

encarnarse para evangelizar

(Reflexiones sobre el caso de los ritos chinos)

Cualquiera que se asome a la calle, o a los centros vitales en donde se desarrolla la actividad de las personas, percibirá en seguida el divorcio que existe entre lo que se llaman actividades laicas, y lo que podríamos denominar como actividades religiosas propiamente dichas, entendidas según categorías superficiales, no demasiado críticas.

El dualismo que salta a la vista entre los dos modos de entender la vida nos hace caer en la cuenta de hasta qué punto el mundo de la expresión religiosa anda por derroteros que tienen poco que ver con las exigencias normales de convivencia que tienen las personas. La experiencia religiosa se sitúa al margen de los contenidos normales de la existencia, como una especie de apéndice necesario, pero poco integrado.

Después de que Pablo llamara la atención a los Corintios porque en las cenas que precedían a sus eucaristías había quien se hartaba de comer, y quien pasaba necesidad¹, en contradicción con lo que es la esencia de la participación del cuerpo y la sangre del Señor, no se eliminaron los desarreglos encauzando pastoralmente a los fieles, sino suprimiendo la comida en común, con lo que el escándalo inmediato se evitaba, pero no la raíz que lo produjo, que seguía latente en la comunidad, dañando su unión en el amor.

Si a este modo de solucionar las cosas añadimos la preferencia general por anteponer los aspectos doctrinales de los problemas a otros más vitales, cuando se han producido conflictos en la Iglesia, comprenderemos por qué en ocasiones se ha procurado mantener la pureza doctrinal, aun a costa de la caridad, que es la exigencia máxima del cristiano. Y esto se ha hecho con buena voluntad, pero con bastante ceguera, dando por supuesto, como postulado de la acción eclesial, que allí donde se mantiene la «pureza de la fe» (entiéndase de los contenidos conceptuales de la fe) se mantiene mejor la pureza del mensaje cristiano.

1. 1 Cor 11, 20-22.

Los pioneros de China

Esta situación de divorcio entre la vida corriente y la expresión de la fe, que ahora podríamos considerar como general en toda la Iglesia, empezó a mostrarse sin tapujos a los primeros misioneros occidentales que entraron en China a finales del siglo XVI². La cultura china era enormemente distinta a la occidental, y no precisamente por ser inferior a ésta. Los chinos apreciaban enormemente su civilización, y se mostraban muy reacios a aceptar un cristianismo vaciado en moldes occidentales, tan diferentes de sus propios esquemas de pensamiento.

Los primeros intentos aislados de predicar la fe de Cristo por el método tradicional no alcanzaron un éxito mayor del logrado por Pablo en el Areópago de Atenas. La aceptación del cristianismo no llegó a superar el nivel de cortesía con que se tolera algo que no se desea, por no quedar mal ante quien nos lo propone.

Solamente cuando el jesuíta Mateo Ricci entra en escena cambia radicalmente la decoración. Con él no se encuentran ya los sabios chinos ante el bárbaro extranjero que intenta hacerles cambiar su cultura de milenios por otra de muchos menos quilates. Se relacionan con un sabio, que se hace cargo de la superioridad de la cultura china sobre la occidental, y que inserta las diferencias de su mundo religioso en el contexto cultural chino. A partir de ahora el cristianismo no será un movimiento de importación, sino un modo de entender la existencia que hunde sus raíces en lo mejor de la cultura humana, testimoniando la autenticidad de su origen divino por medio del respeto y la estima hacia las culturas en las que pretende encarnarse.

Por parte de Ricci asistimos a un ensanchamiento de la mentalidad católica, con pérdida de muchos de los acentos apologéticos del momento europeo, en beneficio de actitudes de comprensión hacia culturas formadas sin influjos del cristianismo, pero capaces de enriquecer sus modos de expresión, y hacerlos asequibles en el nuevo medio cultural al que se abren.

Como para apreciar esa cultura había que empezar por aprender la lengua, Ricci estudió a fondo el chino, tomó un nombre chino, y se adaptó incluso en los vestidos a la mentalidad del país, tomando ropa semejante a la usada por los bonzos, para dar a entender su dedicación preferente al mundo de lo religioso. Cuando comprendió que los bonzos estaban desacreditados ante la alta sociedad cambió su vestido por el de los filósofos y literatos, con vistas a tener el prestigio necesario para hacerse oír a cualquier nivel. Para completar el impacto sobre el mundo de la alta sociedad china sólo le bastaba hacer gala de conocimientos que eran muy estimados por los hombres de ciencia: matemáticas, geografía, astronomía. Sabía fabricar relojes, mapamundis, calendarios, e incluso telescopios sencillos para la observación de los astros. En su vida externa se comportaba como un mandarín, y todos sus tratados científicos los escribió en chino.

2. Cf. L. von Pastor, *Historia de los Papas*, en su edición castellana. De especial interés son los tomos XXXIII, XXXIV y XXXV.

Siguiendo el método de adaptación del cristianismo primitivo, que dejó el «Yahvé» hebreo por el «Dios» (Zeus) griego, Ricci acepta los nombres chinos de Tien (Cielo) y Schangti (Señor supremo, Emperador), como equivalentes. Esta equivalencia no suponía que se aceptara todo lo que existía de concepción de la divinidad tras estos nombres, como tampoco supuso estar de acuerdo con la mitología sobre Zeus el que los cristianos aceptaran este nombre para designar la divinidad suprema a la que veneraban. Junto a esto admite el que se siga venerando públicamente a Confucio y a los antepasados, por medio de unas ceremonias rituales en las que no descubrió más significado que el puramente civil. Como complemento indispensable de todo lo anterior Ricci hubiera deseado que en toda la liturgia se hubiera podido utilizar la lengua china, pero esto era algo que no se consiguió nunca, sin duda por el fuerte impacto que supuso en esta época la exigencia del alemán en la liturgia, por parte de la Reforma protestante.

La forma de introducir el cristianismo en China fue tan suave, que el emperador Kanghi se mostró favorable a la nueva doctrina, como algo perfectamente armonizable con las tradiciones más respetadas del país.

Un conflicto que acaba en división

La actitud de acomodación seguida por los primeros misioneros en China no fue compartida por grupos de misioneros llegados posteriormente, que procedían de otros campos en que se trabajaba de manera completamente distinta. A excepción de estos intentos de acomodación de los jesuitas en China, en todas partes la predicación del evangelio iba inmersa en la cultura europea, hasta tal punto que con la caída de las divinidades de los pueblos evangelizados caía también su cultura, por lo menos al nivel de vida pública y de reconocimiento oficial de las autoridades. Se obraba así por la convicción bastante generalizada de que en las religiones no cristianas no había nada aprovechable, cuando no se daba por supuesto que respondían a una inspiración demoníaca para conseguir la condenación eterna de sus seguidores.

Los jesuitas, por el contrario, seguidores de una tradición humanística que arranca de los estudios de sus primeros fundadores en la Universidad de París, tenían una inclinación especial a descubrir los aspectos positivos de lo humano, como el camino más natural y más sencillo para llevar a los hombres al conocimiento de Dios. Sin embargo, quienes no compartían este punto de vista humanístico se veían inclinados a condenar esta actitud como concesiones cobardes a las culturas por evangelizar, por no tener la valentía necesaria para afrontar el escándalo provocado por la predicación del evangelio auténtico.

Aunque en general los jesuitas fueran favorables al método de acomodación a las costumbres chinas, y los franciscanos y dominicos fueran contrarios, había en ambas partes religiosos que no participaban de la opinión de sus hermanos de orden. No obstante, el hecho de que los bloques estuvieran claramente delimitados no favoreció para nada la causa de la evangelización, porque el problema de la cristianización del país pasó en algunos momentos a segundo plano, por atender de modo más directo al prestigio de las órdenes respectivas.

Intervención de Roma

La situación se complicó notablemente a partir de la intervención del dominico Juan Bautista de Morales, que se trasladó a Roma para denunciar el proceder de los jesuitas, consiguiendo que Inocencio X. en 1645, condenara por primera vez los «ritos chinos», tal como Morales los había presentado a la Santa Sede. Por su parte los jesuitas enviaron a Martín Martini para que informara al papa de sus puntos de vista, y en 1656 Alejandro VII confirmaba los «ritos chinos» tal como habían sido expuestos por el portavoz de los jesuitas. Cuando éstos preguntaron si este decreto anulaba el de 1645 se les respondió que los dos debían ser observados según las circunstancias.

De hecho los misioneros de China de las diversas órdenes conferenciaron entre sí para no diferir en su modo de proceder, y llegaron a un acuerdo todos, menos el franciscano Antonio Caballero de Santa María. A pesar de todo, los dos decretos de Roma parecían consagrar y apoyar las dos formas de evangelización en China. Esto desembocó inevitablemente en que cada bando tendiera a apoyarse en el documento que le era más aceptable, prescindiendo de hecho del otro en que se exponía el modo de enfocar las cosas la parte contraria.

Para acabar de complicar la situación llegaron a China los primeros vicarios apostólicos. Hasta ahora los misioneros podían desautorizarse mutuamente, pero sin facultades reales para impedir a los otros el llevar adelante sus opiniones en la materia. Con la llegada de los vicarios apostólicos se corría el peligro de que alguno de ellos se decidiera por apoyar con su autoridad a una de las partes prescindiendo de la otra, con lo que se tendría una verdadera escisión en el cristianismo chino. Y esto fue lo que sucedió.

El vicario apostólico de Fukien, Charles Maigrot, prohibió que se utilizara en su demarcación la sentencia aprobatoria de 1656, manteniendo por tanto la prohibición de 1645 de modo unilateral. Además, envió el texto de su prohibición a Roma, pidiendo un nuevo estudio del asunto y una nueva resolución sobre los ritos chinos. La comisión que estudió nuevamente el problema se mostró dividida en sus pareceres a la hora de pronunciarse en un sentido o en otro. Mientras tanto los jesuitas, que sabían que el principal caballo de batalla era la interpretación religiosa que se daba a la veneración a Confucio y a los antepasados, pidieron una declaración oficial al emperador Kanghi sobre el sentido que se daba a tales ceremonias, de acuerdo con la mentalidad china. Kanghi dió una interpretación favorable a la opinión de los jesuitas, en el sentido de que se trataba solamente de ceremonias civiles, publicó una declaración en este sentido, e hizo que dicha declaración fuera confirmada por los mandarines de todo el imperio.

A pesar de este apoyo a la causa de los ritos chinos, en 1704 Clemente XI los condena, aunque por el momento no salió a luz el decreto, porque la solución del conflicto se había encomendado al legado Tomás Maillard de Tournon, al que se había enviado personalmente a China para estudiar la cuestión sobre el terreno y resolver lo que considerara más conveniente para el futuro de la fe cristiana en el país.

El hombre decisivo

Tal como se desarrollaron los acontecimientos no se puede decir que Tournon fuera la persona más indicada para superar los obstáculos que encontraría en China por la complejidad de la situación, sobre todo para quien no tenía el menor conocimiento de la lengua ni de la cultura de los chinos. Al principio pidió algunos consejos a los jesuitas sobre cómo se debía comportar para su presentación ante las autoridades del país, pero en seguida dejó ya de pedir consejos, y empezó a actuar como a él le pareció más conveniente, sin caer en la cuenta de la complejidad del mundo cultural al que pretendía dirigirse.

Todos los misioneros intentaron que el legado no se presentara al emperador, para evitar que éste tomara parte en la solución de un problema que era de índole puramente misional, pero no se pudo evitar, pues fue una de las primeras iniciativas que tomó Tournon al llegar a China. Antes de presentarse al emperador le pidieron que se reuniese con dos misioneros expertos de entre los partidarios de los ritos chinos, con otros dos de los que eran contrarios, y con cristianos de diversas partes del imperio, para que tuviera una idea clara del asunto. Pero el legado respondió que se cumplirían sus prescripciones conforme a lo que la Santa Sede había dispuesto. Después de algunas entrevistas con el emperador y con los mandarines designados por él, el legado empezó a caer en desgracia, y no quiso en ningún momento oír la explicación que podrían darle cristianos chinos de los que ellos sentían cuando veneraban a Confucio y a sus propios antepasados. A tal punto llegaron las cosas que Tournon intentó romper varios memoriales presentados por los cristianos en defensa de sus ritos, y al no poder romperlos (por estar débil, convaleciente de una enfermedad) los tiró al suelo y los pisoteó. Los cristianos se soliviantaron de tal manera, que quisieron denunciar al legado ante el tribunal de ritos del imperio, ya que las tablillas de los memoriales contenían los nombres de Dios y del emperador, pero los jesuitas consiguieron disuadirlos y la cosa no pasó adelante.

El emperador, por su parte, apremiaba al legado para que dijera claramente la causa de un viaje tan largo como el que había emprendido. Tournon respondió que había una persona que lo podría exponer mejor que él mismo, y llamó al vicario apostólico de Fukien para que expusiera sus puntos de vista. Maigrot intentó convencer al emperador de superstición en los ritos chinos, pero lo único que resultó de aquella entrevista fue que el propio vicario tuvo que confesar por escrito su ignorancia sobre la doctrina de Confucio, e incluso sobre la lengua china. Tras este fracaso Tournon explicó la verdadera índole de su misión y el emperador, harto de ver que se negaba sin conocimiento de causa lo que él y los mandarines habían afirmado sobre la validez puramente civil de los ritos chinos, cambió totalmente su actitud favorable al cristianismo por otra de rechazo.

De este fracaso culpó Tournon a los jesuitas, dando por supuesto que habían sido ellos quienes habían convencido al emperador para que no aceptara las proposiciones del legado. La realidad era muy distinta: demasiada paciencia había mostrado el emperador ante la insolencia de unos ignorantes extranjeros que

se permitían rechazar en su misma presencia cosas que no entendían, por no conocer la lengua ni la cultura. De ahí que su sucesor no volviera ya a la actitud de complacencia que tuvo Kanghi hasta la intervención de Tournon en el conflicto.

Impacto sobre la misión china

Una de las cosas que supo digerir peor Tournon fue la estima de que gozaban los jesuitas en la corte de Pekín. A ellos hace responsable de la actitud del emperador, y procuró luego desacreditarlos buscando testimonios contra ellos entre personas de dudosa solvencia. El hecho de que en Roma se diera más fe a los testimonios en contra de los jesuitas que a los que había en su favor, aunque éstos fueran de personas de tanto peso como el obispo de Pekín, Bernardino della Chiesa, se debe a varios factores.

El espíritu de la Contrarreforma hace que la Iglesia Católica se sienta fuerte tras los momentos de debilidad frente a la Reforma Protestante, y se afirme en sus principios con poca flexibilidad ante las necesidades nuevas que se van planteando en diversos campos de la actividad evangelizadora. Por otro lado, Tournon en Macao, tras su expulsión de China, fue víctima de un sistema que la Iglesia toleraba por una parte, y que por otra intentaba suprimir: el derecho de patronato real sobre las iglesias de los territorios conquistados. Basados en este derecho los portugueses no quisieron reconocer la misión de Tournon, exigiéndole que presentara sus credenciales, cosa a la que él se opuso, por no estar sometido al derecho de patronato en su función. Como los jesuitas habían llegado a China de la mano del rey de Portugal no es extraño que se les mirara ya en estos momentos como interesados en mantener el estado de dependencia de la misión china respecto a Portugal, en contra del deseo de Roma de que todo acabara siendo controlado por la Congregación de Propaganda Fide, creada con ese objetivo precisamente. No era raro, por tanto, que cada vez que los jesuitas alegaran desconocimiento de la situación en quienes se dirigían a Roma acusándolos de connivencia con costumbres paganas, se pensara por parte de muchos que esto era sólo un pretexto para mantener su situación privilegiada en China y sustraerse a la jurisdicción de la congregación de Propaganda.

Lamentablemente no se superaron las apariencias, y en Roma no se dieron cuenta de que la misión china en estos momentos gravitaba casi exclusivamente sobre el prestigio de los jesuitas, que en más de un siglo de trabajo constante y gradual se habían granjeado la estima de las clases más influyentes del imperio. Con la caída en desgracia de sus métodos misionales entra la misión china en una grave crisis, de la que no se puede decir que se haya repuesto nunca del todo.

El sucesor de Tournon en la legación china, Juan Ambrosio Mezzabarba, después de intentar solucionar las cosas al modo como se le había encargado en Roma, y ante la imposibilidad de seguir adelante con la evangelización en las circunstancias prescritas por Clemente XI permitió varias concesiones sobre los ritos, en que se aprobaba un término medio entre la aceptación y el rechazo de las ceremonias tradicionales chinas. En general las concesiones admitían dichas ceremonias tradicionales, pero con aclaraciones escritas en algunos casos, y

con supresión de detalles ambiguos en otros, con vistas a dejar clara la naturaleza civil de tales celebraciones.

En Roma se consideró que Mezzabarba había ido demasiado lejos en sus concesiones. Ya no enviaron ningún legado más, sino que intentaron solucionar los problemas desde Europa. Fue Benedicto XIV quien acabó definitivamente con la cuestión de los ritos chinos por medio de su bula «Ex qua die», de 1742. Las concesiones de Mezzabarba eran anuladas como abusivas, y se imponía a todos los que quisieran ir a misiones un juramento previo, formulado en términos muy rigurosos, a fin de evitar cualquier tipo de resistencia a las disposiciones del papa.

A pesar de la fama que corría por Europa de que los jesuitas no acataban las disposiciones de la Santa Sede, la realidad era que se sometieron en bloque ante esta resolución definitiva, sin que vuelva a resurgir más la polémica.

Reconocimiento del error cometido

Cuando Clemente XI justificaba su condenación de los ritos chinos, de 1704, aludía a la parábola de la cizaña, diciendo que preferiría ver su campo totalmente limpio de ella, pues sólo así produciría el mayor fruto posible. Lo menos que se puede decir de esta forma de ver las cosas es que no parece estar muy de acuerdo con la actitud del dueño del campo en la parábola. Los resultados fueron los que podían temerse. El deseo de arrancar todo lo que pudiera tener visos de desviación doctrinal se llevó tras sí la mayor parte de lo que no era condenable.

Por su parte Benedicto XIV parece plantear el conflicto más en términos de sumisión a la autoridad amenazada del papa, y de sometimiento a unas normas de evangelización al abrigo de toda sospecha de heterodoxia, que bajo coordenadas pastorales que hubieran hecho comprender que la cuestión de los ritos no era algo periférico en la vida de los cristianos chinos, sino uno de los aspectos fundamentales de su cultura.

En relación con quienes examinaron el asunto en la curia romana se puede afirmar que se fiaron más de sus propias opiniones que de las de los expertos en cultura china. No me refiero aquí a los jesuitas, que eran considerados como sospechosos de querer mantener el monopolio de la misión en beneficio propio, sino del testimonio escrito del emperador y los mandarines en favor de la interpretación civil de los homenajes a Confucio y a los antepasados. Ni el emperador ni los mandarines podían ser acusados de parcialidad al dar un testimonio de esta índole, por la tradicional aversión de los chinos hacia todo lo que provenía del exterior. Sin embargo en Roma prefirieron apoyarse en testimonios más dudosos, para mantener una sentencia que los pusiera al abrigo de cualquier sospecha de connivencia con el error, olvidando que la postura que intenta solucionar el problema eliminándolo sin más, no hace sino diferir la solución del conflicto para más adelante.

La cuestión de los ritos chinos continuó inamovible durante dos siglos, y sólo con la llegada de Pío XII cambió la postura de Roma en este problema. Bajo su inspiración la Congregación de Propaganda Fide envió una circular a los misioneros en la que se advierte ya el cambio de mentalidad³. La circular es una llamada a la prudencia en relación con ciertos métodos de misionar que parten de la base del menosprecio de todo lo propio de la cultura de los pueblos misionados, como si se tratara de algo prevalentemente malo. Hasta tal punto se había hecho habitual este modo de actuar, que aparecía en revistas y libros dedicados a las misiones como algo normal. Sin poner en duda la buena fe de quienes escriben en dichos términos, la circular llama la atención sobre la injusticia que se comete con dichos pueblos y la indignación que provoca en ellos, proporcional a la que sentirían los propios misioneros si alguien hablara de su tierra en los términos en que ellos lo hacen al referirse a los territorios de misión.

La actitud del misionero debe estar llena de caridad cordial, que no pretenda aplicar a los demás los propios módulos de pensamiento, sino interesarse por el modo de pensar y vivir de los otros para comprenderlos mejor y amarlos más. Para hacerles más fácil esta actitud general se les recuerda que existen pueblos de reconocida solera en el mundo de la cultura, que no deben ser tratados como bárbaros por el simple hecho de no ser cristianos.

Pero es en su encíclica *Summi Pontificatus* del 20 de Octubre de 1939 en donde Pío XII hace una rehabilitación velada, pero significativa, de quienes se han dedicado durante su vida misionera a intentar armonizar el evangelio con las culturas a las que querían trasvasarlo. Merece la pena citar el texto:

«A través de los tiempos los predicadores de la palabra divina se han propuesto facilitar la interna comprensión y el respeto de las civilizaciones más diversas y hacer fecundos sus valores espirituales para la predicación viva del Evangelio de Cristo, por medio de innumerables tanteos de búsqueda, que exigieron muchísimo estudio y muchísimo trabajo por su parte. Todo lo que no esté indisolublemente ligado a errores religiosos en los usos y las costumbres indígenas será siempre recibido con benevolencia, y en cuanto sea posible defendido y fomentado»⁴.

Con esta encíclica se empieza a andar por los caminos que serán normales a partir del Vaticano II, de respeto a todo lo original de las culturas que se pretenden evangelizar siempre que no esté en abierta contradicción con lo que la fe exige. Del respeto se ha pasado a la valoración positiva, reconociendo en otras culturas no occidentales elementos magníficos para la predicación del evangelio, que pueden enriquecer a las viejas cristiandades con sus logros culturales y humanos.

3. Acta Apostolicae Sedis, XXXI (1939) 269-270.

4. Acta Apostolicae Sedis, XXXI (1939) 429. Traducción del autor.

Ritos chinos y otros ritos

La historia nos muestra en los ritos chinos y su problemática, así como en la solución que se dió al conflicto, unos condicionantes temporales que redundaron en perjuicio de la difusión del evangelio en China. No se puede calcular qué hubiera sido de aquella cristiandad si las cosas hubieran seguido por los derroteros por los que empezaron. Tampoco se puede juzgar con los criterios de hoy lo que entonces se hizo, aun cuando hubiera muchos que entrevieron ya en aquellas circunstancias soluciones que se asemejan (salvando las distancias) a lo que hoy es moneda corriente en misionología. Pero no estaría mal que la piedra en que tropezaron quienes nos precedieron en la difusión del mensaje de Cristo nos advirtiera a tiempo de que podemos nosotros repetir el tropezón de modo similar si no digerimos la dura lección de la misión en China.

El Vaticano II es especialmente claro en cuanto a que los modos de llevar el mensaje a la gente deben estar vaciados en los moldes mentales que esas mismas personas poseen. Los textos aprobados no dejan lugar a dudas en este sentido⁵. Esto no quita el que en muchos casos no se hayan conseguido los objetivos que se perseguían. Quizás tenga mucho que ver el hecho de que en determinados sectores encargados de trabajar por la aplicación del concilio se consideran terrenos donde adaptar la presentación del mensaje preferentemente (y a veces casi exclusivamente) los tradicionalmente llamados territorios de misión. Se da por supuesto que en el ámbito de la cultura occidental la casi uniformidad es la mejor forma de afrontar el problema. Por poner sólo un ejemplo, los textos litúrgicos renovados, que han pretendido poner en práctica los consejos del Vaticano II, difieren sólo en signos de puntuación, o en alguna frase irrelevante para ámbitos culturales tan diversos como el español, alemán o sueco.

Es curioso observar a este propósito que la renovación litúrgica posterior al Vaticano II ha satisfecho en parte, o incluso plenamente, solamente a quienes de hecho ya se acercaban a Dios a través del filtro de la Eucaristía en latín, o «recitada» en voz poco inteligible por un sacerdote más dado a la propia devoción que a su función comunitaria. Cuando se tiene la oportunidad de escuchar la opinión de quienes tienen todavía pocos años y son ya capaces de pensar asombra comprobar hasta qué punto el hermetismo de la liturgia (y con él el del mensaje cristiano) sólo se ha superado aparentemente, a través de celebraciones en que los fieles comprenden las palabras que allí se dicen, pero no alcanzan a descubrir el verdadero sentido de lo que celebran.

Si conservamos la actitud que zanjó la cuestión de los ritos chinos en el siglo XVIII habrá que conceder que las nuevas generaciones no se acercan a la celebración de la Eucaristía o de otros sacramentos por ignorancia, superficialidad o mala fe. Pero si nos situamos en la perspectiva que se inauguró de modo oficial con Pío XII, y que sancionó el concilio Vaticano II habrá que preguntarse necesariamente, ¿qué tienen nuestras celebraciones comunitarias que no atraen a los fieles, incluso a muchos de los que confiesan que Cristo es lo más importante en su vida? O mejor quizá: ¿qué les falta a nuestras Eucaristías o celebra-

5. Decr. Ad Gentes Divinitus, n.º 11. Const Gaudium et Spes, nn. 34, 35 y 36.

ciones sacramentales que no cumplen la función de camino a Cristo, sino que en muchos casos se convierten en muro que cierra el paso a quienes lo buscan?

Los primeros misioneros de China tomaron el modo de vida del país, estudiaron su pensamiento y su modo de entender la existencia, y consiguieron que los fieles del imperio chino no vivenciaran las nuevas doctrinas como algo ajeno a su propio modo de entender la vida. Con ello no fueron infieles al mensaje que pretendían transmitir. Por el contrario, lo hicieron viable en un medio que a priori podría haberse considerado como muy difícil.

Si la lección que ellos dejaron escrita con sus vidas puede servir de algo hoy, habrá que cambiar la forma de enfoque en la transmisión del evangelio. No se tratará únicamente de ser fiel al depósito recibido, por encima de todo lo que pueda oponerse a esa fidelidad. Esta actitud, loable en lo que tiene de entrega a Dios, sin darle la espalda por las dificultades que puedan presentarse, no es el camino más indicado para llevar la palabra de Cristo a quienes no comparten nuestros puntos de vista. Habrá que pensar ante todo que el mensaje es para ser predicado y comunicado, y desde este punto de vista habrá que analizar el medio en que ese mensaje va a caer, para tener en cuenta las posibilidades que tiene realmente de supervivencia. Ha habido épocas en que se ha pensado que bastaba predicar para que se consiguiera el efecto deseado. En nuestro mundo es cada día más evidente que hay que identificarse con la mentalidad de quienes van a ser evangelizados, aprendiendo de ellos su cultura y su modo de entender la vida, si queremos tener alguna garantía de que la palabra de Dios llegue con claridad a sus destinatarios.

Antonio M. Navas

Si conoce Vd. alguna persona a la que pueda interesarle la revista, por favor, envíenos su dirección para ofrecerle información con un ejemplar gratis.