⁵.

El debate misionológico entre los peritos y los padres conciliares durante la redacción del decreto *Ad gentes*, logró, gracias especialmente al dominico Y. Congar⁶⁶ y al profesor J. Ratzinger⁶⁷, entre otros, establecer por primera vez en la historia los principios dogmáticos de la acción misionera de la Iglesia, y entender que conversión e implantación de la Iglesia, además de ser dos realidades subordinadas y dinámicas, pertenecen a un mismo designio divino: “*Euntes ergo docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti*” (Mt 28,19).

⁶² Cf. G. Philips, *L'Église et son mystère*, Paris, 1967; Y. Congar, *Un peuple messianique. L'église, sacrement du salut. Salut et libération*, Paris, 1975.

⁶³ Cf. J. Schmidlin, *Katholische Missionslehre im Grundriss*, ed. Aschendorff, Münster, 1923; A. Seumois, *Introduction à la missiologie*, ed. Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft, Schöneck-Beckenried, 1952; A. Santos, *Teología sistemática de la misión. Progresiva evolución del concepto de misión*, Estella 1991; Decreto “*Ad gentes*” sobre la actividad misional de la Iglesia. *Evolución conciliar del decreto, texto y comentario*, Madrid, 1966.

⁶⁴ Citado en Y. Congar, *Sacerdoce et laïcité*, Paris, 1964, 264 (Juan Crisóstomo, en *homilias 2 Cor; hom 2: P. G. 61, 404*).

⁶⁵ J. Tomko, *La missione verso il terzo millennio*, 261.

⁶⁶ “Sessiones Plenariae, Mensis Martii – Aprilis 1965”, ASV, *Conc. Vat. II*, b. 1097, fasc. 41/65 A, ff. 11.

⁶⁷ “Animadversiones ad schema *De activitate missionali Ecclesiae*, Prof. Ratzinger”, en ASV, *Conc. Vat. II*, b. 1097, fasc. 32/65, ff. 4.

2.4. Las paredes de la Iglesia

André Seumoïs, uno de los grandes defensores de la teoría de la *plantatio*, comprende esta a través de la figura del grano de mostaza que inspira al mismo Pablo, cuando este reconoce que hay que plantar la Iglesia y asegurarse de que tiene todo lo necesario para poder crecer ella misma bajo el impulso de Dios (cf. 1 Cor 3,6). Esta plantación de la Iglesia no apunta a la construcción de edificios con las mismas estructuras, las formas y los estilos de occidente, esto supondría para nuestros ojos solo un aumento de posibilidades. En vez de llevar una semilla al suelo indígena y de provocar una eclosión, se ha instalado un edificio sobre suelo indígena. La tarea misionera, en efecto, no consiste en construir un edificio, sino en provocar, en el territorio indígena, la eclosión de un edificio; no se trata de establecer instituciones para provocar la vida, sino, más bien, de provocar la vida para que esta provea las instituciones. Tal es la semilla evangélica que la misión debe implantar. Los edificios surgirán todos naturalmente, y según una inserción auténticamente indígena, como los apóstoles, que implantaron la Iglesia en el mundo greco-romano sin construir una sola Iglesia⁶⁸.

Quienes mejor expresan la idea de *Iglesia* son los Padres. Veamos rápidamente la definición que hacen algunos de ellos: «San Hipólito de Roma escribe: “No se llama iglesia a un lugar, ni a una casa hecha de piedras y de tierra; ni tampoco se puede llamar *iglesia* a un hombre tomado en sí mismo: porque una casa está sujeta a la destrucción, y un hombre, a la muerte. ¿Qué es, pues, la Iglesia? La Iglesia es la asamblea santa de los que viven en la justicia»⁶⁹. Y otro grande, como Clemente de Alejandría, dice: «Yo llamo *iglesia* no al lugar, sino a la Asamblea de los elegidos». San Hilario de Poitiers, en su libro contra el arriano Auxencio y advirtiendo contra aquellos que temían el destierro por ser fieles a la fe, decía: «Guardaos del anticristo. Es una gran equivocación apegarse a los muros, es una gran equivocación hacer consistir vuestra veneración por la Iglesia en los techos y en los edificios». Y San Juan Crisóstomo antes de marchar al destierro, proclamaba: «La Iglesia no está constituida por

⁶⁸ Esta idea la toma Seumoïs de Celso Costantini, cf. C. COSTANTINI, *Va e annunzia il Regno di Dio*, ed. Morcelliana, Brescia, 1943, 26-37: «Piantare la Chiesa vuol dire recare nelle mani il grano di senape, seminarlo e lasciare poi che esso si svolga da sè. Non si tratta di trasportare un albero adulto e di trapiantarlo tal quale; no. Un albero adulto difficilmente attecchisce e difficilmente si acclimatizza; mentre un seme mette subito le radici e si sviluppa e si moltiplica naturalmente, in armonia con le condizioni del terreno e dell'atmosfera. Così fecero gli Apostoli e i missionari post-apostolici e in tre secoli convertirono o avviarono alla conversione l'impero romano», Cf. SEUMOÏS, «La mission 'Implantation de l'Église' dans les documents ecclésiastiques», en J. ROMMERSKIRCHEN, O.M.I., ed. *Missionswissenschaftliche Studien*, Münster, 1951, 45; *Corso di teologia sistematica. Teologia missionaria*, ed. Dehoniane, Bologna, 1993, 26-28.

⁶⁹ Todos los textos de los padres que citamos a continuación están en: Y. Congar, *Sacerdoce et laïcité*. Hay una edición en castellano: «La Iglesia no son las paredes sino los fieles», *Sacerdocio y laicado* 263-270.

su recinto de paredes, sino que consiste en el número de sus miembros. ¿Son los muros los que hacen la Iglesia? ¡No!, la Iglesia es la sociedad de los fieles»⁷⁰.

3. Conclusión

Retos para la sinodalidad y la conversión en la Iglesia

En este momento crucial de la historia de la Iglesia en el que toda ella está inmersa en un estado de misión, conversión y sinodalidad permanente, podríamos identificar, a mi modo de ver, dos categorías de retos. Unos son cristológicos y los otros, eclesiológicos.

A nivel eclesiológico:

Nos encontramos a menudo con reflexiones de algunos teólogos que proponen el abandono de los principios básicos de la fe católica en favor de “teologías” más pluralistas, más abiertas, con métodos más tolerantes y respetuosos, más aceptables por todos y productivos; en definitiva, según ellos, más “salvíficos”⁷¹. Ya hemos visto a la largo de este estudio cómo los grandes temas de la fe no solo fundamentan toda la vida cristiana, sino que, además, son su seña de identidad más profunda. La sinodalidad se vería fuertemente afectada y no alcanzaría su finalidad de que todos los miembros de la Iglesia caminen juntos como pueblo de Dios, si las piedras vivas que componen la Iglesia están divididas con opiniones y creencias personales que las alejan profundamente de las cuestiones más significativas de la fe católica. Existen otras voces que piden el abandono del eclesiocentrismo de la teología⁷². En este sentido, quieren que la acción evangelizadora y misionera no perpetúe y expanda la Iglesia, sino el Reino de Dios, reino de justicia, de paz y de amor⁷³.

⁷⁰ Cf. Y. Congar, “La Iglesia no son las paredes sino los fieles”, *Sacerdocio y laicado* 263-270.

⁷¹ La bibliografía es abundantísima, a modo de ejemplo cito algunos autores, casi todos ellos católicos y profesores: L. Rütli, *Zur Theologie der Mission: kritische Analysen und neue Orientierungen*, Mainz, 1972, 305-306, 334-345; J.C. Hoekendijk, *The Church inside out*, London, 1964; P. F. Knitter, *No other name? A Critical Survey of Christian Attitudes toward World Religions*, New York, 1985; *Jesus and the Other Names: Christian Mission and Global Responsibility*, N.Y., 1996; *Introducing Theologies of Religions*, New York, 2002; *Without Buddha I could not be a Christian*, London, 2013; R. Panikkar, *The unknown Christ of hinduism*, New York, 1981; J. Dupuis, *Toward a christian theology of religious pluralism*, New York, 1997, 311-380; P. C. Phan, “Ecclesia in Asia: Challenges for Asian Christianity”, en *East Asian Pastoral Review* 37 (2000) 215-232; C. Geffré, “Le fondement théologique du dialogue interreligieux”, en *Chemins de Dialogue* 2 (1993) 79.

⁷² Cf. J. Y. Tan, “From ‘Ad gentes’ to ‘Active Integral Evangelization’: Reception of the Vatican II Mission Theology in Asia”, en *Vidyajyoti Journal of Theological Reflection* 77 (2013) I. 506-521, II. 692-710; “Intercultural formation for mission”, 6.

⁷³ J. Y. Tan, “Jesus the Crucified and Risen Sage: Toward a Confucian Christology”, en Vimal Tirimanna, ed., *Asian Faces of Christ* (Bangalore: Asian Trading Corporation, 2005) 49-87; Tan, ha demostrado a partir de sus estudios de las religiones de Asia, que el símbolo y la realidad de Jesús crucificado

En el camino de reflexión sinodal que ha emprendido toda la Iglesia, es importante volver a subrayar que tales valores no son extraños al concepto y al contenido de misión y evangelización, ya que están en profunda relación y conexión con el aspecto central del anuncio de Cristo⁷⁴. Otro de los retos tiene que ver con esa tendencia, cada vez más en boca de muchos fieles católicos, de homogeneizar los ministerios y las funciones de cada miembro del pueblo de Dios en la Iglesia. El documento de la CTI, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*, pide que «en el ejercicio de la sinodalidad se debe articular la participación de todos, según la vocación de cada uno, con la autoridad conferida por Cristo al Colegio de los Obispos presididos por el Papa. La participación se funda sobre el hecho de que todos los fieles están habilitados y son llamados para que cada uno ponga al servicio de los demás los respectivos dones recibidos del Espíritu Santo»⁷⁵. Más adelante, subraya de nuevo, como uno de los grandes retos para la conversión y la sinodalidad, la mutua colaboración a partir de los roles de cada uno «sin clericalizar a los laicos y sin secularizar a los clérigos»⁷⁶.

A nivel cristológico

Subyace también la idea de que un excesivo cristocentrismo en la Iglesia ha viciado la teología y los objetivos y métodos de la evangelización. La misión de Cristo no fue predicar *su Reino*, sino *el Reino de Dios*. En este orden, los cristianos han distorsionado la misión de Jesús, haciéndola instrumento del *Reino de Jesús* y no del Reino de Dios⁷⁷. Visto así, la vía correcta para comprender la misión hoy sería la *missio Dei*, sin Cristo y sin la Iglesia⁷⁸. Además, algunos van todavía más lejos asegurando que el teocentrismo ya no es necesariamente la base de la misión,

pueden ser traducidos dentro de las formas de pensamiento asiático. Así, desarrolla una «cristología confusiana» en la cual Jesús debería ser presentado «as a crucified and risensage», no solo por los recelos tradicionales de la temprana literatura confusiana con respecto a la crucifixión de Jesús, sino porque su muerte y resurrección marcan el clímax culminante de su misión y ministerio como sabio del mundo, una misión que había amenazado el poder religioso y los intereses políticos con su opción preferencial por los pobres y marginados,

⁷⁴ Cf. Pablo VI, Exh. Apost. *Evangelii in untiandi*, 27-38; Juan Pablo II, *Discurso a los directores nacionales de OO.MM.PP.* (28-04-1995).

⁷⁵ Comisión Teológica Internacional, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*, 67.

⁷⁶ Comisión Teológica Internacional, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*, 104.

⁷⁷ P. Knitter, *No other name?* 155: «El lenguaje cristológico exclusivístico se asemeja mucho a aquel que un esposo usa con respecto a su mujer: “eres la mujer más bella del mundo...eres la única mujer para mí”». La tesis de la obra de Knitter de 1996 *Jesus and the Other Names: Christian Mission and Global Responsibility*, sostiene la tesis de que Jesús es verdadero salvador pero no único, sino uno entre otros muchos. La revelación puede encontrarse en otras religiones diversas del cristianismo incluso de un modo superior. Asimismo, para J.S O’Leary, no es necesario mantener la tesis del primado de Cristo pues no sabemos si en verdad lo tiene o no, en J. S. O’Leary, *La vérité chrétienne à l’âge du pluralisme religieux*, Paris, 1994, 253-2

⁷⁸ P. C. Phan, “Ecclesia in Asia: Challenges for Asian Christianity”, en *East Asian Pastoral Review* 37 (2000) 215-232; “Missio inter gentes Asiae”, 9-10.

ya que gran parte del mundo religioso no hace referencia a un Dios personal. En cualquier caso, el valor de la misión de la Iglesia estaría en ayudar a cada hombre y a cada pueblo a ser más fieles a su tradición religiosa: el budista, mejor budista; el cristiano, mejor cristiano; el musulmán, mejor musulmán; el ateo, mejor ateo, etc.⁷⁹. Lo anteriormente expuesto nos lanza a un reto todavía mayor para el camino sinodal: la secularización del mensaje cristiano. En efecto, una excesiva valoración positiva de todas las religiones y su significado salvífico, ha llevado a que muchos teólogos cristianos vean en Jesús uno más de los muchos instrumentos para el acceso del hombre a Dios y a la salvación. Ya señalábamos más arriba el hecho de que tales afirmaciones se han ido filtrando poco a poco en la Iglesia hasta el punto de que hoy en día es fácil encontrar católicos para quienes la verdad de Cristo, como único camino para llegar a Dios, es totalmente falsa. A muchos sacerdotes nos es familiar aquella máxima que no pocas veces escuchamos en nuestras propias comunidades: «yo vivo mi fe a mi manera, directamente con Dios». Estamos experimentando no solo una pérdida de la identidad cristiana, sino también católica, un golpe mortal para poder emprender una reforma sinodal. La secularización de la sociedad afecta inevitablemente a toda la Iglesia, destruyendo todo lo que toca y, por supuesto, nuestra identidad. No es extraño encontrarse católicos que tienen miedo de expresar su fe públicamente para no ser rechazados y apartados de ciertos grupos. Nos preocupa el agobio de muchas familias que no saben cómo hacer frente a esta ola relativista, pero más todavía nos preocupa la falta de formación teológica y espiritual de muchos pastores que no saben dar respuesta a tales problemas⁸⁰. Qué importante va a ser volver a integrar a todas estas personas en la Iglesia, para que, a través de todo este camino sinodal, vuelvan a descubrir la riqueza de la fe vivida como pueblo, y lo mucho que esto puede sostener la vida religiosa de las familias, reforzar nuestra identidad católica y vivir en plenitud la espiritualidad de comunión. Finalmente, el reto más grande para poder emprender la vida sinodal de la Iglesia en un proceso de conversión permanente ha de ser la contemplación de Cristo Eucaristía. El católico de hoy debería ser un verdadero místico⁸¹. Nuestras parroquias deberían ser el lugar en donde se vive la espiritualidad mística. Y todo el Pueblo de Dios debería ser un pueblo místico. Solamente el contacto directo y sincero con Cristo en la Eucaristía puede preservar a la Iglesia de caer en las ideologías dominantes. Seguramente, muchos tal vez no comprendan esta forma de ser cristianos católicos y dejen de serlo por completo. Otros quizás engrosen las filas de las diferentes denominaciones

⁷⁹ P. Knitter *No other name?* 234. Hace notar cómo esta idea ha sido asumida también por otros teólogos: cf. H. Halbfas, *Fundamental katechetik*, Düsseldorf, 1969, 240-242; M. Zago, "L'evangelizzazione in ambiente religioso asiatico", en *Concilium* 4 (1978) 116-132.

⁸⁰ Cf. J. E. Montoya, "Missione e conversione: La *Maximum illude* la questione missionaria nel dibattito teologico del tempo", en *Documenta Missionaria* 40, 28-31.

⁸¹ Rahner sostiene que el cristiano del futuro o será un místico, es decir, una persona que ha experimentado algo o no será cristiano, cf. K. Rahner, "Espiritualidad antigua y actual", en *Escritos de teología*, 7, 25.

protestantes. Hay quienes posiblemente buscarán en los ritos religiosos ancestrales la paz interior. Sin embargo, solo el católico místico perseverará fielmente hasta el final, hasta que Cristo sea todo en todos (cf. 1Cor 15,28). Solo desde la contemplación del Verbo encarnado la Iglesia podrá ser fiel a su misión y será preservada de ciertos elementos incompatibles con la fe. Tal peligro ya había sido señalado por el padre de Lubac justo después del Concilio, cuando sabiamente él hablaba del riesgo existente de que «la sustancia cristiana viniese absorbida y transformada, sin violencia, en otra cosa»⁸².

⁸² Cf. H. De Lubac, *Athéisme et sens de l'homme* (Œuvres Complètes, 1^{re} section, vol. IV) Paris, 2006, 422: «Lorsque deux pensées s'affrontent, chacune tend spontanément à 'comprendre' l'autre, c'est-à-dire à l'englober.[...] L'athéisme d'aujourd'hui s'estime-t-il souvent capable d'absorber en lui la substance chrétienne et de transformer 'sans violence' le croyant, devenu ainsi pleinement 'adulte', en athée».

Bibliografía

- CONGAR, Y., *Le mystère chrétien. La foi et la théologie*, Desclée, Belgium, 1962.
- _____, *Si vous êtes mes témoins*, Cerf, Paris, 1962.
- _____, *Sacerdoce et laïcat*, Cerf, Paris, 1964.
- _____, *Sainte Église*, Cerf, Paris, 1965.
- _____, "Principes doctrinaux", en *L'activité Missionnaire de l'Église Décret "Ad gentes"*, (J. Schütte), Cerf, Paris 1967, 185-221.
- _____, "Zurtheologie der Mission", en *Theologische revue* 69 (1973) 353-360.
- _____, *Esta es la Iglesia que amo*, Sígueme, Salamanca, 1969.
- _____, *Un peuple messianique: L'Église, sacrement du salut. Salut et libération*, Cerf, Paris, 1975.
- _____, *Mon journal du concile*, Cerf, Paris, 2002.
- GRASSO, D., "La prédication missionnaire", en *L'activité Missionnaire de l'Église Décret "Ad gentes"*, (J. Schütte), Cerf, Paris, 1967, 255-269.
- LACROIX, R., "La conversión a la fe cristiana hoy", en *La conversión y la catequesis (Equipo Europeo de Catequesis)*, PPC, Madrid, 2018, 95-118.
- LLULL, R., *Blanquerna*, BAC, Madrid, 2009, 114.
- LUBAC, H. DE, *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*, Cerf, Paris, 1938.
- _____, *Le fondement théologique des missions*, Seuil, Paris, 1946.
- _____, *Athéisme et sens de l'homme* (Œuvres Complètes, 1^{re} section, vol. IV) Cerf, Paris, 2006.
- MONTOYA, J. E., "Missione e conversione: La *Maximum illude* la questione missionaria nel dibattito teologico del tempo", en *Documenta Missionaria* 40, 13-31.
- MORALI, I., *La salvezza dei non cristiani. L'influsso di Henri de Lubacsulla dottrina del Vaticano II*, Missionaria Italiana, Bologna 1999.
- _____, *Salus infidelium: sondaggio storico su un tema classico*, en *La salvezza degli altri. Soteriologia e religioni, Atti del XIV Corso di Aggiornamento*, Roma 29-31 dicembre 2003. A cura di M. Gronchi, Cinisello Balsamo (Mi): San Paolo 2004, 23-50.

MÚNERA, A., "Una conciencia específicamente cristiana según San Pablo", *Theologica Xaveriana* 59, Abril-Junio (1981) 185-198.

_____, "Conciencia moral y pecado", en *Theologica Xaveriana* 75, Abril-Junio (1985) 171-175.

NEUNER, J., "Le témoignage chrétien", en *L'activité Missionnaire de l'Église Décret "Ad gentes"* (J. Schütte), Cerf, Paris, 1967, 235-254.

PÀTTARO, G., "Il kerigma e la libertà dell'ascolto", *L'ermeneutica della libertà religiosa. Atti del convegno indetto dal centro internazionale di studi umanistici*, en E. Castelli, Istituto di studi filosofici, Roma, 1968, 336-338

PAVENTI, S., "Étapes de l'élaboration du texte", en *L'activité Missionnaire De L'Église Décret "Ad gentes"*, (J. Schütte) Cerf, Paris 1967, 149-181.

PHILIPS, G., *L'Église et son mystère*, Desclée, Paris, 1967

RAHNER, K., "Conversión", en *Sacramentum mundi*, Herder, Barcelona, 1972, 975- 986.

RATZINGER, J., "La mission d'après les autres textes conciliaires", en *L'activité Missionnaire de l'Église Décret "Ad gentes"*, (J. Schütte), Cerf, Paris 1967, 121-147.

_____, *Problemi e risultati del Concilio Vaticano II*, Queriniana, Brescia, 1966.

_____, *Einführung in das Christentum*, Kösel-Verlag, München, 2007.

_____, *Introducción al cristianismo*, Sígueme, Salamanca, 2009.

_____, "Creo en Dios Padre todo poderoso, creador del cielo y de la tierra", en *Yo creo*, Encuentro, Madrid, 2010, 17-29.

_____, *L'insegnamento del Concilio Vaticano II. Formulazione – trasmissione – interpretazione*, L.E.V, Città del Vaticano, 2016.

SANTOS, A., *Teología sistemática de la misión. Progresiva evolución del concepto de misión*, Verbo divino, Estella, 1991.

SCATENA, S., *La fatica della libertà: l'elaborazione della dichiarazione "Dignitatis Humanae" sulla libertà religiosa del Vaticano II*, Il Mulino, Bologna, 2003.

SCHMIDLIN, J., *Katholische Missionslehre im Grundriss*, ed. Aschendorff, Münster, 1923.

SEMMELETH, O., "La santa Iglesia católica", en *Yo Creo*, Encuentro, Madrid, 2010.

SEUMOIS, A., "Vers une définition de l'Activité Missionnaire", en *Nouvelle Revue de science missionnaire* 5 (1947) 161-178.

_____, "La mission 'Implantation de l'Église' dans les documents ecclésiastiques", en J. Rommerskirchen, O.M.I., ed. *Missions wissenschaftliche Studien*, Münster, 1951, 39-53.

_____, *Introduction à la missiologie*, Neuen Zeitschrift für Missions wissenschaft, Schöneck-Beckenried, 1952.

TOMMCO, J., *La missione verso il terzo Millennio: attualità, fondamenti, prospettive*, EDB, Bologna, 1998.

MAGISTERIO DE LA IGLESIA

PABLO VI, Exh. Apost. *Evangelii nuntiandi* (8-12-1975).

JUAN PABLO II, Carta Enc. *Redemptoris missio* (7-12-1990).

BENEDICTO XVI, Carta Enc. *Spe salvi* (30-11-2007).

FRANCISCO, Exh. Apost. *Evangelii Gaudium* (24-11-2013)

COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia* (02-03-2018).