

Rome, March 21, 1969

To the Superiors General
To their Delegates for Sedos
To the members of all Sedos Groups

Enclosed please find:

- | | |
|---|----------|
| 1. Assembly of Generals
- Report on meeting | page 278 |
| 2. Valores Positivos en las Religiones no Cristianas
by A. Santos sj | " 282 |
| 3. La Revelacion Primitiva y el Mundo no Cristiano
by A. Santos sj | " 312 |

Sincerely yours,

Benjamin Tonna

Fr. Benjamin Tonna
Executive Secretary

Minutes of the Twenty Second Assembly of Generals held at the Scholasticate of the Oblates of Mary Immaculate, Rome on February 25, 1968 at 4 p.m.

Present were:

Fathers/Brothers:

H. Mondé sma
P.M. Basterrechea fsc
J. Blewett sj
G. Cussac mep
F. Denis ofm cap
W. Goossens cicm
V. Gottwald fsc
K. Healy O Carm
A. Lazzarotto pime
J. Maertens cicm
Th. More cfx
J. Musinsky svd
M. Reuver O Carm
G. Schnepp sm
J. van Kerckhoven msc
Th. Walsh mm
F. Westhoff msc
F. V. Fecher svd
F. Sackett omi

Mothers/Sisters:

Agnetta S.Sp.S.
Th. Barnett scmm-t
M. Bertrand spc
A.M. de Moraes crsa
A.M. de Vreede scmm-m
B. Flanagan sfb
A. Gilles sds
J. Herlinvaux crsa
C. Julien sfb
M. Keenan rscm
A. Schellekens sa
J. van Dun osu
Th. Walsh osu

P. Grosskortenhuis pa
Fr. B. Tonna
Miss J. Overboss

Absent: MHM, MSC Srs, ICM

1. The minutes of the XXI Assembly of Generals were read and approved.
2. The application of the Mission Etrangers de Paris to join Sedos was unanimously accepted. Fr H. Mondé welcomed Fr G. Cussac who represented the Institute in Rome as Procurator General.
3. Fr H. Mondé announced the resignation of Mother P. Bord and Mother M. Mechtildis from the Executive Committee, both because of pressure of work. Before proceeding to the Elections, it was agreed that, in case of unavoidable absence, the elected Superiors General could send a representative (who would always be the same person) to the monthly meetings of the Executive Committee.

The results of the elections, held during the break among the Women's Institutes, were as follows:

Mother M. F. Pastoors osu (delegate: Mother Thérèse Walsh);
Mother M.M. Gonçalves rscm (delegate: Sister Marjorie Keenan).

4. Fr H. Mondé reported on progress on the Mission Theology Symposium. Most of the details had been ironed out. The funds hitherto collected amounted to \$ 6.750.- and Fr Mondé thanked the donors: \$ 5.000.- from Fr J. Schütte svd, \$1.000.- from Maryknoll and \$ 750.- from Cardinal Alfrink. The expenses, before printing the reports, were expected to be over \$ 10.000.- What was crucial was to draw the attention of the participating theologians to the problems which were worrying the Sedos Institutes.
5. Sister Anna Maria de Vreede reported on progress in the health work sector. 9 Sedos had met with 16 non-Sedos Institutes to establish the institutionalization of the current relationship (See Sedos Documentation 69/82-83). The response hitherto forthcoming from the non-Sedos Institutes was encouraging.
6. Br Vincent Gottwald reported on a meeting of Institutes active in educational work. Though no conclusions were reached, the general impression was that there did exist a need for a special group for education in Sedos. The USG education group would have to cover all aspects of education and would be giving only limited attention to the missionary's problems in this sector. Meanwhile, these problems were shared by all interested Sedos Institutes.
7. The Assembly then broke into three groups to discuss the items on the agenda in detail.
8. Fr J. Maertens cism presented the conclusions of the French speaking group:
 - a) Symposium: an honest exchange of views on the theological foundations of the mission was what Sedos should expect of the theologians. The mission was being challenged, non-Christian religions were presented as normal channels of salvation and the relations of development work to mission were not always clear. Sedos should seek to rekindle the missionary flame.
It would be useful to ask for written interventions. All Sedos Generalates should study the texts and forward their comments. All questions and comments should be edited by a committee and presented to the theologians. On Sunday, the conclusions of the two closed sessions could be circulated to the Generalates for comments on Monday.
 - b) Cooperation: No attempt should be made to create a Sedos organization in the missionary countries. But Sedos could furnish the local Conferences of Major Superiors, through the member Institutes, with information and the Generalates could stimulate their members in the field to search for cooperation wherever possible. On their part the Conferences of Major Superiors - again through the members Institutes of Sedos - could keep Sedos informed of their ideas and initiatives. Where the Conferences did not exist, Sedos could inspire their creation.

9. Fr V. Fecher presented the report of the second group:

- a) Symposium: What was disturbing was not the new theology of mission but the way in which it was being understood. Sedos should expect a clarification from the participants - to remove the source of misunderstanding and to ensure a new missionary elan. The themes which could be treated were: the salvific Will of God, the anonymous Christians, the link between development and mission (development is mission). Good discussion leaders would be essential. And they should be given clear guidelines from the Generalates on the questions which Sedos would like to have answered.
- b) Cooperation: in the field should be encouraged by the Generalates but the practical initiatives must come from the field. The form of the encouragement could be worked out through the Rome meetings by country.
- c) Education: A group could be formed within Sedos in order to survey what was going on in the field of missionary cooperation in education. As such, it should be an ad hoc group, to be wound up as soon as it produced a report on what was being done and what remained to be done. The Executive Committee, on the basis of this report, could recommend on the formation of a permanent Working Group for Education.

10. Mother Brigid Flanagan sfb presented the report of the third group:

- a) Symposium: For each paper, a group could be appointed and asked to prepare interventions and questions. After the Symposium, care should be taken that the conclusions reach the people in the field, through the existing channels (missionary and pastoral reviews etc.).
- b) Cooperation: Visitors from Rome could meet personally with local Superiors and missionaries from various Institutes in order to be informed about their common needs and plans. Such meetings could stimulate closer cooperation and the information received would be very useful for Sedos.
- c) Health work: A normal Working Group for Health work should not be formed now. The current meetings of Sedos and non-Sedos Institutes should remain flexible, informal and exploratory in intent. The proposed terms of agreement were acceptable if understood in this spirit. Meanwhile, Sister Anna Maria, medical Secretary of Sedos, would ensure progress and report to the Executive Committee about developments.

11. Fr H. Mondé commented on the reports:

- a) Symposium: the suggestions put forward would be implemented by the Steering Committee, through the Secretariat. A professional writer could be asked to "translate" the texts in terms which the ordinary reader could appreciate. This would be built into the contracts with the eventual publishers. (Maryknoll - English, Steyl - German, PIME - Italian, Spiritus - French).
- b) Cooperation: A good stimulus could be offered in the different countries through the idea of local Seminars and through the Specialist Scholarship Fund set up by Misereor. Justitia et Pax had been informed about the latter and it could also help the cause of cooperation, through its national Commissions. Meanwhile Sedos would push on, through its Development Group, with the cause of the Generalists.

The next Assembly of Superiors General was convened for June 10, 1969.

THEOLOGIE DE LA MISSION POUR NOTRE TEMPS

Rome, 27-31 mars 1969

Document 15

VALORES POSITIVOS EN LAS RELIGIONES NO CRISTIANAS

par le R.P. Angel SANTOS sj

La Iglesia catòlica no rechaza nada de lo que en estas Religiones hay de santo y verdadero. Considera con sincero respeto los modos de obrar y vivir, los preceptos y doctrinas, que, por mäs que discrepen mucho de los que ella professa y enseña, no pocas veces reflejan sin embargo un destello de aquella verdad que ilumina a todos los hombres. (Nostra Aetate, n. 2).

En estas palabras de la Declaraciòn sobre las Religiones no cristianas vemos nosotros todo el problema tan complicado, y tan olvidado casi hasta nuevos días, de lo que se llama la Adaptaciòn Misionera. Sobre ella hablaremos aquí.

El problema de la Adaptaciòn misionera.

De modo general podríamos decir que el problema de la adaptaciòn se resuelve en estos dos conceptos: adaptar lo nuestro, esto es, lo propio del Cristianismo, a lo suyo, a su idiosincrasia y a sus peculiaridades específicas; y adoptar lo suyo en lo nuestro, esto es, integrar tantos valores positivos suyos, en el propio Cristianismo universal.

Uno de los argumentos con que los teólogos han probado en el tratado de Vera Religione, el origen divino del Cristianismo, consistía en la rapidez con que se propagò en un principio a todo el ámbito del Imperio Romano, propagaciòn que, por sus caracteres, podía considerarse como una especie de milagro moral: amplia difusiòn tanto numérica como geogràfica entre todas las clases de la sociedad, y entre innumerables dificultades y obstáculos. No creemos que hoy pueda blandirse ese argumento de los primeros siglos, pues es notoria la lentitud con que se propaga el Cristianismo en las diversas regiones del mundo; y por el contrario es sabido el empuje de propagaciòn de otras religiones no cristianas. En la antigüedad el ritmo de adhesiones al Cristianismo fue rápido, pues incluso pueblos enteros, con sus jefes a la cabeza, pasaban a formar parte de la Iglesia. Hoy no es así. Los pueblos, como tales, no entran en bloque en el redil de Pedro, y muchos de ellos oponen incluso a la evangelizaciòn, obstáculos que, por el momento, nos parecen insuperables. No será que se está necesitando un cambio rápido y urgente en los métodos?

Las dificultades y los obstáculos existen por ambas partes. Entre los paganos, o no-cristianos constituyen un peso de siglos sus tradiciones religiosas ancestrales: el Hinduismo con su constituciòn religioso-cultural,

agravado por el régimen social de castas; el Budismo con sus prácticas de ascética y mística natural; el Mahometismo con su círculo cerrado y refractario a toda influencia extraña; los pueblos primitivos con sus prácticas éticas, sociales, y religiosas que, demasiado fácilmente quizás, incluimos nosotros en la categoría de idolatrias. El sistema clánico o familiar de muchos pueblos, que viven en régimen de familia cerrado, y expulsan de su seno, como a traidores y espúreos, a los conversos; el nacionalismo exacerbado, que no admite imposiciones ni aun doctrinas religiosas extrañas; la ignorancia en fin, existente en todos esos pueblos, acerca de nuestro Credo Católico. Todas son dificultades y obstáculos, que provienen de esos pueblos tan distintos muchos de ellos de nosotros, por sus idiosincrasias propias y por sus caracteres de raza.

Pero no está solo en ellos la culpa. Evidentemente que nos alcanza también a nosotros, a los cristianos, a nosotros que hemos considerado el Cristianismo como una religión del dominio occidental, constituyéndonos por el mismo hecho, al evangelizarlos, como enojosos invasores de su cultura; por eso prende fácilmente en ellos una injustificada aversión, y la tendencia a considerar al misionero como un agente extranjero. Luego el ruin ejemplo de algunos occidentales en los países de misión, donde los nativos miden con escrupulosidad la proporción existente entre la doctrina predicada y el canon de vida. También la división de este mundo cristiano que se trata de imponer: división de sectas protestantes, y a veces de sistemas católicos de evangelización como, desgraciadamente, aconteció en la controversia de los Ritos chino-malabares. Nuestra falta de respeto y de contacto con las culturas indígenas; muchas veces el Cristianismo se presentaba en estilo netamente occidental en todas sus actuaciones, con un convencimiento más o menos ingénito de marcada superioridad, aun entre civilizaciones milenarias, que tenían ya un valor elevado, (y lo conservan aún), antes incluso de que naciera nuestra propia cultura occidental. Es un hecho universal que el Cristianismo de nuestros últimos tiempos no se ha adaptado a las culturas nativas. Es urgente, pues, en la evangelización la utilización de una adaptación de una sana y objetiva adaptación, mediante el reconocimiento teórico y práctico de los valores positivos, (y que pueden ser integrados en el mismo cristianismo), que esas culturas indígenas, y esas religiones no cristianas poseen. El diálogo queda abierto y patrocinado por la Declaración vaticana sobre las Religiones no cristianas.

Con el nombre de Adaptación podríamos designar en general aquella metódica misionera que estudia más particularmente el modo de presentar el men-

saje evangélico cristiano, a los infieles, o no evangelizados, teniendo en cuenta las peculiaridades etnológicas, lingüísticas, nacionales, sociales, culturales, morales, psicológicas y religiosas de cada pueblo. El misionero debe esforzarse por presentar el Evangelio con la máxima comprensión posible de todas aquellas condiciones, de modo que no solo pueda respetar, sino aun utilizar todos los elementos sanos y no caducos de cada cultura, que reflejan el patrimonio común de la Humanidad. Perduran indudablemente, en las culturas no cristianas puntos de contacto que el apóstol tiene la obligación de conocer y de aprovechar, valiéndose de ellos para sus fines apostólicos. Efectivamente, la adaptación misionera ha tenido en la historia una aplicación que, si a veces ha sido un tanto vacilante, ha tenido, sin embargo, períodos afortunados, y ejemplos significativos. Volvamos, pues, a esa línea primitiva tradicional, reconociendo aun en las culturas más retrasadas, como son las de determinados pueblos de Africa y Oceanía, los valores indígenas, no sólo sociales, sino también morales en que se desenvuelven.

Una formulación completa de la teoría de la adaptación misionera según los documentos pontificios, desde la Instrucción de Propaganda Fide a los primeros Vicarios Apostólicos en el 1659 (Collectanea S.C. de Propaganda Fide, I, n. 135), hasta las normas contenidas en las últimas Encíclicas misioneras de Benedicto XV, de Pío XI, Pío XII, Juan XXIII y Pablo VI, podría expresarse en los puntos siguientes:

- 1) Adaptación exterior del misionero a la situación del país que evangeliza: lengua, hábito, alimentos, costumbres y conveniencias sociales.
- 2) adaptación espiritual o moral: de importancia mucho mayor, que se obtendrá
 - a) negativamente, evitando todo enjuiciamiento desfavorable sobre las ideas, prácticas, instituciones locales, por el solo hecho de que son distintas de las suyas; y
 - b) positivamente, ganándose la estima y el afecto del pueblo que se evangeliza, estudiando a fondo su historia y su cultura, sus tradiciones y costumbres, sus instituciones familiares, sociales y religiosas, y no escatimando la alabanza de cuanto se hallase digno de respeto.
- 3) Adaptación práctica, que debe llegar hasta el extremo de las concesiones y de la indulgencia, dejando a un lado toda crítica, todo cambio, toda sustitución de costumbres e instituciones que no sean apartissime contraria, como ya decía la referida Institución de Pro

paganda Fide en 1659, a la religión y a la moral. La adaptación, en una palabra, se resume toda ella, en el respeto y en la valoración del indigenismo. Así escribíamos nosotros mismos en 1958 en nuestra obra Adaptación Misionera. (Santos Angel S.J., Adaptación Misionera Bilbao, 1958. El Siglo de las Misiones, 11-16).

Esta adaptación nuestra, en el sentido expuesto, podríamos aplicarla en la teoría y en la práctica en estos tres campos especiales, el cultural, el filosófico y el religioso, campos donde pueden verse más fácilmente esos valores de los pueblos y religiones no cristianas, que a nosotros nos interesan.

Adaptación cultural.

Hemos de comenzar diciendo que esta adaptación misionera no ha de tenerse como una simple maniobra táctica, ni un expediente, ni un compromiso; sino que reposa sobre fundamentos dogmáticos. Es una exigencia de la esencia misma del Cristianismo, tal como lo ha querido Dios. El Cristianismo es la sublime respuesta a la búsqueda del hombre, a su vocación apasionada hacia Dios. Este Dios habló al hombre y le envió a su Hijo para que todos los que crean en El no se pierdan, sino consigan la vida eterna. (Jo. 3,16) La revelación en Cristo y por Cristo es la respuesta final de Dios, que es el término de toda cuestión humana. Promulgada para todos los tiempos y para todos los hombres, ha de ser recibida por toda la humanidad con una fe sumisa. El concepto de adaptación está, pues, embebido en el concepto de catolicidad. Esta catolicidad de la Iglesia, que la constituye esencialmente en universal, ¿habrá de limitarse tan solo a los elementos internos (la fe, y la gracia), o habrá de extenderse también al organismo externo y social de la misma Iglesia en la que, como que se encarna, la religión?. Y si ha de ser así, ¿cómo ha de haberse la Iglesia con relación a los elementos diferenciados de cada pueblo y de cada raza? ¿Habrá de reducir a una única estructura las instituciones, costumbres, doctrina, arte, etc., de todos los pueblos; o más bien reconocer y admitir todo aquello que no repugne a su naturaleza?. Aquí está todo el problema de la adaptación.

La respuesta parece clara en Teología, al menos en cuanto a la primera pregunta: la Iglesia, en todos sus dones y en su constitución visible esencial -sacramental, social, jerárquica-, es católica: lo pide la economía misma de la Encarnación y Redención, que se extiende a todos los hombres. Esto supuesto, resulta también fácil la respuesta a la segunda pregunta: si la Iglesia se destina a todos los hombres, si es la "santa ciudad de Dios", -- que en frase de León XIII, no está limitada por ninguna región (León XIII --

en la Sancta Dei Civitas, al principio), debe transcender todos los límites de cualquiera sociedad humana, y no puede tener una conexión única y necesaria con las instituciones, costumbres, índole peculiar de pueblo ninguno, - ni depender de ellos. De lo contrario, no tendría esa transcendencia universal, no sería esa "ciudad santa de Dios", ni esa ciudad de todos, porque para algunos ya no sería apta. La Iglesia de Cristo es supranacional, y está por encima de las diferencias de todos.

El conocido filósofo Maritain, nos decía en su obra Religión y Cultura: "Si el Catolicismo debe penetrar la cultura para bien del mundo y la -- salvación de las almas, esto no quiere decir que esté, en sí mismo ligado a una cultura o a otra, o ni siquiera a la cultura en general y a sus diversas formas; sino como un viviente, transcendente e independiente y vivificador; un poco (aunque toda comparación es defectuosa) como un alma espiritual que subsistiera aparte, a la manera del intelecto separado de los averroistas, y que comunicara su vida a distintos vivientes. Forma la civilización, no está informado por ella. Se nutre de los frutos de la tierra, pues habita sobre la tierra, pero no es de la tierra, y tiene un alimento esencial que no es fruto de aquí abajo. Todos los elementos que toma de las civilizaciones humanas, sus lenguajes litúrgicos, y sus lenguajes de predicación, la arquitectura y la ornamentación de sus templos, las materias comunes o preciosas asumidas por su culto, la sabiduría humana asumida en su -- teología, la flor de las artes liberales, y de la poesía humana asumida por la santidad misma de una Gertrudis o de una Juan de la Cruz, todo esto es -- tomado por misericordia, por la misma misericordia que decretó la Encarnación. Jesús comía y bebía en casa de sus amigos de Betania, era recibido en Betania; pero era Betania la que recibía de Jesús. La paz romana y el orden romano no eran una condición impuesta desde aquí abajo a la Encarnación divina, y a la propagación de la Iglesia; eran un medio elegido desde arriba, libremente elegido. Ni necesario ni indispensable en sí, sino por el contrario, teniendo únicamente sus méritos en esa libre elección... De un modo -- más o menos estrecho y servil, según fuera su nivel metafísico más o menos elevado, todas las Religiones distintas de la católica, son partes integrantes de ciertas culturas determinadas, particularizadas junto a ciertos climas étnicos y a ciertas formaciones históricas; solo la religión católica, porque es sobrenatural, es absolutamente y rigurosamente transcendente, supra-cultural, supra-nacional, supra-nacional". Así Maritain. (Maritain J., Religión y Cultura. 34-35. Traducción de Giselda Zani. Buenos Aires 1940).

Daniélou nos habla de las relaciones que deben existir entre el Cris--

tianismo y las civilizaciones modernas. Uno de los fenómenos más importantes del mundo actual es la constitución en grandes Estados modernos, de pueblos sometidos hasta ahora a la hegemonía de Occidente. No hace falta citar ejemplos. Y hemos de notar que no se trata tan solo de un resurgir político sino también de un resurgir cultural. Si la India o el Estado de Israel, -- por citar no más que estos dos ejemplos, toman del Occidente su técnica económica y científica, también se entregan a despertar sus tradiciones nacionales religiosas, literarias y sociales. En la agitación política del mundo árabe se mezcla también una efervescencia religiosa. Y todos esos pueblos -- ponen al servicio de sus ideales los medios de la técnica moderna. Pues -- bien, todo esto plantea un problema a la Iglesia, que es el siguiente: Hasta ahora hemos venido identificando la civilización con la civilización -- occidental: es la civilización que hemos cristianizado. Pero hoy día caemos en la cuenta de la vitalidad de otras civilizaciones que no son cristianas. Y con la retirada de la influencia occidental, también el Cristianismo va -- perdiendo terreno en los antiguos países coloniales. Continúa siendo considerado como un producto de exportación. Ante esta situación se manifiesta -- en toda su exigencia la necesidad que tiene el Cristianismo de encarnarse -- en las civilizaciones de Oriente, del Oriente Próximo y Medio, y del Oriente Lejano, lo mismo que en toda Africa. Solo así podrá echar hondas raíces en los pueblos que representan estas civilizaciones indígenas. El cristianismo occidental aparece en estas otras civilizaciones como un producto o -- cuerpo extraño, que no ha suscitado ninguna obra importante, y que no forma parte de su tradición. Esto tiene una importancia grandísima para las Misiones, pues por el mismo hecho permanece como extraño al grupo de selectos, -- que es esencialmente el guardián de la tradición cultural de cada pueblo. Y no sería así si el Cristianismo estuviera integrado en su misma cultura. -- Por lo tanto, la cristianización de la cultura es una condición para la conversión de esta selección, y de una inserción durable en el Cristianismo, -- en un pueblo. Se hace, pues, necesaria la cristianización de las mismas civilizaciones. Por otro lado, debe ser absolutamente normal, pues el Cristianismo como tal, no debe estar ligado a ninguna civilización particular. El hecho de que haya penetrado primero en el mundo occidental no significa que se haya identificado con él. No olvidemos ante todo, que la revelación se -- hizo en una lengua y a una raza semítica. Cristo era judío, y hablaba el -- arameo. La evangelización del mundo greco-romano constituyó el primer ejemplo de la transmisión de la Palabra de Dios de un mundo cultural a otro distinto. Hoy nos hallamos en presencia de una nueva transmisión a otras civi-

lizaciones y a otros mundos.

Es natural que esta transmisión lleve consigo ingentes dificultades y problemas; pero ello no ha de ser obstáculo para que la cristianización prosiga adelante esa acción. Hemos de conceder, por otro lado, que en adelante ya no se podrá prescindir del todo de la civilización cristiana occidental. Como reconocía en su librito La Rencontre des Humanités, el docto chino Dom Lou Tsen Tsiang, el chino tendrá que acudir al latín para comprender perfectamente el Cristianismo; pero también es verdad que hoy se necesita un movimiento por ambas partes, y será necesario también que los occidentales conozcan, por su parte, las culturas orientales, pues en adelante también los occidentales tendrán algo que recibir de la expresión del Cristianismo en esas culturas orientales. Se necesitan hoy más que nunca entre los occidentales, grandes africanistas, grandes indianistas, grandes asianistas grandes africanos. Así podrán contribuir mejor a la catolicidad de la Iglesia.

Es verdad que el Cristianismo de hecho se ha encarnado en la civilización occidental, y esto entra en el plan de Dios, y constituye una realidad magnífica, a la que hemos de ser nosotros fieles. Pero no hemos de olvidar que el mensaje del Cristianismo trasciende todas las civilizaciones, todas las culturas; que la Palabra de Dios debe ser recibida por todas las naciones; y que mientras no haya penetrado profundamente en cada civilización, - mientras no se haya expresado en su propio idioma, con las formas de su pensamiento, de su filosofía, de su arte; mientras no haya recogido y consagrado sus riquezas ocultas, habrá algo que le falta. La Iglesia habrá de ser una, como uno solo es Dios, y uno solo el Bautismo, y uno solo Cristo. Pero esta unidad es una unidad católica: la unidad de las civilizaciones, de las naciones en la Iglesia, en el respeto de sus propias particularidades. No hay que reducir la unidad a la uniformidad. Esta unidad de doctrina, de fe, de Eucaristía, ha de poder expresarse a través de la diversidad de las mentalidades, culturas y civilizaciones distintas. Del mismo modo que Cristo se encarnó en la raza judía, la Iglesia debe encarnarse en todas las naciones del mundo, para asumirlas a sí. Este es el aspecto propiamente misionero del problema: que el mensaje de la Iglesia se extienda por todo el mundo. Y la Iglesia ha comprendido este problema, y los Sumos Pontífices no dejan de recordarlo: en ello está la mejor interpretación de la nota de catolicidad de la Iglesia (Danielou Jean, S.J. Le Christianisme et les civilisations "Le Bulletin des Missions". 1952, 136-142).

El problema lo recoge así mismo el Decreto Ad Gentes en su n. 22, que

institula Diversidad en la unidad: "La semilla, esto es, la palabra de Dios saca el jugo de la tierra buena y regada, se transforma, lo asimila y finalmente produce fruto. Efectivamente, las Iglesias nuevas, seme jantemente a la economía de la Encarnación, radicadas en Cristo, fundadas sobre los apóstoles, asimilan en admirable comunicación todas las riquezas de las naciones que se han dado a Cristo en herencia (Ps. 2,8). Ellas, de las costumbres, tradiciones, sabiduría, doctrina, arte y disciplina de sus pueblos asimilan todo, y lo transforman utilizándolo en dar gloria a Cristo, en ilustrar su gracia, y en ordenar la vida cristiana. Para lograr esto es necesario que en cada gran territorio socio-cultural se promueva la reflexión teológica, por la que se sometan a nueva investigación los hechos y las verdades reveladas por Dios, consignadas en las Sagradas Escrituras, y explicadas por los Padres del Magisterio Eclesiástico, haciendo este trabajo a la luz de la tradición de la Iglesia universal: Así se verá más claro por qué caminos la fe puede, por medio de la filosofía y sabiduría de los pueblos, llegar al entendimiento, y en qué forma las costumbres, el sentido de la vida, y el orden social pueden compaginarse con las costumbres señaladas por divina revelación. De aquí se abrirán caminos para una mayor adaptación en todo el ámbito de la vida cristiana. Obrando de esta manera desaparecerá toda apariencia de sincretismo y falso particularismo, la vida cristiana se acomodará mejor a la índole e ingenio de cada cultura, las tradiciones particulares se adaptarán a la unidad católica, con las cualidades propias de cada raza. Finalmente, nuevas Iglesias particulares, adornadas con sus tradiciones, tendrán su lugar dentro de la Comunidad eclesial, permaneciendo íntegro el Primado de la Cátedra de Pedro, que preside toda la asamblea en la caridad". (Así se expresa el Decreto Ad Gentes, n. 22, y la Constitución Lumen Gentium, n. 13).

La tarea de la Iglesia será, pues, con la asistencia del Espíritu Santo, el traducir a los diversos dialectos de las diversas naciones la respuesta de Dios, que quedó expresada en primer lugar bajo una forma judía y para el pueblo judío por la misma boca de Cristo. El misionero es hoy el transportador y el traductor de esta respuesta. El ha de hacer inteligible a Cristo en todas las naciones. La Iglesia de la antigüedad poseía una alta noción de la unidad transformante del Cristianismo, al mismo tiempo que respetaba el libre desarrollo de los valores y de las vocaciones particulares de los pueblos y de las personas. San Agustín refleja muy bien el misterio de Pentecostés, cuando el Espíritu Santo iba guiando sabiamente aquella Iglesia primitiva: "La Iglesia de entonces... estaba en unos pocos hombres y ya

estaba en las lenguas de todo el orbe. Y he aquí lo que pretendía ahora. -- Pues, lo que aquella Iglesia pequeña hablaba con las lenguas de todas las gentes, no es otra cosa que lo que esta Iglesia grande habla de oriente a occidente con las lenguas de todas las gentes. (Sermón 267, 3. PL., t. 38, 1231).

Como hermosamente pensaba Maritain, nuestra cultura es greco-latina, pero no nuestra religión. La Iglesia ha adoptado, sí, esta cultura, pero no se ha subordinado a ella. Si ha de ser fiel a su misión universal, no puede estar ligada a ninguna civilización particular, sea cual fuere la importancia de los servicios prestados por esa cultura al desarrollo de la Teología y a la formación de la cultura cristiana. No puede estar ligada a ninguna cultura, ni a la misma cultura en general, como ya hemos comentado antes. -- Ni Europa es la Iglesia, ni la Iglesia es Europa, como querría Belloc; aunque de hecho Europa no se conciba independientemente de la fe. La Iglesia es universal porque procede de Dios; todas las naciones caben dentro de su seno; los brazos del Maestro crucificado se abren sobre todas las razas, sobre todas las civilizaciones. No lleva a las naciones los beneficios de la civilización, de una civilización, sino la Sangre de Cristo y la Bienaventuranza eterna. De ahí que se haya hablado de un Bautismo de las culturas, de todas las culturas.

Es verdad, la Iglesia de Cristo debe bautizar, informar del espíritu de Cristo, transformar y perfeccionar hasta su último término, a todas las civilizaciones del mundo. Del mismo modo que "bautizó" a Aristóteles por medio de Santo Tomás de Aquino, y se enriqueció ella misma con toda la aportación de la cultura greco-latina, en particular con la filosofía griega y el derecho romano; debe ahora trabajar también para "bautizar" a Confucio y enriquecerse con esta civilización maravillosa y milenaria china, cuyas virtudes naturales infundirán un nuevo torrente de sangre nueva a nuestra concepción de la moral familiar y social. "Soy católico y confuciano al mismo tiempo", confesaba de sí el benedictino Dom Lou, Abad benedictino, y antiguo primer Ministro de China; y sus reflexiones, sus puntos de vista sensatos y atrevidos, nos inducen a considerar bajo una luz original la doctrina del Sabio de China. (Véase Catrice Paul, L'actualité théologique et la pratique du problème de l'adaptation, en "L'Eglise peut-elle s'adapter?". 4-5).

Aplicación de estas normas de adaptación.

Todas estas consideraciones entran de lleno dentro de la doctrina teológica y de la práctica de San Pablo, y de la primitiva Iglesia. San Pablo puede ser considerado como el modelo más depurado de la más sana adaptación

(Véase La adaptación en San Pablo, "Adaptación Misionera", 67-72). No podemos detenernos aquí en su exposición. Era el Apóstol, el evangelizador de las Naciones. La Iglesia, por su parte, a lo largo de su ministerio y de su historia, ha ido aplicando estas mismas normas de adaptación, con más o menos asiduidad, es cierto, y eficacia, siguiendo el ejemplo del Apóstol y las consignas de los Papas. Esta Iglesia primitiva se encarnaba magníficamente en los valores indígenas que encontraba en la región donde se implantaba, - con un amplio espíritu de adaptación y de tolerancia. La occidentalización y el juridismo vendrían siglos más tarde.

San Agustín le aconsejaba así a su discípulo Jenaro: "Hay cosas que varían según los lugares y las regiones... La observancia de todos estos usos queda a la libertad de cada uno. El modo mejor de comportarse para un cristiano cuerdo y prudente, es el conformarse a los usos de la Iglesia en que se encuentre. Porque todo lo que no es contra la fe y contra las buenas costumbres, debe ser considerado como indiferente, y observado con el respeto que se debe a aquéllos cuyo medio social se comparte" (Epist. 54, c. 3. PL. t. 33, 200). Y en otra carta dirigida al mismo Jenaro se extraña de que pueda darse tanta importancia a la diversidad de ritos y costumbres en vigor - en las Iglesias particulares: "Me extraño sobremanera de que tú desees recibir algunas palabras de parte mía relativas a los usos que varían según la diversidad de los lugares, pues yo no veo su necesidad. La única y más saludable regla a seguir, es que todo lo que encontremos establecido, dondequiera que sea, y que no tenga nada opuesto a la fe y buenas costumbres, y cuya práctica pueda llevarnos a una vida mejor, lejos de censurarlo, hemos de alabarlo, imitarlo, y seguirlo, a no ser que haya temor de escandalizar a los débiles, y hacer así más mal que bien". (Epist. 55. c. 18. PL., t. 33 220-221).

En este sentido tiene una importancia capital el gran Papa San Gregorio Magno cuya es esta frase que vale por todo un comentario: In una fide - nihil officit Sanctae Ecclesiae consuetudo diversa: con tal de que haya unidad de fe, nada dañan a la Santa Iglesia unas costumbres diversas. (Migne, PL., t. 77, col. 497). Aquel gran Papa lo refería a las costumbres litúrgicas, pero puede igualmente aplicarse a cualesquiera otras costumbres patrias o tradicionales, siempre que quede en pie esa unidad de fe. San Gregorio Magno estampaba esta frase en carta dirigida a nuestro gran Obispo de Sevilla San Leandro, el gran misionero de los Visigodos.

Durante la Edad Media, cuando las empresas misioneras, eran imperiales o al menos estaban protegidas por el brazo secular, no fué apenas posible -

respetar en una medida algo importante, todos estos valores indígenas. Se trataba sobre todo de dominar a los infieles, y someterlos a la cristiandad. Aunque no faltaron tampoco voces valientes, que abogaron por esa sana integración. Así Rábano Mauro, comentando el texto del salmo 45 circumdata varietate, hacia el año 844. Y dos siglos y medio antes ya había dado normas en este sentido el Papa San Gregorio Magno cuando se trataba de la evangelización y cristianización de los Anglos.

Las expediciones franciscanas y dominicanas de los siglos XII al XV hubieran podido proporcionar preciosos resultados en el terreno de la adaptación cultural, si esas misiones hubieran podido organizarse y prolongarse. Se notó, en efecto, una orientación hacia un estudio serio de las culturas locales, tanto en Africa como en el Imperio Mogol. Pero estas misiones tuvieron muy poco tiempo de duración.

Bajo el régimen de los Patronatos ibéricos se trataba más bien de transplantar la Iglesia mediterranea, que de implantar la Iglesia Universal. Sin embargo, de esta época son precisamente los grandes esfuerzos adaptacionistas de misioneros de la tala de Ricci, Nóbili, Valignano, Schall, Verbiest, y otros misioneros eminentes. Quedaron truncados en la prolongada y apasionada controversia de los Ritos chino-malabares.

La misma Congregación de Propaganda Fide se proponía realizar un plan de indigenización de las Iglesias misionales. Escribía así, dando normas concretas, a sus primeros Vicarios Apostólicos enviados al Oriente, en el 1659: Nullum studium ponite, nullaue ratione suadete illis populis ut ritus suos, consuetudines, et mores mutent, modo non sint apertissime Religioni et bonis moribus contraria, Quid enim absurdius quam Galliam, Hispaniam aut Italiam, aut aliam Europae partem in Sinas invehere?. Non haec, sed fidem importate, quae nullius gentis ritus et consuetudines, modo prava non sint, aut respuit aut laedit, imo vero sarta tecta esse vult... Itaque nunquam usus illarum gentium cum usibus europaeorum conferte, quinimo vos illis magna diligentia assuescite. (Collect. S.C.Prop.Fide, t. I, n. 135, p. 42). No tengais ningún afán ni persuadais con razón ninguna a esos pueblos que cambien sus ritos y costumbres, con tal de que no sean abiertamente -apertissime- contrarios a la Religión y buenas costumbres. ¿Habría cosa más absurda que el introducir en China, a Francia, España, Italia o alguna otra nación de Europa?... No introduzcáis estas naciones, no, sino introducid la fe, que no solo no desprecia o hiere los ritos y costumbres de pueblo alguno, sino que quiere conservarlos en todo su vigor, siempre que no sean en sí reprobables... Y siendo de tal la naturaleza el modo de ser del hombre,

que anteponga en su estima y amor sus cosas, y sobre todos sus propias naciones, a todas las demás, no se da causa mayor de odio, y enajenación más poderosa, que este cambio de las costumbres patrias, sobre todo cuando las han recibido desde tiempo inmemorial de sus antepasados, sobre todo cuando en lugar de esas costumbres abrogadas, sustituyen e introducen las costumbres de otra nación. Por lo tanto, no compareis jamás los usos de aquellas naciones con vuestros usos de Europa, sino más bien haceos vosotros a ellos con toda diligencia".

He aquí un reconocimiento pleno, en la mitad del siglo XVII, de los valores indígenas tradicionales. Por desgracia, esta Instrucción de Propaganda Fide quedó letra muerta. Diversas circunstancias políticas y religiosas contribuyeron a ello: cierto jansenismo entre algunos misioneros de la Propaganda, la oposición a los misioneros de los Patronatos, en especial a los jesuitas, grandes y principales partidarios de la adaptación; el feudalismo del colonialismo europeo; y enseguida determinadas formas de fideísmo que inducían a los misioneros, sobre todo del siglo XIX, a considerar a todo aquello que estuviera fuera de la Iglesia, como radical y completamente malo; el occidentalismo inveterado que no veía en las civilizaciones y culturas indígenas más que un paganismo y barbarismo, por la única razón de que no eran occidentales; el error de preocuparse demasiado de las almas individuales desatendiendo el implantar la Iglesia en las comunidades concretas, en las colectividades plenamente humanas y típicamente indígenas; todo ello junto impidió, por lo general, una seria adopción de los valores indígenas en el Cristianismo. Y así perduró hasta mediados del siglo XIX, cuando comenzaron a notarse los primeros síntomas de reacción.

Con el Cardenal Van Rossum, la Propaganda puso de nuevo de relieve la necesidad del Clero Nativo. El principio enunciado por la Maximum Illud en 1919 para legitimar teológicamente la constitución de un Clero indígena: Nam Ecclesia Dei catholica est nullamque apud gentem vel nationem extranea (AAS 1919, 445); que la Iglesia de Dios es católica y no debe sentirse como extranjera en ninguna parte; tiene su valor no tan solo para la cuestión del Clero nativo, sino también para los demás factores indígenas requeridos para la entera maternidad regional de esta Iglesia, para su perfecta inserción en cada territorio concreto. El Clero nativo es, ciertamente, un elemento importantísimo de esa indigeneidad por sí solo; pero está lejos de asegurar él solo esa indigeneidad. Sería ridículo y abusivo el llamarla indígena, si los nativos, candidatos al sacerdocio, recibieran una formación que los occidentalizara. Y desgraciadamente, este yerro se daba. Un sacerdo

te de la India, el P. Gaspar A. Pinto, se lamentaba de que los seminaristas indios recibieran una formación plenamente occidental, no solo en su manera de vivir, sino también en su mentalidad. Conocían los errores todos filosóficos del Occidente, pero ignoraban a veces las obras capitales de los grandes pensadores indios. En una palabra: se europeizaban en su formación clerical. Algo parecido se decía también allá por el 1848 con respecto a China. La educación que se les daba, les hacía como extranjeros en su propio país. Habían dejado de ser chinos, por así decirlo, sin haberse hecho europeos. - De ahí la inestabilidad de su posición y la imposibilidad de actuar. (Véase *Bulletin de Missions*, 1948, 174).

En 1926, escribiendo a los misioneros de China, Pío XI afirmaba ya explícitamente el principio de acomodación de la Iglesia a las costumbres y a los valores indígenas: "Praeterea nemo ignorat... Ecclesiam ad eas, quae -- cuiusvis nationis aut regiminis propriae sunt leges aut consuetudines, sese accommodat." (AAS. 1926, 306).

Pío XII el Papa de la Adaptación.

Diez años más tarde, en el 1936, ya empieza el entonces Cardenal de Estado, y desde 1939 ya Pío XII, a proponer la doctrina de la adaptación que tanto había de fomentar después en sus años de pontificado. Escribía al Director de las Semanas Sociales de Francia, que esta plena adopción de los valores indígenas locales, no es en modo alguno contraria a la unidad o a la universalidad de la Iglesia. En 1939 Propaganda Fide publicada una instrucción respecto a la estima que hemos de tener hacia los pueblos que se han de evangelizar (AAS. 1939, 269-270).

Una declaración más clara y completa la daría Pío XII en su primera Encíclica Summi Pontificatus del mismo año de su elección 1939 (AAS. 1939, -- 520): "La Iglesia de Cristo, decía, fidelísima depositaria de la prudencia divina y educadora, no puede pensar, ni piensa en monescabar ni desestimar las características particulares que cada pueblo, con celoso cariño y comprensible orgullo, custodia y guarda cual precioso patrimonio. Su intento es la unidad sobrenatural en el amor universal, sentido y práctico; no la uniformidad exclusivamente externa, superficial, y como tal, delibitadora. Todas las normas y cuidados que sirven para el desenvolvimiento prudente y ordenado de fuerzas y tendencias particulares, y tienen su raíz en la más recónditas entrañas de toda estirpe, si es que no se oponen a las obligaciones que sobrevienen a la humanidad por la unidad de origen y común destino; la Iglesia los saluda con júbilo y los acompaña con sus maternos plácemes. Ella ha demostrado repetidas veces, en su actividad misionera, que tal nor-

ma es la estrella polar -stella vectrix-, de su apostolado universal. Misioneros de todos los tiempos con su sinnúmero de rebuscas y sondeos de gastadores, llevados a cabo con sacrificio, abnegación y amor, 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 y vital del Evangelio de Cristo... Todo lo que en los usos y costumbres indígenas no está indisolublemente ligado a errores religiosos, encontrará -- siempre examen benévolo, y en cuanto será posible, tutela y favor... Todos aquellos que ingresan en la Iglesia, sean cuales fueren su origen y su lengua, han de saber que tienen igual derecho de hijos en la casa del Señor, - donde impera la ley y la paz de Cristo".

Esta afirmación de Pío XII en los inicios de su Pontificado, marcaba toda una orientación, y era tanto más significativa cuanto que figuraba en su programa de acción. En su discurso del 24 de Junio de 1944 sobre el porvenir de las Misiones, volvía a insistir en lo mismo; después de haber constatado la seria orientación de las misiones modernas en la vía de la indigenización, recalcaba en su discurso: "De ahí el cuidado por el Clero y las - Hermanas indígenas; de ahí el principio que el carácter, las tradiciones y las costumbres nativas deben permanecer invioladas, en cuanto sean conciliables con la ley divina. El Misionero es apóstol de Jesucristo, y no tiene - el oficio de transplantar la cultura específicamente europea a las tierras de misión... Los católicos indígenas deben ser verdaderamente miembros de - la familia de Dios y ciudadanos de su reino, sin dejar por eso de ser ciudadanos de su patria terrena. (AAS. 1944, 210).

En su mensaje de Navidad de 1945 vuelve a insistir: "Como el Hijo de - Dios asumió una verdadera naturaleza humana, así también la Iglesia asume - en sí la plenitud de todo aquello que es genuinamente humano, y lo eleva a fuente de fuerza sobrenatural, donde quiera y como quiera que lo encuentre" (AAS. 1946, 20). Y termina con el principio siguiente: "Por Nuestra parte, deseamos hacer esta misma casa (la Iglesia) siempre más estable y habitable para todos sin excepción. Por ello nada queremos omitir de lo que pueda expresar visiblemente la supranacionalidad de la Iglesia".

En la Evangelii Praecones de 1951 desarrolló aún más ampliamente, y de intento, este mismo tema: "Queremos tocar otro punto que queremos quede grabado y manifiesto clarísimamente a todos. La Iglesia desde sus orígenes hasta nuestros días ha seguido siempre aquella sapientísima norma, según la - cual, todo aquello que los Gentiles tienen de bueno y hermoso, según la índole de cada cual, el Evangelio lo abraza y no lo destruye o extingue... Por

lo cual, la Iglesia Católica ni despreció, ni desprecia las doctrinas de -- los Gentiles, sino que más bien, purgadas de cualquier error o impureza, la sabiduría cristiana las completa y perfecciona. (AAS. 1951, 521).

Y en el discurso que el 9 de Septiembre de 1955 dirigía a los participantes al X Congreso Internacional de Ciencias Históricas, reafirmaba: "La Iglesia Católica no se identifica con ninguna cultura; su esencia se lo prohibe. Está presta, sin embargo, a mantener relaciones con todas las culturas. Reconoce y deja subsistir aquello que en ellas no se opone a la naturaleza. Pero en cada una de ellas introduce la verdad y la gracia de Jesucristo, y les confiere así una impronta profunda; es mediante ella como contribuye -- con la mayor eficacia a procurar la paz del mundo". (AAS. 1955, 681).

A esta línea de conducta han obedecido recientes instrucciones de Propaganda Fide; en 1935 los católicos manchurianos recibían la autorización -- para asistir a las ceremonias civiles confucianas, en las escuelas paganas y cristianas, en las pagodas incluso, cuando se trata de ritos civiles. En 1936 los católicos japoneses eran animados a participar en los ritos shin--toístas nacionales en honor de la familia imperial y de los héroes nacionales; en 1938 los Ordinarios del Africa belga permitían a sus fieles la participación en los ritos fúnebres matanga apartando cuanto pudiera haber de inmoral o supersticioso en la práctica de determinadas tribus. En 1939 se -- autorizaban a China las mismas concesiones de Manchuria, y se suprimía el -- juramento relativo a los ritos chinos (AAS, 1940, 24-26). Finalmente en -- 1940 quedaba suprimido también en la India el juramento sobre los Ritos malabares (AAS. 1940, 379).

Exponiendo esta línea de adaptación pontificia, el Cardenal Costantini hacía unas observaciones al efecto, en una conferencia tenida en Roma el -- año 1956 con ocasión del 80 aniversario del nacimiento del Papa. "El Papa -- actual, decía, es el gran promotor de esta nueva renovación misionera que -- toma el aspecto de una verdadera reforma. Antiguamente se trabajaba incansablemente en la organización de las misiones; hoy este trabajo desemboca en la fundación de Iglesias autóctonas. En 1919 época de la publicación de la Maximun Illud, 350 territorios de misión dependían de la Propaganda, todos ellos gobernados por jefes extranjeros. Y sin embargo, varias misiones llevaban ya varios siglos de existencia. A los ojos de los no cristianos, esta situación daba la impresión de una colonización sub specie religionis. Una princesa china respondió a un médico que la exhortaba a la conversión: ¿Por qué voy a perder mi nacionalidad?. Y un Indio hacía esta psicológica observación: Cristo era un oriental y vosotros lo habeis hecho un Dios europeo,

y por lo tanto extranjero. Nos imponeis esta religión europea, europeizándolo todo: arte, culto, instrucción, métodos apostólicos".

La triste querella de los Ritos, en frase de Mons. Costantini, que obstaculizó en parte la conversión de los pueblos, hubiera sido evitada en parte, si hubiera aceptado el principio de una sabia adaptación, y se hubiera escuchado al primer Obispo chino, Mons. Gregorio Lo, respecto a la prudente interpretación y cristianización de determinados términos y ritos civiles.

Naturalmente, que estos principios de adaptación son seguros, pero han de ir aplicándose con prudencia. Como los valores contenidos en las culturas indígenas son muy variados y complejos, pues el error se mezcla frecuentemente con la verdad; el esfuerzo para descubrir los verdaderos valores y -- acogerlos, es un trabajo bastante delicado, que hay que emprender con prudencia, al menos en los principios. Hay que estudiar los valores morales, sociales, artísticos y culturales, filosóficos, culturales, religiosos, ascéticos y místicos, con la mayor comprensión intelectual, pero también con el mayor respeto de la doctrina y de la moral católica, sin mutilación ninguna del mensaje del Evangelio. Y es urgente la aplicación de estas medidas; por eso Pío XII las exponía y patrocinaba con todo calor. De lo contrario, la crisis por que atravesaban ya las misiones católicas hubiera ido en aumento cada día más, llegándose incluso a dudar de la vitalidad de la Iglesia en el siglo XX.

El profesor de la Yale University y célebre historiador de las misiones protestantes, Kenneth Scott Latourette, expuso sus puntos de vista sobre la Iglesia Católica de nuestros días: "Es más romana que católica -- de-- cía-, ha sobrepasado ya la cima de su curva y esfera; se ha fijado definitivamente en formas propias de una edad ya pasada; está ya muy estereotipada para poder conocer en el futuro un movimiento de rejuvenecimiento algo importante. ("Latourette, The Christian Outlook. New York. 1948, 299).

Desgraciadamente, el juicio crítico de Latourette tenía su parte de -- verdad. Era un hecho, explicable por las contingencias históricas, que la Religión de Cristo presentaba entonces un aspecto netamente occidental. Lejos de aparecer a los ojos de muchos, como una Religión universal, aparecía en concreto, sobre todo a los ojos de los asiáticos, bajo los trazos de una -- secta sencillamente, religiosa del Occidente, y buena únicamente para el -- Occidente. De ahí la urgencia y la necesidad de esta adaptación sobre todo en aquellos pueblos o regiones, donde le es más difícil su penetración, como los Musulmanes y el Lamaísmo, lugares en los que hay que extremar hasta lo sumo el principio de la adaptación. Mons. Costantini llama a esta adapta-

ción el imperativo categórico de la Misionología. (Seumois, La Papauté et les Missions, 207; Santos Angel, Pío XII el Papa de la adaptación misionera, "Sal Terrae". 1957, 138-147).

En esta misma línea se han pronunciado después Juan XXIII y Pablo VI en diversas ocasiones. Y es la misma línea, la que sigue el Decreto del Vaticano II sobre las Misiones. Recordemos las intervenciones de algunos Padres Conciliares:

En la sesión 116 del 6 de Noviembre de 1964 hablaba así el Cardenal Rungambwa: El Texto (del esquema de misiones) debería tratar más ampliamente de la necesidad y de las formas de adaptación en los países de misión. San Pablo nos ha dado la regla fundamental: Me hice todo a todos para salvarlos a todos. La necesidad de esta adaptación no proviene de razones tácticas, sino que resulta de toda la historia de las Misiones. La Iglesia ha echado raíces profundas en los pueblos; se ha estancado cuando por ejemplo, les ha presentado un rostro occidental, o se ha supuesto que estuviera ligada a -- pontencias coloniales. La adaptación corresponde al plan de Dios, que ha -- criado a los hombres diversos entre sí. La diversidad concurre a la gloria de Dios; la adaptación es una exigencia de la Encarnación... La adaptación comporta también la observancia de las costumbres que no sean reprobables. Además, se deben observar escrupulosamente las leyes del país que aseguran su progreso, y reconocer y apreciar los valores morales y religiosos de los pueblos. La adaptación requiere un corazón verdaderamente católico, que solo puede madurar por un estudio y un esfuerzo continuo; por tanto, merecen toda aprobación las disposiciones previstas al respecto". (Sesión 116 del 6.11.1964).

Mons. Gantin, Arzobispo de Cotonou (Dahomey) insistía en la misma sesión que era necesario el que la Iglesia no solo no quede ligada a cultura ninguna determinada, antes esté abierta a todas las culturas, pues todas -- ellas pertenecen a la creación de Dios; y Cristo, por el que todas las co-- sas han sido creadas, debe recapitularlas a todas. El diálogo entre la -- Iglesia y las culturas debe transformarse en un verdadero intercambio de valores. (Ibidem).

Mons. Moore, Obispo de Roermond (Holanda): "Los primeros contactos de la Iglesia con los pueblos misionados deben consagrarse a una toma de conciencia de los valores culturales de aquellos pueblos, y solo sobre ellos -- deberá implantarse la Iglesia. Es sabido, proseguía, que más de una vez -- cristianos de origen y cultura occidental llevaron consigo a tierras de misión nociones propias del Occidente, divisiones y síntomas de una civiliza--

ción un poco decadente, con el resultado de que los contactos entre la Iglesia y las culturas no cristianas se llevaba a cabo en condiciones que constituían un peligro para las culturas autóctonas. (Sesión 117, del 7.11.1964 Podrían seguirse citando otros ejemplos.

La Adaptación en el campo de la filosofía.

Los principios que se han recordado con ocasión de la adaptación en el campo cultural, valen lo mismo para este otro campo de la filosofía, pues -- tanto la filosofía como la religión forman una parte importantísima de toda cultura y de toda civilización. Pero este campo de la filosofía puede revestir dificultades particulares en el método de la adaptación, por lo que puede ser tratado también aparte. En torno a él, lo mismo que en torno a la -- adaptación en el campo religioso, es donde más se centran las discusiones -- entre los eruditos. Pero también en el campo de la filosofía cabe ciertamente el principio de la adaptación según queda explicado, en el sentido de -- adaptar y adoptar los elementos característicos de las filosofías. Oigamos lo que Pío XII decía a este respecto en la Evangelii Praecones:

"La naturaleza humana, aunque a causa del pecado de Adán está tarada -- con el pecado original, tiene en sí algo que es naturalmente cristiano, y -- que si es iluminado y alimentado por la gracia de Dios, puede ser evidentemente cambiado en una verdadera virtud sobrenatural. Esta es la razón por -- qué la Iglesia Católica no ha despreciado o rechazado las filosofías paganas. Al contrario, después de liberarlas de sus errores y toda clase de contaminaciones, las ha perfeccionado y completado por la Revelación cristiana" (AAS. 1951, 522).

La Evangelii Praecones deja, pues, el campo abierto para la discusión y la adaptación, pues lejos de rechazar esas filosofías paganas, las acepta y admite, debidamente purificadas y completadas. ¿Habrá dificultad por -- otra Encíclica, la Humani Generis, que trata expresamente de muchos de estos temas, en el orden filosófico y teológico? Hemos de notar ante todo, -- que la Humani Generis estudia las posibles relaciones de la filosofía católica con otras filosofías modernas, y no precisamente con las que hemos denominado nosotros de paganas. Ante todo, puntualiza bien qué se entiende -- por filosofía cristiana y por filosofías modernas. En Europa se habían separado de la filosofía cristiana otras filosofías modernas, que eran peligrosas para las enseñanzas dogmáticas: kantismo, positivismo, agnosticismo, -- pragmatismo, idealismo, neo-hegelinismo, materialismo marxista, existencialismo. El materialismo marxista es peligroso por su tendencia subversiva -- del orden social, y su carácter ateo; y el existencialismo es insidioso por

que, aunque en algunas de sus formas no excluye un llamamiento a la transcendencia, pero contiene demasiados elementos inconciliables con la genuina transcendencia, ~~pero contiene demasiados elementos inconciliables con la genuina transcendencia~~ como el voluntarismo, el emotivismo y el mobilismo empírico, que miran las concepciones de la ontología, de la teodicea y de la ética cristianas. Por eso, todas estas filosofías laicas modernas son peligrosas y anticristianas, aunque tengan puntos interesantes que pueden ser asimilados; en estas relaciones y contactos puede estar el peligro, y Pío XII nos da en la Encíclica sus orientaciones.

La filosofía cristiana no puede ir del brazo de estos errores, pues ha de tutelar necesariamente el valor y la capacidad de la razón humana para conocer las verdades absolutas, verdades ciertas e inmutables, como los principios de la razón suficiente, la causalidad, la finalidad, la existencia de un Dios transcendente y personal, que con su Providencia rige y gobierna al mundo; luego la distinción entre lo material y lo espiritual, determinadas verdades morales, y la ley natural. Y muchas de estas verdades son atacadas sistemáticamente por estos sistemas filosóficos modernos. (Véase Morandini F., S.J., Filosofía e apostolado nell'Enciclica "Humani Generis". "Civiltà Cattolica". 1950, IV, 159-172).

Las directrices que en esta Encíclica da Pío XII en las relaciones de todas estas filosofías con la cristiana, se refieren exclusivamente a estas filosofías modernas, y más bien de nuestro mundo de Occidente. ¿Qué se puede sacar en relación con las filosofías paganas, que muchas de ellas no son modernas, sino que cuentan ya con varios milenios incluso, de existencia? Puede decirse que esta Encíclica no toca expresamente nuestro problema de la adaptación misionera en el campo de la Filosofía. Eso de modo directo, aunque a su luz pudieran hacerse algunas observaciones relativas a las tierras de misión. En todo caso, en la Encíclica se exaltan las ventajas de la llamada Filosofía perenne, tan apta para la expresión conceptual de las verdades reveladas. (Véase Peters, Die Akkommodationsfrage im Lichte der Encyklika "Humani Generis", en Missionswiss. Studien". 102-117).

Pero en el campo de la metodología misional, interesa aquel pasaje de la Encíclica donde se dice: "al tiempo que desprecian esta filosofía, exaltan otras, ya antiguas ya modernas del Oriente o del Occidente, de modo que parecen insinuar que cualquier filosofía o sistema, con el añadido, si fuese necesario, de algunas correcciones o aditamentos, puede conciliarse con el Dogma católico". (AAS., 1950, 564). Esta mente del Pontífice, queda más taxativamente confirmada en otras tres intervenciones suyas: dos anteriores

a la Encíclica, a los Jesuitas y Dominicos, y otra posterior, a los asistentes al III Congreso Tomístico Internacional, celebrado en Roma en Septiembre del 1950. A su vista, un Profesor de Filosofía de la Universidad Gregoriana saca la conclusión de que no es posible fundar eficazmente una filosofía cristiana prescindiendo de la filosofía escolástica. (Véase La Civiltà Cattolica, 1950, IV, 172).

Respetando esta postura y estas conclusiones, la Misionología se atormenta desde hace siglos con el problema de si no podría haber también alguna otra Filosofía, además de la Escolástica, que pueda comprender y expresar el Dogma, y explicar los fundamentos de la Apologética. No se trata precisamente de un Relativismo dogmático, sino del acceso a las verdades del Cristianismo de los pueblos asiáticos de gran cultura, de las consecuencias del dogma de la catolicidad de la Iglesia, que concede a todos los pueblos de la tierra el santo derecho de integrar en la Iglesia cuanto de verdadero y bueno tienen en sus culturas, y más aún cuanto sea indiferente en el aspecto moral y religioso. En este sentido desea el misionero del Japón, P. Van Straelen un San Agustín o un Santo Tomás chino, indio o japonés, que plasme en realidad nuestras verdades reveladas transcendentales, en los ropajes de sus respectivas filosofías. Se trataría de una nueva teología y filosofía del Oriente, con formas nuevas de expresión, pero no totalmente diversa de la filosofía y teología occidental, pues eso acarrearía una gran confusión. Si se buscara una síntesis filosófica y teológica que, aprovechando la capacidad de progreso y asimilación de la Escolástica, incorporara y añadiera también el pensamiento oriental, sería relativamente sencillo el problema de la acomodación filosófica y teológica. El problema sería mucho más difícil si se dejara de lado totalmente la filosofía occidental. En esta controversia ha habido posturas extremas, como la del P. Van Straelen, que patrocinaba una abdicación radical de la Iglesia a su cultura occidental para acomodarse a las culturas asiáticas; y la del dominico P. Cras, que exigía como necesaria la cultura misma occidental para llevar el Cristianismo a los Orientales. Pero entre estas dos posiciones extremas, hay otras intermedias que se podrían aceptar. Aduzcamos algunos ejemplos.

El conocido católico indio Brahamandav Upadhyaya hacía estas reflexiones: que una filosofía como la aristotélica tenida en un principio como enemiga de la fe, había sido finalmente adoptada, después de haber sido subsanada de sus errores por el agudo entendimiento de Santo Tomás, y arguía: ¿No podría también la filosofía india, de más altos vuelos espirituales que cualquiera de sus hermanas occidentales, y a pesar acaso de sus numerosos -

errores, no podría ser valorada también de la misma manera por la Iglesia?. Puede ser una tarea difícil, pero sin su solución apenas podrá la India ser conquistada por la Iglesia. Es sumamente difícil para los hindús aprender a pensar como los antiguos griegos o como los escolásticos de la Edad Media. El pensamiento hindú es diametralmente opuesto al método de discurrir greco escolástico. (Véase el art. de Peter antes citado, p. 108).

Van Stralen cita el libro del P. Johannis, misionero y teólogo en la India, Vers l'é Christ par le Vedanta, quien en el prólogo del mismo nos dice, que los hindús encontrarían a Cristo si se encontraran antes completamente a sí mismos. Lo que más nos agrada, escribía un hindú al P. Johannis, es el ver hasta qué punto está Vd. dispuesto a reconocer que la filosofía india contiene una parte de verdad. Así es, el P. Johannis ha querido persuadir a los hindús que en su propia filosofía existe un camino que los conduce a -- Cristo. Lo mismo podría decirse y hacerse, aunque con lentitud y prudencia, con todos los demás orientales.

Es lo mismo que el Dr. John Wu declaraba al Presidente Chang Kai Shek, cuando le escribía que había que tomar a Confucio como punto de partida para llegar a Cristo: sería el camino único que condujese a la nación a un renacimiento espiritual, pues solo el Evangelio de Cristo podría completar la doctrina de Confucio. El mismo P. Van Straelen cita a su favor un testimonio del P. Tomás Ohm, que indica el daño que causan a la Iglesia católica -- juicios un tanto precipitados: "Los asiáticos se ofenden al oír a los Misioneros condenar a sus religiones sin conocerlas suficientemente, afirmar cosas que no son exactas, y dar constantemente interpretaciones peyorativas de las religiones no cristianas. Hay quienes no tienen para las religiones paganas ninguna clase de indulgencia o consideración. Los ejemplos abundan en libros y revistas. Se impone una nueva orientación. Y nosotros, los católicos de Occidente, debemos dejar a los católicos de Oriente, aunque bien asesorados y dirigidos, que se vayan buscando su propio camino. (Van Straelen, *Le Japon, l'occupation et les Missions*. "Bulletin des Missions" 1948, 241-257).

¿Entrar todas estas sugerencias dentro del espíritu, y aun de la letra de la Humani Generis?. Ya hemos adelantado que la Encíclica no toca propiamente nuestro problema de la Adaptación, al menos de modo directo; pero sí da normas concretas generales, que pueden tener su aplicación. Reconoce ante todo el poder de la razón humana para llegar al conocimiento de determinadas verdades religiosas: "Es cosa sabida, dice el Papa, cuánto estima la Iglesia a la humana razón, por lo que toca a demostrar con certeza la exis-

tencia de un único Dios personal, a comprobar irrefutablemente los fundamentos de la misma fe cristiana por sus señales divinas, así como a expresar -- de modo conveniente la ley que el Creador ha impreso en las almas de los -- hombres y, finalmente, a alcanzar alguna inteligencia, fructuosísima por -- cierto, de los misterios" (AAS., 1950, 571; DB., 1796).

Es claro, pues, que ninguna acomodación es posible en el orden conceptual y aun terminológico, sin la guarda de estas líneas fundamentales. "Es cierto, prosigue el Papa, que en esta filosofía se exponen muchas cosas en las que ni directa ni indirectamente se roza la fe o las costumbres, y que por lo mismo deja la Iglesia a la libre disputa de los doctos; pero en --- otras muchas, sobre todo en lo que conviene a los principios y a los primordiales asertos que poco há hemos recordado, no cabe tal libertad. En estas cuestiones esenciales hasta es lícito revestir la filosofía con un repaje -- más rico y acomodado, reforzarla con más eficaces expresiones, despojarla -- de ciertos tecnicismos escolásticos menos aptos, y también enriquecerla con cautela con ciertos elementos del progresivo pensamiento humano; sin embargo, nunca es lícito derrocarla, o contaminarla con los falsos principios, o considerarla como un monumento ciertamente admirable, pero ya caído en desuso. Pues la verdad, y su total expresión filosófica, no pueden ir cambiando con el tiempo, en especial cuando se trata de los principios que la mente humana conoce por sí mismos, o de aquellas doctrinas que se apoyan, tanto -- en la sabiduría de los siglos como en el consenso y fundamento de la divina revelación" (AAS. Ibidem).

Así Pío XII, que como vemos evita las dos posturas extremas antes recordadas, y sigue una vía intermedia. Porque estos principios fundamentales y estas afirmaciones de la metafísica están abiertos, o pueden estarlo, al entendimiento de todos los hombres; por eso no puede considerarlos en principio como imposibles cualquier teoría de acomodación. Hay expresiones felices en la exposición de las doctrinas reveladas, solemnemente aceptadas y consagradas ya por los mismos Concilios ecuménicos para la formulación de determinados Dogmas, de las que no es fácil ya prescindir, tratase del sistema -- filosófico que se trate. Esas expresiones velan por la indisoluble unidad -- del Dogma y por su adecuada formulación. Es la postura intermedia que sostienen otros muchos estudiosos de las Misiones, pues sostienen que ese cambio de terminología oriental para la expresión del Dogma, no tiene objeto, ya que tanto en el Oriente como en el Occidente se emplean para el caso elementos que son comunes a ambos mundos, y, además, se evita un gran peligro de un relativismo religioso, y dogmático.

Así el P. Kim, por ejemplo, hablando del Japón: "No creemos que haya -- en el futuro un tiempo en que el Cristianismo sea sostenido en Occidente -- por la Escolástica, y en Oriente por el Confucianismo o por el Vedanta. No vemos ni la necesidad ni la utilidad de esta medida, pues sin la filosofía aristotélico-tomista y solo con la forma del Oriente o de una Iglesia pura-- mente oriental, sería casi imposible abrir completamente a la fe y a los -- mandatos morales de la Iglesia, a un pueblo que tiene aún una religiosidad primitiva y está trabajado ya por un moderno y positivista agnosticismo. -- (Kim Tobias, Die japanische Seele, "Zeitschr. für Missionsw. und Religionsw 1950, 189).

Si no se ha de renunciar totalmente a la filosofía occidental cristia-- na para la expresión formularia de los dogmas, aun dejando ancho campo de -- acomodación en otros campos de la misma filosofía, lo que sí aparece claro es que hay que cristianizar todas estas filosofías paganas, lo mismo que -- Santo Tomás y demás teólogos y filósofos cristianos llegaron a cristianizar la filosofía griega, que desarrollaron un Aristóteles y un Platón. Y si esa cristianización fué posible en la línea helénica, a pesar de su oposición -- en puntos determinados al pensamiento cristiano, también puede hacerse en -- otras líneas, sea de una manera bastante completa o tan solo fragmentaria. (Masson J., Problèmes actuels d'adaptation missionnaire. "La Revue Nouvelle 1946, t. 4, 36). Pues también las filosofías paganas tienen sus valores po-- sitivos, que es necesario aprovechar. La India, por ejemplo, tiene un senti-- do de valores espirituales, un deseo del más allá, una sed de salvación, -- que sobrepasan con mucho el armonioso contentamiento terrenal del mundo -- griego, y que son en verdad la causa generadora de una vida espiritual in-- tensa. Si la filosofía griega lo había centrado todo en torno al hombre, -- centro y medida de todo el Universo, la filosofía india lo ha centrado todo en torno a Dios. Por lo que se refiere a la filosofía india, no puede menos de admitirse su sentido filosófico fino, la sutileza de su lógica, el tenor propiamente religioso de todo su pensamiento. Es el fruto de un medio natu-- ralmente religioso, naturalmente teocéntrico, que busca el encontrar al Uno en lo más profundo del alma humana.

Los chinos no tienen los mismos vuelos metafísicos, pero sin duda que están por encima de los indios en el terreno de la ley moral. El benedicti-- no Dom Lou hacía notar en los chinos, el culto al Altísimo, la práctica de la piedad filial, el celo por hacer actos de virtud, a fin de llegar a com-- prender mejor al hombre, y a progresar de una manera práctica en la adquisi-- ción de la sabiduría. Todo ello es el alma de la raza china. En cuanto al --

budismo, si sus fundamentos propiamente filosóficos, son demasiado escasos, sin embargo, está en el camino de la verdadera terapéutica moral por su espíritu de desasimiento de los goces, por su espíritu de dulzura y suavidad para con los demás, y por ^{su} esperanza de un último Buddha, salvador del mundo entero. Ahí radican las grandes posibilidades que de estos sistemas se pueden sacar.

Hace alusión a esos valores positivos del Hinduismo y del Budismo la propia declaración conciliar cuando dice:

"En el Hinduismo los hombres investigan el misterio divino y lo expresan mediante la inagotable fecundidad de los mitos y con los penetrantes esfuerzos de la filosofía, y buscan la liberación de las angustias de nuestra condición, ya sea a través de profunda meditación, ya sea buscando refugio en Dios con amor y confianza. En el Budismo, según sus varias formas, se reconoce la insuficiencia radical de este mundo mudable, y se enseña el camino por el que los hombres, con un espíritu devoto y confiado, puedan adquirir ya sea el estado de perfecta liberación, ya sea la suprema iluminación por sus propios esfuerzos, apoyados en un auxilio superior. "Nostra Aetate, n. 2).

Pero las concesiones que pueden hacerse, ¿serán indicio de un compromiso o de un sincretismo religioso? El Cardenal Newman ha sabido responder -- muy bien a esta posible objeción, cuando decía: "el fenómeno, admitido en todas partes, es éste: que una buena parte de lo que reconocemos como verdad cristiana, puede encontrarse también, en sus rudimentos, o por partes, en las filosofías y en las religiones paganas... Nosotros preferimos decir, y la Escritura misma nos inclina a ello, que el Gobernador de la moralidad del mundo ha repartido una simiente de verdad abundante y extendida, que -- los gérmenes de la verdad han arraigado de manera variada, se han desarrollado en plantas salvajes, sin duda alguna, pero en plantas llenas de vida. De ahí que las filosofías y religiones de los hombres centran su vida en determinadas ideas verdaderas, aunque no sean de procedencia directamente divina. Lo que representa el hombre en la creación, eso mismo representa la Iglesia con respecto a las escuelas doctrinales del mundo, y como Adán puso sus nombres a los animales que le rodeaban, así la Iglesia miró desde un principio todo lo que había en torno a ella, haciendo un examen de las doctrinas que existían... reclamando para sí misma todo lo que se había dicho de justo, corrigiendo los errores, supliendo los defectos, completando los esbozos, alargando los horizontes y desarrollando así, gradualmente, gracias a ella, el contenido y el sentido preciso de su propia doctrina. Lejos de --

querer desacreditar su doctrina a causa de sus semejanzas con teologías extrañas, pretendemos más bien hacer notar que una vía especial empleada por la Providencia divina para dispensarnos la ciencia divina fué precisamente ésta, que la Iglesia fué capaz de extraer y de reunir sus elementos esparcidos por el mundo. (Newman, *An Essay on Development of Christian Doctrine*. - 380-381).

Hemos de deducir, pues, que las filosofías paganas tienen su importancia, y pueden aportar sus elementos para la compensión de las mismas verdades cristianas. De ahí la importancia suma de estudiar las filosofías paganas, a fin de poder encontrar y aprovechar los elementos todos que pueden servir para el apostolado. Como decía muy bien J. Leclercq en su obra La vie du Christ dans son Eglise, "la doctrina cristiana ha entrado dentro de las fórmulas de la filosofía griega. Pero no tenemos el derecho de imponer esta filosofía griega a los orientales bajo el pretexto de introducirles el cristianismo; ellos se aferran a sus tradiciones intelectuales, de las que se muestran tan orgullosos como nosotros de las nuestras, y si queremos que el Extremo Oriente venga a ser cristiano -y el Extremo Oriente es la mitad del género humano-, parece indispensable el que nosotros lleguemos a expresar la doctrina en su propia lengua. (Leclercq, *La vie du Christ dans son Eglise*, 68). El Dogma católico, decía a su vez el P. Congar, tan universal en su destino como la Iglesia, debe poder encarnarse psicológicamente en -- los diversos sistemas de pensamiento, adaptados a las diversas mentalidades y conocer así tradiciones teológicas múltiples. (Cfr. *La Vie Spirituelle*, - Supplément. Mai. 1935, 91-108).

Esa encarnación de la verdad católica en las filosofías de los países de misión será sobre todo obra de los teólogos indígenas. A esto atiende el Decreto sobre la actividad Misional de la Iglesia, cuando hablando de la -- formación adecuada de los sacerdotes nativos, dice expresamente: "Estas exigencias comunes a toda formación sacerdotal, pastoral y práctica, según las normas del Concilio, han de conjugarlas con el estudio peculiar del modo de pensar y actuar de las gentes de su región. Tengan, pues, estos alumnos, -- apertura y vivacidad para conocer bien y juzgar la cultura de sus conciudadanos; en su filosofía y teología examien con prespicacia las semejanzas y relaciones que puede haber con la doctrina católica (Esta misma idea la había expresado ya Juan XXIII en su Encíclica *Princeps Pastorum*. AAS., 1959, 843-844). Igualmente tengan en cuenta las peculiares necesidades pastorales aprendan la historia, el fin y el método de la acción misional de la Iglesia, y las especiales circunstancias sociales, económicas y culturales de --

su propio pueblo. Con espíritu ecuménico sean educados para que estén preparados a un diálogo fraterno con los no cristianos. (Ad Gentes. n. 16)

Idénticos consejos se dan en el mismo Decreto cuando se habla de la -- formación previa y adecuada de los misioneros extranjeros: "Estas distintas formaciones explicadas, dice el Decreto, deben todavía completarse en la -- misma región a donde se envían los misioneros. Allí traten más intensamente de conocer la historia las estructuras sociales y las costumbres de los pueblos; investiguen la moral, los preceptos religiosos y las ideas íntimas -- que tengan, según sus tradiciones, acerca de Dios, del mundo y del hombre. Aprendan las lenguas de tal manera que puedan usarlas con facilidad y prontitud; así encontrarán expedito el camino para penetrar más fácilmente en la mentalidad del pueblo. (Ad Gentes, n. 26).

La Adaptación en el campo religioso.

Como decíamos de la filosofía, también la religión forma parte de la adaptación cultural general, ya que la religión, sobre todo en aquellos sistemas que no han sido influenciados directamente por la revelación divina, se apoya sobre todo en la cultura filosófica de cada pueblo, de la que constituye su mejor florón. Pero si la adaptación en el campo filosófico tenía sus dificultades específicas, que no tiene la adaptación en el campo cultural general, podemos decir que las tiene mucho mayores, como es natural, en el campo religioso. Aquí radicó precisamente toda la querella de los Ritos chino-malabares, en estos intentos de acomodación o adaptación religiosa.

Podríamos adelantar que no se trata precisamente de una acomodación total de la religión cristiana a las religiones paganas, sino de un aprovechamiento de todos los elementos buenos que esas religiones poseen para aprovecharlos todos ellos en el apostolado, e integrarlos incluso dentro del mismo Cristianismo. Podría ser una dificultad el antagonismo existente entre algunas de esas religiones y el Cristianismo. ^{Está} ~~es~~ único y esencialmente nuevo; su supremacía es absoluta. No es simplemente una religión más perfecta, ni la que ha conseguido hasta el presente el más alto grado de perfección. El Cristianismo es la religión absoluta, porque Dios que había hablado anteriormente de diversas maneras, nos habló al fin por su mismo Hijo, como nos recuerda San Pablo (Hebr. 1, 1). La actualidad, la unidad, el carácter absoluto y el universalismo del Cristianismo se fundan en este acto único, histórico, sobrenatural y universal de Dios según el cual Dios habla a todo individuo, a toda nación, a todo tiempo, por medio de Cristo, Verbo hecho carne, sin el cual ninguno puede llegar a la salvación.

El Paganismo, en cambio, es sobre todo el resultado de las perplejida-

des y meditaciones humanas. Construir sobre este fundamento, aunque fuera monoteísta, desarrollarlo y transformarlo en Cristianismo, equivaldría a hacer descansar la verdadera religión, palabra de Dios y obra de su redención sobre un producto del espíritu humano, imperfecto y frecuentemente plagado de error. Por esta razón no hay posibilidad de considerar nunca al Cristianismo como el cumplimiento en sentido estricto, del Paganismo.

Sin embargo, el paganismo puede llevar también muchas veces a Dios. -- Pues muchas de sus religiones conservan aún no pocas verdades divinas y humanas, que les pueden poner en contacto con Dios. Esas verdades que pueden ser producto no sólo de espíritus avisados, sino ^{como} ~~como~~ reliquias de la revelación primitiva, que concedió Dios a la Humanidad en los primeros tiempos de la historia humana. Esos elementos verdaderos de dichas religiones han ido pasando, por la intervención de una Providencia divina, de generación en generación, por medio de sus sabios, de sus sacerdotes, de sus profetas; por medio de su doctrina, de su culto, de sus sacrificios y plegarias, de sus himnos religiosos, que se conforman en todo a la ley divina y natural.

La Iglesia reconoce los valores religiosos de esas religiones: en su relación con ellas ha de guiarse según las palabras del Apóstol: "Lo que vosotros adoráis sin conocerlo, eso mismo es lo que yo os vengo a anunciar. -- (Act., 17,23). El misionero, por lo tanto, lo mismo que San Pablo, ha de -- cultivar los gérmenes que el Verbo divino ha plantado en tierra pagana. Como decía el Cardenal Newman: "ha de buscar en las supersticiones paganas -- puntos de apoyo para sus propias enseñanzas en vez de condenar sin discriminación, y de rehusar en bloque las opiniones y las prácticas paganas; ha de dirigirse a sus oyentes, no como a hombres perdidos ya, sino sólo peligrosamente expuestos a la cólera que puede venir sobre ellos, porque son esclavos e ignorantes. Al mismo tiempo que ataca y combate cuanto hay de idólatrico, de inmoral y de profano en sus credos, ha de proclamar que él los -- puede llevar a la perfección, que sana y purifica sus creencias fundamentales, en vez de acabar con ellas". (Newman, An Essay on the Development of -- christian Doctrine, 84).

Hemos afirmado la sobrenaturalidad absoluta del Cristianismo. Pero aunque así sea, no hemos de afirmar por eso que el Cristianismo no puede recibir nada, ni adoptar nada del paganismo. La Iglesia es originarla y absolutamente nueva en su contenido, pero no en su forma. De hecho adoptó una buena cantidad de formas y de ritos paganos, tomados incluso de los mismos rituales paganos, porque en el fondo eran realmente humanos, verdaderos y buenos. Conservar, completar, santificar lo que es de suyo bueno, verdadero y huma-

no, no va contra la originalidad y el carácter único del Cristianismo. La Iglesia es el Cuerpo Místico de Cristo, y como todo organismo vivo, debe gozar de un poder de adaptación para seguir viviendo, y no petrificarse, fossilizarse; debe ser de todos los tiempos y de todos los países; cada época y cada pueblo deben aportarle sus riquezas, que sin ella quedarían desprovistas de valor sobrenatural. (Voss, *Adaptation missionnaire*. "Rythmes du Monde". 1947, n. 2, 81-83).

Desde luego, hemos de partir del principio de que la doctrina verdadera es única, y no puede ser diferente para judíos, chinos, o africanos. Pero también tenemos que ver el que el modo de dar y repartir esa doctrina no choque demasiado con costumbres ancestrales y hábitos de raza, que nada tienen que ver con la esencia de la doctrina. Por eso es menester adaptar la explicación de esa doctrina a la idiosincrasia de cada pueblo. Esta explicación, tal como aquí la exponemos circunscrita a la forma y al modo, no tiene nada que ver con el sincretismo religioso. Este consiste en la teoría que mezcla y une elementos discordantes; o en nuestro caso, en la constitución de una religión que va tomando formas y puntos de vista religiosos diferentes. Y la historia nos demuestra que el Catolicismo no se ha fusionado nunca con otras religiones paganas. Hasta el punto de que algunas veces le ha valido el apelativo de intolerante. Explicar a la manera de Harnak, la expansión de la Iglesia tan rápida en toda Europa, como si fuera el efecto de tendencias sincretistas, es un error histórico palmario.

En el desarrollo del Catolicismo no aparece traza ninguna de sincretismo religioso. La Iglesia no manifestaba indulgencia, ni indiferencia para con las creencias paganas. Reservaba su indulgencia y su indiferencia para determinados ritos y usos paganos, en la medida en que eran puramente accidentales, esto es, sin lazos con el paganismo como tal, sino surgidos de tradiciones raciales y culturales de un pueblo determinado. Admitir en la religión lo que es verdaderamente humano y cultural, hacer de la religión el centro de ceremonias, que son las flores naturales de la condición humana, no es sincretismo. Sincretismo lo habría si se tomaran de otros cultos, elementos que conservan sus rasgos extraños, y están aún, por así decirlo, informados por el alma pagana. (Voss, l.c., 83-84).

Esta adaptación en la presentación del mensaje cristiano es necesaria muchas veces, dado el carácter de los pueblos evangelizados; puede provenir de dificultades privativas de esos pueblos determinados, como 1) del hecho de que los nativos ignoran ciertos hechos de orden puramente profano, que a nosotros no son familiares; 2) del hecho de que ellos tienen unas catego---

rias de pensamiento distintas de las del Cristianismo, aunque algunas de -- ellas no sean precisamente irreductibles al mismo; y 4) del hecho de una in compatibilidad radical entre esas doctrinas y el Cristianismo. (Willbois, - Aspects et possibilités de l'adaptation, en L'Eglise peut-elle s'adapter, - 54-65).

Por la mala presentación de ese mensaje evangélico pueden hacer y han hecho los paganos reproches diversos a los misioneros, siempre que en la -- evangelización se han empleado métodos incomprensivos. Se han blandido por ellos determinadas quejas contra la doctrina misma, contra la moral y con-- tra los misioneros. [Contra la doctrina: El indígena no tiene de suyo queja ninguna contra la doctrina, o mejor, contra el fondo de la doctrina cristia na. Quizás la queja formulada con mayor ansiedad sea la que se refiere a la relación de los vivos con sus antepasados difuntos: Si yo abrazo esta reli gión ya no podrá ver a mis padres después de la muerte. Queja que podría -- llamarse fundamental, al menos entre los negros. Y dificultad universalmen te presentada a los misioneros.

Otra queja puede provenir de la supresión de ceremonias paganas, que -- atraían, según ellos, la prosperidad material, los favores celestes sobre -- la familia y sobre la tribu. El fetichismo no es una religión, cuyos dogmas estén bien definidos, pero todo el que se sustrae a determinadas ceremonias queda considerado inmediatamente como culpable de una falta, que trae consi go consecuencias funestas. Los campos no protegidos por el talismán prepara do por el hechicero no pueden dar todo su rendimiento, o quedan expuestos a plagas que acaben con sus cosechas; un individuo que no lleve su amuleto -- queda expuesto a lamentables accidentes; el comercio no podrá rendir al mer cader que no haya consultado al hechicero; el joven que no haya pasado por las ceremonias rituales de la adolescencia será tenido como un paria; la mu jer que no haya pasado por el hechicero o hechicera, corre el riesgo de que dar estéril o de tener hijos deformes, etc. Y hé aquí que la nueva religión que se les predica viene a hacer tabla rasa de todo esto. Y el indígena se retira triste, deplorando la destrucción inevitable de su país. ¿Quién duda que en la práctica pueden mantenerse muchos de estos actos de su vida, des-- pojados de su carácter pagano o idolátrico?. Los sacramentales cristianos, pueden ser muchas veces una adecuada sustitución.

Quejas contra la moral. Realmente son muy pocas las quejas que pone el indígena contra la moral cristiana. Es más, a veces la encontrará más benigna, pues muchas de sus leyes son de una severidad aún mayor. A veces echan en cara a los misioneros su celibato, pues los hijos son, a sus ojos, la ma

yor bendición de Dios, y los hombres o mujeres que no los tienen, son a veces considerados como seres malditos de Dios, o como gente incompleta y despreciable. Esta circunstancia puede inducirlos a despreciar al Cristianismo y a sus ministros. Es menester explicárselo adecuadamente, pues el argumento de que se quedan célibes para poder atender mejor a sus semejantes, no les convence muchas veces, ya que no creen fácilmente en esta suerte de desinterés.

Quejas contra el misionero, que es generalmente europeo, o extranjero, y en la mente de los indígenas no puede quedar desligado del blanco o del colonizador, que a sus ojos viene a ser como un usurpador del país, un tirano, y muchas veces un ser despreciable como hombre en su proceder humano, o mejor inhumano. El Misionero deberá, pues, trabajar por desligar de su persona este carácter del explotador europeo o colono. No debe aparecer como un funcionario disfrazado; su ministerio se ejerce únicamente sobre las almas y sobre los corazones, y esas almas y corazones no se ganan precisamente -- por el rigor y la severidad. (Dufonteny G., Les griefs des indigènes, en -- "Autour du problème de l'adaptation, en IV Semaine de Missiologie de Louvain. 1926, 11-36).

En todos estos puntos concretos, y en otros muchos, puede aplicarse el procedimiento de la adaptación religiosa en toda la obra de la evangelización.

(Como Bibliografía General ver toda la recordada en Adaptación Misionera. Cornelis Etienne, Valeurs chrétiennes des religions non-chrétiennes. Paris. 1965. pp. 232.)

Angel G. Santos S.S.

LA REVELACION PRIMITIVA Y EL MUNDO NO CRISTIANO

par le R.P. Angel SANTOS sj Spain

La llamada Revelación Primitiva podría ser una buena solución para que el mundo no cristiano pudiera tener algún acceso al conocimiento de la Revelación necesaria para el acto de fe salvante.

Una vez que Dios exige para la salvación el acto de fe estricta, que supone el conocimiento de la Revelación, debe también, conforme a su bondad y a su justicia, dar la posibilidad a todos los hombres, de conocer esa revelación en todos los tiempos y en todos los lugares, de tal manera que cada individuo pueda conocer y quedar convencido de esas verdades necesarias para la salvación, que son la existencia de Dios remunerador, de modo que nadie pueda permanecer infiel sin su propia culpa personal.

Y sin embargo, la realidad parece ser bien diferente. Antes de la venida de Cristo, durante esos milenios de años que hoy asignan los eruditos a la existencia del hombre, tan solo el pueblo minúsculo de Israel, apenas conocido por las demás naciones, estuvo en la posesión exclusiva de esa Revelación necesaria. No hemos de pensar, naturalmente, que la población total del mundo fuera muy numerosa, como lo es, hoy, y lo será cada vez mayor, con recrudecimiento de la dificultad, en nuestros días. No interesa para la solución del problema; basta que hubiera unos cuantos pueblos o naciones, además del pueblo de Israel, sin ese contacto directo con la Revelación.

Después de la venida de Cristo, el Cristianismo, a pesar de su nota esencial de la catolicidad, se ha ido extendiendo muy lentamente, alcanzando solamente a una pequeña parte de la humanidad. ¿Cómo vamos a pedir a un egipcio o a un griego de antes de Cristo, o a un mahometano actual del corazón de Turquía, o a un pigmeo o fetichista del corazón africano, que hagan un acto de fe en la verdad del Cristianismo, del que no conocen absolutamente nada?. Por lo tanto, a todos los que juzgan como necesaria para la salvación esta revelación externa, incumbe la obligación de demostrar también cómo ha de conjugarse con la paternidad universal de Dios el hecho histórico de que no comunica a todos sus hijos una revelación que es igualmente indispensable para todos. Así -- discurría y como que conminaba Strauss en el siglo pasado, como queriendo impugnar la necesidad de esta revelación. (Strauss D.F. Die christliche Glaubenslehre. Tübingen. 1840, I, 269).

Y ciertamente, por solos los caminos del contacto de los no cristianos con los pueblos que conocen la Revelación, cristianos y judíos, no puede asegurarse la posibilidad universal de conocer esa revelación. Por eso, desde el siglo pasado, sobre todo, se ha pensado y se ha desarrollado la idea de una tercera Revelación, además de la del pueblo de Israel y de la del Nuevo Testamento, que puede ser extendida, aun actualmente, por todo el mundo no cristiano, aun sin contacto alguno con el pueblo judío y con los demás pueblos cristianos. La llamamos y así es, la Revelación Primitiva. Su narración está consignada en el Pentateuco desde hace 35 siglos, y pertenece al patrimonio histórico judío-cristiano. Los personajes protagonistas de esa narración no son exclusivos de un solo pueblo: Adán y Eva, nuestros padres y progenitores comunes, y en quienes todos somos hermanos, tuvieron ciertamente una revelación -- que contenía el artículo fundamental y necesario de nuestra fe; y cuando hubieron de salir desterrados del Edén por su pecado, se llevaron -- consigo aquel tesoro de la existencia de Dios que es justo en premiar o castigar, como lo habían oído, y experimentado en parte ellos mismos.

Desde el siglo pasado se han ido multiplicando las obras, muchas -- de carácter científico, que abordan expresamente este problema de la -- persistencia de una Revelación Primitiva. (Podrían citarse entre otras Lüken H. Traditionen des Menschengeschichts oder die Uroffenbarung Gottes unter den Heiden. Münster. 1856; Stiefelwagen F., Theologie des -- Heidentums. Regensburg. 1858; Fischer E.L., Heidentum und Offenbarung. Mainz. 1878, que estudia este punto en los antiguos pueblos de la India Persia, Babilonia, Asiria, Egipto. En la Revista Annales de Philosophie fueron apareciendo así mismo numerosos artículos compuestos o inspirados por A. Bonnety, quien además escribió en 1878, en colaboración con P. Perny una traducción de la obra de Prémare, Vestiges des principaux dogmes chrétiens tirés des anciens livres chinois. Annessi V. Job et l'Egypte. Le Rédempteur et la vie future dans les civilisations primitives. Paris. 1877).

Comenzaba el estudio comparado de las Religiones, tan importante y cultivado en nuestros días. Se estudiaba la historia religiosa de todos los pueblos, y se descubrían las más antiguas tradiciones de la humanidad, señalando con precisión los puntos de convergencia con la revelación cristiana. Se trataba de descubrir los vestigios, a veces borrosos pero discernibles, todavía en muchas de estas religiones, de la Revela-

ción Primitiva; con todos ellos, analizados y depurados, se quería llegar al concepto de la verdadera religión, con elementos distintos, tomados acá y allá, de tantas religiones falsas. A eso tendían dos obras importantes que salieron también en aquellos primeros años: La Bible sans la Bible, de Gainet (Gainet, La Bible sans la Bible, en "Histoire de l'Ancien et du Nouveau Testament, par les seuls témoignages profanes. Bar Le-DUC, 1871), en la que el autor hacía resaltar hasta 18 puntos de estas religiones falsas en conformidad con la religión verdadera; y Le Catholicisme avant Jésus-Christ, de Jalabert (Jalabert P.J., Le Catholicisme avant Jésus-Christ. Paris. 1872). Desgraciadamente, falta crítica depurada en estas obras primeras, aunque muchos de sus elementos son muy aprovechables.

Hemos visto que muchas religiones no cristianas, por muy opuestas que se las quiera suponer al verdadero Cristianismo, tienen, sin embargo, con más o menos posibilidad, con más o menos certeza, el patrimonio de esas verdades reveladas que son necesarias e indispensables para la salvación; podría encontrarse una explicación merced a una tradición -- que se remota más allá de la misma Biblia, un conjunto de antiguas tradiciones y revelaciones que entroncarían con el origen mismo del género humano. Pues bien, apoyados en esta revelación primitiva podrían y -- habrían podido todos esos paganos o no cristianos, en ciertos pueblos -- al menos, hacer el acto de fe requerido para la justificación y la salvación. Ya algunos autores, incluso de la Edad Media, como San Buenaventura, acudieron a este medio supletivo, aunque sin desarrollarlo. La -- Apologética del siglo XIX acudió a él en gran escala para deshacerse de objeciones molestas.

El relato de la revelación primitiva es tan claro en la Sagrada Escritura, que nadie podrá negarlo. Podrá negarse, o discutirse al menos, la permanencia de ese recuerdo de la humanidad, y sobre todo la capacidad de aquella revelación para suscitar, aun en nuestros días, un acto válido de fe salvante. Habrá, pues, que demostrar esa permanencia y esa capacidad. Veámoslas ambas.

El problema de la permanencia de la Revelación Primitiva

La permanencia. Convendría distinguir varias etapas: en la primera sería relativamente fácil, pues la longevidad de entonces ayudaba a -- ello, ya que unos mismos sujetos podrían instruir a varias generaciones. El anuncio del Redentor ya fue hecho en el Paraíso, y sin duda que esas primeras generaciones pudieron ir preparando su salvación mediante

la fe indispensable en Dios, y quizás explícita en el mismo Mediador.

Luego, con la corrupción de las costumbres, y la dispersión de las gentes tras la confusión de Babel, se iría dificultando y oscureciendo la luz de aquella tradición; y a su vez, el vicio iba invadiendo al hombre, y la idolatría iba ganando terreno. Aun así, un sano optimismo puede sostener las esperanzas. Las conclusiones más recientes y cuidadosas de eruditos católicos, que se han venido ocupando de la historia comparada de las Religiones, reconocen que pueblos salvajes absolutamente -- primitivos en lo que ordinariamente se llama vida civil, conservan con frecuencia, por tradición, una idea pura del único y supremo Dios; ~~Y como~~ ~~estas ideas son las correspondientes a los~~ ~~antepasados~~. Podrían recordarse aquí por ejemplo, a los Negritos de Filipinas, estudiados por el P. Van Oberbergh en 1923 por encargo de Pío XI; a los pigmeos del Africa ecuatorial, estudiados por el P. Trilles; o a los aborígenes Semang de la península de Malacca, con los que convivió durante dos años, de 1926 a 1928, el P. Schebesta. Sobre este mismo problema puede consultarse la ingente -- obra en 12 volúmenes ya, del P. Guillermo Schmidt sobre el origen de la idea de Dios. (Schmidt W., Der Ursprung der Gottesidee. Munich. 1826).

Pues bien, esta idea tan pura y sublime de la divinidad, conservada en estos pueblos primitivos, y que contrasta extrañamente con su nivel de cultura general ¿no podría conectarse con la revelación primitiva, conservada ininterrumpidamente de generación en generación, como -- preciosa herencia de salvación? ~~Y hemos hablado de ella anteriormente.~~
El problema de su capacidad para el acto de fe.

Este punto de la capacidad es más delicado y difícil, pues aun dando por supuesta la existencia de esta revelación primitiva, queda el -- averiguar si es capaz de ofrecer los elementos necesarios para el acto de fe salvante. Sabemos que para este acto de fe se necesita conocer -- esa revelación divina, y como tal, y con plena certeza. ¿Podrán admitir se estas condiciones en los primitivos actuales, y digamos lo mismo en los siglos pasados, dado que persista en ellos esa revelación primitiva?. Aún admitiendo que se encuentren entre ellos algunas ideas que originariamente procedieron de la boca de Dios, es difícil que se conserve aún ese sentimiento de su origen divino.

Tampoco hemos de extremar aquí las exigencias; hay diversos pueblos que se jactan precisamente de haber recibido sus ideas religiosas por -- comunicación divina. Por lo tanto, si entre ellos existen, aunque solo

fuieran restos rudimentarios de la revelación primitiva, parece natural que pudiera brotar en ellos la fe.

Por otra parte, tampoco hay que excluir categóricamente un conocimiento suficiente del hecho de la revelación, aun en el caso en que faltase el concepto plenamente claro de esa revelación divina. Entre muchos de estos paganos es fenómeno muy frecuente la impresión de que sus ideas religiosas les han llegado a través de una tradición antiquísima, inmemorial, con un consentimiento absoluto de sus antepasados; y provistas de una autoridad distinta de la que habrían producido algunos argumentos de razón, y a la que el individuo no se atreve a criticar personalmente. Estas circunstancias hacen pensar, que en su juicio, la aceptan como una revelación superior, y en cierto sentido supra humana. Si nadie demuestra esas proposiciones y nadie se siente con derecho a discutir las, señal es que implícitamente aceptan que no provienen de otro hombre.

Finalmente, tampoco puede desatenderse el elemento de la adhesión que prestan almas sinceramente religiosas, al contenido dogmático de -- sus confesiones, lo que demuestra, unido a lo anterior, que esas almas rinden con esa adhesión firmísima de sus voluntades y mentes, un auténtico homenaje a las enseñanzas de Dios. Estas tres razones, y la labor de la gracia que nunca faltará, pueden originar ciertamente, sin otras, ilustraciones o revelaciones individuales, un asentimiento de fe religioso en honor y homenaje a la divinidad, Esto es precisamente nuestro acto de fe salvante.

Toda la argumentación la resume así el P. Lombardi. Reuniendo todos los elementos, nos parece que podemos decir: allí donde permanece -- de hecho, mezclada tal vez a errores extraños e incluso a una multitud de dioses materializados, la idea de Dios supremo y justo, escuchada realmente un día de Dios que la reveló y ha sido transmitida por los padres; allí donde, por otra parte, se conserva alguna noción de ese origen superior, y se acoge religiosamente tal creencia como algo sagrado, con una aceptación que es ya sumisión, culto y homenaje querido porque se debe a Dios, allí parece que pueden encontrarse los elementos esenciales de la fe. No es mera certeza filosófica, es adhesión libre en la que la voluntad piadosa tiene su parte; no es adhesión a una fábula o a una impostura, sino que se conecta de hecho con la primera actitud de los padres que oyeron y creyeron la verdadera revelación. Tampoco es adhesión efímera, sino muy sólida, como sólidas son las persuaciones --

religiosas tradicionales de toda nación: No es ciencia: por eso podríamos llamarla fe. (Iombardi. La Salvezza di chi non a fede. 388).

No puede negarse a priori y categóricamente que tal vez muchas almas hayan formulado así el acto indispensable de fe en el curso de los siglos y otras pueden continuar formulándolo también, siguiendo este mismo camino. Y al apoyarnos en esta amplia esperanza sobre la posibilidad de la fe indispensable, a través de la difusión de la revelación primitiva, no nos colocamos en manera alguna fuera de la gran teología católica. Es más, se trata de una doctrina que va tomando más largo cauce en muchos teólogos modernos; luego citaremos algunos, que además añaden la autoridad de ser misioneros. Por el momento, veamos cómo la acepta y alaba Mons. Parente. (Parente P., La possibilità dell'atto di fede negli Infedeli. "Euntes Docete". 1950, 172 ss.).

Aceptación de los teólogos modernos

El elemento quizás mas precioso para la solución de nuestro problema, dice Parente, consiste en la difusión o repercusión de la revelación primitiva. Este elemento se demuestra por dos vías: una como a priori, y la otra como a posteriori, por experiencia directa. Recordemos las verdades reveladas por Dios a nuestros primeros padres, que las escucharon y vivieron, y ciertamente hubieron de transmitir a sus hijos y nietos, que se dispersaron en todas direcciones sobre la tierra, llevándolas consigo como patrimonio doméstico.

Sigamos luego la historia del pueblo escogido. Dios continuó manifestándole su voluntad y su pensamiento y sus misterios a través de la cadena ininterrumpida de Profetas: multifariam multisque modis olim Deus loquens in patribus in prophetis (Hebr. 1,1). El pueblo hebreo no vivió aislado; vivía en el mundo en medio de otros pueblos con los que tenía continuas relaciones de vida, negocios, cultura, etc., y era natural que también su religión irradiara a los pueblos circunvecinos. Todavía más, en los designios de Dios las repetidas deportaciones de este pueblo escogido entre egipcios, asirios y otros pueblos vecinos, tenían como función el propagar la revelación divina, según se refiere expresamente en el libro de Tobías: Quoniam ideo dispersit vos inter gentes quae ignorant eum, ut vos enarratis mirabilia eius et faciatis scire eis, quia non est alius Deus omnipotens praeter eum. (Tobías, 13,4).

Puede, pues, pensarse legítimamente que no pocos fragmentos luminosos de verdades como se encuentran en medio de tantos errores en las religiones paganas, puedan ser una derivación de la divina luz de la religión

hebrea. Dios no podía restringir sus cuidados a solo un puñado de hombres, abandonado a sí mismos a pueblos enteros. El pueblo elegido y su historia prodigiosa cumple, según los designios de Dios, una misión universal. -- Este pensamiento tampoco se ajeno a los Santos Padres, de Clemente Ale-- jandrino a San Agustín, que repiten abundantemente que el paganismo no -- queda fuera del influjo de Dios, antes todo lo que tiene de bueno y her-- moso es irradiación del Verbo que ilumina a todo hombre que viene a este mundo desde el primero hasta el último.

A la luz de esta verdad y de estos hechos, el problema de la salva-- ción de todas las naciones pierde aquel color hosco de que lo han reves-- tido ciertos espíritus apocados, incapaces de elevarse a una visión inte-- gral de la Historia humana, y tenaces sostenedores de compartimentos es-- tancos, en los que intentan sofocar la invencible potencialidad de la -- palabra de Dios.

Estas intuiciones un poco aprioristas quedan confirmadas por la ex-- periencia de los hechos, que puede considerarse bajo dos aspectos. Exami-- nando los resultados de las últimas investigaciones sobre la religión de los pueblos primitivos, destacaban generalmente dos datos de hecho: con-- siste el primero en la afinidad de algunos principios de esas religiones con las correspondientes verdades de la religión revelada; y el segundo, en la conciencia explícitamente manifestada, de una revelación hecha por la Divinidad a sus antepasados. (Parente, l.c., 172-174).

Mons Parente centra su argumentación en la proclama influencia del pueblo judío entre los pueblos diversos con quienes estuvo en contacto. -- La revelación primitiva hay que extenderla mucho más allá, como lo hemos expuesto antes. Y a este propósito un testimonio interesante de Juan -- XXIII. Hablando en la fiesta de la Purificación de Ntra. Señora del año 1963, decía: "Los grandes pueblos del Asia central y del Extremo Oriente, cuyas luces de civilización conservan huellas indelebles (indubbia tra-- cce) de la primitiva revelación divina, serán llamados un día por la Pro-- videncia -Nos lo sentimos como voz misteriosa del Espíritu- a dejarse pe-- netrar de la luz del Evangelio, que brilló en las costas de Galilea, -- abriendo el libro de la nueva historia, no de un pueblo o de un grupo de naciones, sino de todo el mundo". (AAS.1963, 169). Y esta teoría que hoy va abriéndose cada vez más seguro paso, comenzó en el siglo pasado, erro-- neamente entendida y explicada por algunos filósofos tradicionalistas -- desviados; pero sabiamente desarrollada por nuestros aplogistas católi-- cos.

Interpretación desviada de los Apologistas tradicionalistas

Algunos filósofos tradicionalistas del siglo pasado puede parecer que tenían ideas afines a las aquí expuestas, y sin embargo fueron condenados. Y lo fueron justamente en el Concilio Vaticano primero, porque exageraban demasiado la necesidad de la revelación. Su doctrina podría reducirse a estos capítulos:

- 1) La razón humana es incapaz de comprender con certeza las verdades religiosas naturales, como es el conocimiento de Dios.
- 2) De ahí que exagerasen desmesuradamente la necesidad de la revelación primitiva, para que el hombre pudiese subir con la razón hasta Dios.
- 3) En consecuencia, querían ver ya en todos los pueblos primitivos las huellas inconfundibles de aquella revelación.

La Iglesia condenó estos errores en el Vaticano I. Los estudiosos atacaron la insuficiencia de sus pruebas históricas. Y nosotros, sin negar la capacidad de nuestra razón, hemos de buscar esta revelación primitiva por otros medios y para otros fines.

El principal factor del Tradicionalismo religioso, que raya en -- Indiferentismo, fué el abate Lamennais. En su ensayo sobre la Indiferencia (Lamennais, *Essai sur l'indifference en matière de religion*. Paris. 1823) lleva las cosas más allá de lo conveniente en este punto preciso de la revelación primitiva. El famoso abate ensalza en ese libro suyo -- la tradición de la humanidad que difundía los dogmas fundamentales de -- la revelación primitiva en todas las edades y en todos los tiempos; y -- que ha hecho conservar en las religiones paganas, aun en medio de sus -- numerosos y crasos errores, la savia divina de las verdades necesarias para la salvación. En sus prejuicios tradicionalistas sostenía que estas verdades de la revelación primitiva perfeccionadas por la revelación -- cristiana, coinciden con las de la razón universal y con la conciencia de la humanidad. Tales son las que forman el contenido de la verdadera religión, que es a la vez la religión cristiana. Y como esas verdades -- se hallan también en todas las religiones paganas, pretendía deducir -- que los hombres pueden salvarse igualmente, tanto dentro como fuera de la Iglesia cristiana, en cualquiera religión positiva, y siguiendo las verdades salvadoras de la razón universal. Así quedaba abierta la puerta al más crudo indiferentismo religioso, que la Iglesia se apresuró a condenar. (DB., 1613-1614).

Es que Lamennais exageraba este papel de la Revelación primitiva

hasta afirmar que conservaba intactas no pocas verdades religiosas como pueden ser, además de la existencia de Dios, la existencia de una ley divina, la inmortalidad del alma, la eternidad de las penas y de los premios futuros, la existencia de los ángeles buenos y malos, la caída y la corrupción de la naturaleza humana, la necesidad de una expiación, y la espera de un Mediador; dogmas todos ellos de la revelación primitiva, conservados y transmitidos por la tradición.

En toda esta concepción hay errores manifiestos, que no es del caso examinar aquí, y que examinaron atentamente aquellos Padres del Concilio. La teoría en sí considerada, tiene entre otros, estos tres graves defectos que enumera el P. Harent (Harent, Infidèles, DTC., VII, 1918-1919):

- 1) Confunde los datos de la razón general con los de la Revelación
- 2) Presenta a todas las religiones como infalibles en conservar tradicionalmente la revelación primitiva, con esa misma infalibilidad esencial que los católicos defienden como una prerrogativa de la única y verdadera Iglesia;

- 3) En fin, tiene a todas las Religiones como buenas, y no ve en ellas más que diversidades de desarrollo. Y de aquí a pensar que la verdadera religión no tiene más derechos que las falsas no hay más que un paso. Con razón, pues, fué condenado todo el sistema por la Iglesia.

Precisamente por estos valores exagerados que daba a la Revelación Primitiva, no pocos teólogos se negaban a admitirla como suplenia en el problema de la salvación de los no cristianos, atacando al mismo tiempo a otros apologistas católicos. Así Urdanoz OP. (Urdanoz Teófilo OP. La necesidad de la fe explícita para salvarse. "Misioner Extrajeras". 1948, 83-84), apoyado en los grandes teólogos católicos como Santo Tomás, Cardenal Lugo, etc. En las mismas ideas abundan otros ^{españoles} ~~compatriotas~~ ~~nuestros~~, Hilario Yaben, atacando la posibilidad de esa revelación primitiva. "En los primeros siglos de la humanidad, nos dice, pudo conservarse algún recuerdo de la revelación primitiva; pero entre los pueblos salvajes, han desaparecido ya las huellas de la misma. Nociones más o menos confusas de la revleación mosaica pudieron llegar a muchos pueblos antiguos con la dispersión de los judíos, y aun ahora pueden llegar a los infieles ciertas nociones cristianas. Pero es evidente que no llegan a todos y que, además, esas nociones confusas no bastan para la salvación. Antes de Cristo se concibe que muchos pudieran salvarse fuera

del pueblo judío por la fe más o menos clara en el futuro Mesías. Pero --- después de Cristo no puede admitirse esto, ahora y en todos los tiempos, los infieles que reciben de los misioneros la luz del Evangelio no tienen noticia de la Revelación; se encuentran sentados en las tinieblas, y habitan en la región de la sombra de la muerte, según la conocida frase de Isaías. (Yabén, La suerte de los infieles que vivan bien. "Revista Eclesiástica". 1935, 225-226).

Muy bien se arguye por la teoría de Lamennais contra el Indiferentismo religioso. Pero de ahí no se sigue que haya que rechazar en absoluto el medio de la revelación primitiva, que sostienen hoy no pocos teólogos, y de hecho es muy a propósito para salvar la voluntad salvífica universal de Dios, con respecto a los no evangelizados. Una cosa es el Indiferentismo religioso condenado por la Iglesia, que se apoya en la revelación primitiva demasiado ampliamente considerada hasta llegar a prescindir de la misma Iglesia como via normal, de salvación; y otra es considerar esta revelación primitiva como via extranormal o supletiva, por la que Dios mismo provee, y ha previsto en todos los tiempos y lugares, para la salvación de los paganos honrados. (DB., 1677). A eso alude el Decreto Misional del Vaticano II, al recordar esas otras vías o caminos, desconocidos para nosotros, pero muy conocidos para Dios, por los que -- puede llevar hasta la fe y la salvación a determinados paganos: "Por consiguiente, declara el citado documento, aunque Dios, por caminos a El conocidos pueda conducir a la Fe a los hombres que sin culpa propia desconocen el Evangelio, sin la cual fe es imposible agradarle, sin embargo a la Iglesia le incumbe la necesidad y al mismo tiempo el derecho sagrado de evangelizar, y por lo tanto la actividad misionera conserva hoy como siempre toda su fuerza y su necesidad. (Ad Gentes, n. 7).

Las ideas de Lamennais no terminaron con él; fueron sostenidas por algunos de sus discípulos, como L.E. Bautain (1796-1861). A pesar de las condenas referidas, esas ideas avanzadas siguieron durante algún tiempo, en España con Donoso Cortés, en Italia con el P. Ventura, en Alemania, y sobre todo en Bélgica y Francia. Es que estaba en todo su apogeo la lucha contra el Racionalismo; y el Tradiconalismo podía ser útil en la lucha. Era hacia el 1840. Aunque se defendía más bien una especie de Tradiconalismo mitigado, cuyo mayor representante en Francia fué A. Bonnety. (1798-1879). Hubieron de ocuparse del tema diversos concilios particulares como los de Tours de 1849, de Aviñón de 1849, de Aix de 1850, y de Toulouse de 1850, y de Amiens de 1853. Hubo de intervenir nuevamente la

Iglesia presentando a Bonnety cuatro proposiciones que hubo de refrendar.

Partidarios de este Tradicionalismo mitigado, pueden recordarse a Augusto Nicolás, y al famoso P. Ventura. (Santos Angel, Salvación y Paganismo, 490-492).

¿Qué hemos de decir, como conclusión última de estas teorías e ingeniosidades de los tradicionalistas mitigados? Lo que muy bien apunta Capéran en su obra sobre la Salvación de los Infieles (Capéran, oc., I, 453), cuando critica a Augusto Nicolás y a Ventura: Que aunque sus afirmaciones y conclusiones son discutibles, pero al menos revelan una de las preocupaciones de los apologistas católicos de entonces. Cuando se entregan al estudio de los cultos paganos y de la revelación primitiva, todos ellos sacan, entre otros provechos, conclusiones favorables a la salvación de todos los hombres, y pruebas de la sabiduría y bondad de Dios. Si se probara que durante siglos hubiera dejado Dios abandonada a la humanidad en una casi ignorancia, sería difícilmente defendible el plan providencial de la salvación; pero si ya desde las edades más remotas, han poseído los pueblos las creencias más esenciales, y estas creencias, transmitidas de generación en generación, permanecen siempre suficientemente cognoscibles, ya el privilegio único del pueblo judío no causará escándalo, ni el retraso de la Encarnación dará pretexto a enojosas abyecciones. El hecho universal de la revelación primitiva suficientemente conservada, es un elemento preciso de solución para el problema de la salvación de los no evangelizados.

De entre los teólogos posteriores hubo diversas tendencias, como hemos apuntado ya: los que admitían con agrado la solución de la revelación primitiva para la salvación de los no evangelizados, como un medio más para ello; y los que más tarde, al estudiar mejor la historia de las religiones, pierden ya ese entusiasmo primero, aunque tampoco llegaron a despreciar esa solución. Como ejemplo de la primera fase o corriente podremos recordar a Hettinger (Hettinger, Apologie du Christianisme. Barle-Duc. 1870); y como ejemplos de la segunda ~~veremos~~ a De Broglie y a Vaccant. (De Broglie, Problèmes et conclusions de l'Histoire des Religions; Vaccant, Etudes théologiques sur les constitutions du Concile Vatican. 1895).

¿Qué partido siguieron los principales teólogos de finales del siglo pasado?. Difieren de sus predecesores inmediatos, y lo mismo que De Broglie, proceden con más reserva. El P. Perrone admitía que la revela-

ción primitiva ha llegado a todas las naciones. (Perrone, De vera Religione. Lovaina. 1868. cap. II. n.66. p. 24). Franzalin sigue un raciocinio contrario, no queriendo utilizar una tradición no cierta para explicar el acto de fe de los buenos paganos; más seguro era contar, con Santo Tomás y los antiguos teólogos, con una iluminación interior que lo suple todo, cuando falta la revelación externa. (Franzalin, De Scriptura et Traditione. Roma. 1875. 691-692, nota).

Pero en este punto particular la discusión es libre, y las opiniones se matizan según los diversos autores. Entre los que lo han tratado ex professo, el Cardenal Antonio Fischer, Arzobispo de Colonia, sigue la opinión de Franzalin (Fischer, De salute infidelium. 1886, 49 y 52). Dublanchy concede el papel principal a la iluminación sobrenatural, que -- pone remedio a la insuficiencia de la tradición primitiva y de las tradiciones provenientes del pueblo judío; mutiliza los elementos de verdad -- que tienen aún las religiones paganas; aporta los complementos necesarios, y endereza en cuanto le es posible, los errores que podían ser un obstáculo a la fe. (Dublanchy, De axiome Extra Ecclesiam nulla salus. Bar-le Duc. 1895, 273-281).

En cambio el Dr. Franz Schmidt cree que la influencia de la revelación primitiva es lo bastante fuerte por sí misma para que las verdades necesarias para la salvación estén al alcance de los no evangelizados. (Schmidt, Die ausserordentlichen Heilswege für die gefallene Menschheit - 1899, 225-244). Y en el caso concreto de que las únicas dos verdades necesarias no hubieran podido conservarse en una determinada religión, habría que admitir otros medios de salvación complementarios, y en particular hacer intervenir como recurso supremo, pero siempre suficiente, la -- inspiración interior (Ibidem, 253).

Entre los teólogos modernos hay también diversas tendencias, y hemos reflejado ya algunos. Mons. Parente y el P. Lombardi por ejemplo, se inclinan en general a admitir para casos determinados el valor suficiente de la revelación primitiva; otros como Urdanoz y Yaben, la niegan, insistiendo más en otros medios supletorios, acordes con la teología tradicional. Otros teólogos misioneros como los PP. Prudencia de Letter, y Edgar de París, jesuita y capuchino, de la India, le conceden una posibilidad muy aprovechable, aunque no bastase para todos los pueblos y todos los casos del mundo pagano.

Es la misma apreciación que el P. Harant da, después de su detenido estudio sobre el particular, y que podemos resumir en los puntos --

siguientes:

1) Si se tomara esta solución como única y exclusiva de todas las demás, ciertamente sería insuficiente. En cambio, tomada sin esa pretensión tan generalmente exclusiva, constituye un apoyo estimable para la solución del problema, sobre todo teniendo en cuenta todas las demás suplen-
cias que admitimos.

2) En lo que toca a los más remotos paganismos, esta revelación -- primitiva ha sido un medio de salvación tanto más eficaz, cuanto menos alejado de sus orígenes. Sin tener que llegar a las exageraciones de los Tradicionalistas, puede admitirse que durante muchos siglos, cuya -- puntualización no es posible determinar, se conservó suficientemente en muchos ambientes esta revelación primitiva, al menos en cuanto a los -- dogmas indispensables de la salvación.

3) Después de la dispersión de los pueblos, la vida ruda y salvaje que hubieron de llevar los primeros ocupantes de muchas regiones, pudo dañar un poco la conservación suficiente de las tradiciones primitivas. Para ello hay que tener en cuenta los hallazgos y datos que vayan proporcionándonos las ciencias de la Prehistoria.

4) Si miramos al paganismo greco-romano en el tiempo de su mayor -- degradación, puede decirse que la revelación mosaica junto con la dispersión del pueblo judío y su marcado proselitismo, y más tarde la -- acción del Cristianismo que iba avanzando en el Imperio, constituyeron unos poderes²³⁷ auxilios ofrecidos a los paganos de buena voluntad.

5) En los siglos siguientes, hasta nuestros días, han de admitirse diversas y ricas suplen-
cias de la Providencia divina para con todo ese mundo infiel, que queda fuera de la influencia católica. (Harent, l.c., col. 1927).

Por lo tanto, y a la espera de conclusiones más probadas y ciertas podemos quedarnos con aquella conclusión de Mons. D. Hulst: "Que nada -- nos obliga a concluir que la tradición primitiva no sea el vehículo con -- veniente de la revelación necesaria a todos los hombres para llegar a -- su fin. (D'Hulst, Conférences, Cuaresma. 1892, 40). Y podemos añadir -- confiadamente que muchas veces lo será, y de hecho lo es.

En cuanto a Mons. Parente, al que hemos aludido anteriormente, ve en la revelación primitiva una solución aptísima en el problema de la -- salvación de los no evangelizados. Estudia el caso concreto en algunos pueblos primitivos, y concluye que todas estas afinidades, ni pocas, ni pequeñas, son al menos, una prueba indirecta de la existencia de frag--

mentos de la primitiva revelación entre los pueblos primitivos. Ello podría constituir el objeto sobrenatural de la fe. Pero es necesario, además, que esos pueblos tengan conciencia de que este objeto de su creencia ha sido revelado, y en este caso ya se tendría el objeto formal de la fe, que consiste en la autoridad de Dios revelante. Pues bien, tampoco faltan documentos que atestiguan una conciencia tal en los primitivos. Los historiadores aseguran que hay en los primitivos un constante recuerdo de la edad feliz, en la que el Ente Supremo conversaba con los hombres, enseñándoles muchas cosas. (Parente, l.c., Euntis Docets, 1950, 177 ss.).

También hemos aludido al profesor de Teología en la India, P. Prudencio De Letter. Ha publicado varios estudios sobre los paganos honrados, que en tanto número se encuentran ciertamente en la India, ~~como voy~~ ~~montañas al otro lado~~. Quiere probar cómo este pagano de buena voluntad puede llegar a la verdadera fe, sin necesidad de oír la predicación -- evangélica. (De Letter, Good Pagans and Baptisme of Desire. Clergy Monthly". 1952, 289-298). Después de asentar la naturaleza del acto de fe salvante y el objeto mínimo de él, que consiste en la aceptación de -- Dios remunerador, continúa: "Así sucede que estas dos verdades acerca -- de Dios pueden encontrarse prácticamente en casi todas las religiones. Al menos, eso se puede afirmar de muchas de la India. Pueden estar ocultas, y a veces lo están, bajo errores y mitos humanos y leyendas; pero aun así pueden bastar para inspirar y guiar la fe y buena conducta de -- estos paganos honrados. Tienen, pues, ya el objeto mínimo de la fe. Por sus religiones primitivas y ancestrales pueden llegar al conocimiento -- del Hacedor Supremo y Gobernador del mundo, del que esperan el pago de sus buenas o malas acciones.

Pero es que aun concedido esto, estamos lejos aún de la fe que salva. No basta conocer el minimum del objeto material de la fe. Deben -- aceptarlo además por la autoridad de Dios revelante. ¿Cómo podrán estos paganos honrados llegar a este conocimiento ulterior? Si concedemos -- que pueden hacer el acto de fe sin la necesidad de un predicador, hemos de conceder también que deben existir otros medios para llegar al conocimiento de la Revelación. Y eso sin tener que acudir a la pseudo-revelación, como hay tantas que claman por su origen y fundación divina, pero que no pueden ser fundamento para una fe verdaderamente sobrenatural. Le faltaría la autoridad del único Dios verdadero, cuya infalibilidad -- garantiza la verdad de nuestra fe.

Aquí trata el P. De Letter de los sustitutivos de la predicación humana. Primero una intervención milagrosa de Dios, que sería una solución muy apropiada, pues si Dios ilumina al pagano con una intervención directa o por un mensajero milagroso, no habrá dificultad en admitir -- que pueda llegar al acto sobrenatural de fe. No lo admite como norma general, aunque puede repetirse en casos particulares.

"Los teólogos de hoy, nos dice después, encuentran otra solución -- sustitutiva de la predicación, y a la descubren en la remanencia de la revelación primitiva, que ha perdurado en muchísimas, si no en todas -- las religiones. Es un hecho que no puede ponerse en duda esa revelación hecha por Dios a los hombres al principio de la humanidad; en ese hecho encuentran muchos teólogos de hoy los elementos de ambos objetos, el material y el formal de la fe. De hecho, las Religiones históricas contienen, además de la creencia en Dios y en su Providencia, varios elementos que pueden ser reminiscencias de la primitiva revelación; así la -- idea y práctica del sacrificio es aceptada por muchos, como una señal -- de la creencia en un mediador. Y estas verdades pueden muy bien admitirse, porque se tienen como comúnmente reveladas por Dios, porque están, verbi gratia, contenidas en los libros sagrados de sus religiones".

Puede, pues, admitirse, según creemos, que los paganos de buena fe creen lo que Dios ha dicho, y porque así El lo ha revelado. Objeto material y objeto formal del acto de fe. Esta solución que no se ha aceptado con agrado durante algún tiempo, la admiten hoy ya los teólogos, y -- ofrece más probabilidad e interés, como una solución posible. (De Letter l.c., 293-294). Así el P. De Letter. Hay autores que llegan a sostenerlo aun en el caso de una interrupción histórica en su transmisión, como por ejemplo el conocido misionólogo P. Andrés Seumois (Véase en NZM. -- 1949, 160).

Claro que el P. De Letter no se para aquí, como ni tampoco podemos pararnos nosotros. Este recurso de la revelación primitiva solo ofrece una mera posibilidad, y además no sabemos si de hecho se da en todas y cada una de las Religiones primitivas existentes. Por eso hay que completarla con otras soluciones más firmes; y pasa el P. De Letter a exponer el medio de la Inspiración interior.

En parecido sentido habla otro teólogo misionero de la India, el -- capuchino P. Edgar de París. Un estudio muy interesante para hacer comprender cómo estas Religiones paganas pueden proporcionar los datos suficientes para que los paganos honrados puedan hacer el acto sobrenatu-

ral de fe. (Edgar de París, *La grace dans les religions paiennes*. "Études Franciscaines". 1950, 39-63, 147-167). Primero presenta un estudio esquemático de lo que son las grandes religiones paganas; expone luego cómo en todas ellas late vigente la idea del Monoteísmo, tienen un alto sentido moral, y un tanto de sentido místico; y todas ellas pueden proporcionar un cierto credulitatis affectus, que presdispone para la verdadera fe. Con estos datos se pregunta: ¿Se trata aquí de una fe teológica, o de una fe meramente humana? Y comienza el estudio a fondo de la naturaleza de esta fe. Las religiones paganas no proponen simplemente a sus fieles, las verdades que la conciencia humana podría adivinar, o que la inteligencia con su luz natural podría percibir o probar. Las verdades que enseñan son algo más que una explicación de ley natural. Todas ellas presentan, con razón o sin ella, como una Revelación, un Mensaje histórico de Dios al hombre. Y exigen de este hombre un asentimiento de su inteligencia a verdades o hechos, cuya prueba no estriba en la experiencia o evidencia humana, sino en el testimonio mismo de Dios. Exigen una sumisión de la razón humana ante la Autoridad suprema de la palabra de Dios.

El hombre que escucha la voz de estas religiones tiene conciencia de la absoluta incompetencia de su razón en un terreno que sobrepasa las posibilidades de sus luces naturales. Y gracias a esas religiones nace y se desarrolla en él el sentimiento religioso por excelencia: la humildad de espíritu. Tiene, por lo tanto, fe en una revelación. Pero esta fe no es la fe orgullosa en una revelación dirigida a él directa y personalmente, sino en una revelación que se le transmite por una Tradición que va transmitiendo de generación en generación, ese depósito de las verdades reveladas. A su vez esa tradición se funda en un auténtico magisterio, en una autoridad externa, que es como el cauce oficial el altavoz que le transmite la voz de la Tradición. Por tanto, su fe se funda en una revelación, que se transmite por una tradición, avalada por un Magisterio. La convicción profunda que tienen los adeptos de estas religiones, es que para ellos esa es el único medio auténtico de obtener la salvación definitiva que debe venir de lo alto, y que Dios no concede sino a aquellos que creen, esperan, y aman con toda su alma.

Luego sigue un estudio detallado para deducir que no se trata de una fe meramente humana, sino de una fe sobrenatural. No vamos a seguir su razonamiento. (Véase en Santos Angel, *Salvación y Paganismo*, 503-510

Ejemplos históricos de una posible revelación primitiva.

Pasando ya de las consideraciones meramente teológicas abstractas a una visión histórica de la humanidad, sería ciertamente muy interesante poder indicar ejemplos concretos de religiones, separadas totalmente del núcleo judío-cristiano, en las que haya sido, o sea todavía posible según las condiciones antes apuntadas, esta fe sobrenatural, influenciada únicamente por la revelación primitiva. Pero aun sin aducir ejemplos concretos, puede afirmarse en general, la existencia de una vida virtuosa en muchos de los paganos. Consta de su existencia, y de ella nos habla expresamente el mismo P. De Letter; consta de su moral, a veces muy elevada; consta de su vida espiritual, ascética y mística; consta de su creencia en los misterios del más allá; consta en fin de la existencia de muchos paganos de buena fe. ¿Podría argüirse de culpabilidad en su ignorancia invencible de la Revelación positiva del Evangelio? Ya hemos dicho que no, y esa culpabilidad expresamente se la quitan la Constitución Dogmática Lumen Gentium, y el Decreto misional Ad Gentes.

Hemos aducido además en otras conferencias los casos concretos de las Religiones de China, con comentario de la obra del P. Prémare sobre la supervivencia de cierta revelación primitiva en los antiguos libros chinos. (Prémare, Vestiges des principaux dogmes chrétiens tirés des anciens livres chinois avec reproduction des textes chinois. Paris. 1878. pp. 511. La impresión es de este año, el manuscrito original es mucho anterior). ^{Puede verse en el Confucianisme.} Hemos hablado de la reforma de Confucio, del Hinduismo, y Budismo, con una presentación del Amidismo. Tan solo ahora unas reflexiones sobre algunas otras Religiones primitivas.

Precisamente, esta persistencia de la revelación primitiva tiene más fuerza cuando se da en las religiones o pueblos llamados primitivos. Cuando se ven ideas religiosas muy puras, sublimes y en extraño contraste con el nivel bajísimo de cultura y de evolución civil de un pueblo, y por otra parte se oye a los primitivos que tales ideas llegan a ellos por una tradición antigua, antiquísima, y que todos sus antepasados han creído así..., se queda una pensativo. No ha habido allí filósofos que enseñaran razonamientos sutiles. No se recuerdan nombres de fundadores humanos de religión... Se nos pregunta entonces si esas ideas profundas de un Dios Santo, omnipotente, justo y bueno, no serán el único tesoro nada menos que divino, heredado por estos hijos caídos, que ya no saben nada de la nobleza y riqueza de sus primeros antepasados, educados di-

rectamente por Dios.

Baste recorrer los tomos del P. Schmidt sobre el origen de la idea de Dios (Schmidt W., *Der Ursprung des Gottesidee*) para ir cayendo en la cuenta de las ideas religiosas, al menos en torno a Dios, de tantísimos pueblos primitivos; lo concebirán de diferentes maneras, pero para todos es el mismo Dios: es luz, o Espíritu Puro, o Gran Espíritu, o Señor de las cosas, Fuerte, Omnipotente, Inmortal, Creador, Sabio, Santo, -- Creador de la Vida, etc.

Y sobre todo es Padre, relación que aparece en muchas de las plegarias de los primitivos. En este sentido son especialmente bellas las oraciones de los Pigmeos del Gabón. En otros pueblos está muy claro el concepto de la creación incluso ex nihilo. Un negrito respondió a un misionero, el P. Trilles, que le preguntaba cómo se había arreglado Dios para crear todas las cosas: "El lo dijo, y fué hecho". ¿No suena esto al Ipse dixit et facta sunt?

Esta respuesta en un principio nos dice que se debe a una revelación transmitida sucesivamente de generación en generación. Algunos filósofos más eminentes como Aristóteles y Platón, no llegaron a este concepto de la creación, y admitieron el dualismo absurdo según el cual el mundo sería tan eterno como Dios.

Entre otras reminiscencias aparecen la formación del hombre de la tierra roja, la de la mujer de una costilla, la del concepto de una felicidad perdida por un pecado, el recuerdo de un estado primitivo en el que Dios conversaba familiarmente con el hombre. Y ese Dios se alejó de nosotros por el pecado, como confiesan los pigmeos: "Dios está lejos y nos ha abandonado... Pero no es El, somos nosotros los que le hemos -- abandonado".

Con estas creencias y con estas reminiscencias de una revelación anterior, aceptada y entendida al modo de que son capaces, pueden también estos ingenuos primitivos de buena voluntad llegar hasta Dios, cumpliéndose una vez más que puede ser y es una realidad bien consoladora el cumplimiento de esa voluntad divina que quiere que todos se salven -- y vengán al conocimiento de la verdad.

Puede confirmarse con el hecho de una Plegaria y Oración bien depurada, y de un Sacrificio religioso entre todos estos primitivos. Hemos de comprender por esta plegaria y oración, toda elevación de la mente a un Ser, superior al hombre en general. También puede comprender la oración a los espíritus y a los antepasados, y por supuesto al Ente Supremo o Dios.

Entre algunos modernos quieren explicar la existencia de esta plegaria u oración, mediante fórmulas determinadas de la Magia. Otros enfocan mal el contenido de estas plegarias y su propia finalidad, como si solo pidieran cosas materiales, sin otras preocupaciones de orden más elevado o espiritual. Interpretaciones evidentemente tendenciosas y falsas.

Entre los primitivos o ultraprimitivos, de culturas diferentes en el tiempo y en el ~~espacio~~^{espacio} pueden considerarse:

En Africa los pigmeos, los sandaves y los bosquimanos.

En Asia otros pigmeos, o pigmoides, de varias islas del Sur y de Sudeste, los ainu del Japón, y los paleocasiáticos de Siberia.

En América los fegüinos de la Tierra de Fuego, las tribus Gez en el Brasil; y en el Norte las tribus de California central, y los algonquinos.

En Australia y Oceanía, algunas tribus aisladas.

Existencia de la plegaria.

Puede comprobarse analizando varias tribus de éstas, y comprobando que ciertamente existe la plegaria, y sin dependencia alguna de la magia. Así por ejemplo entre los Sandaves del Africa oriental estudiados por el oficial alemán Dempwolf (Dempwolff, Die Sandave. Hamburg. 1916), quienes apenas conocen la magia; y tienen en cambio abundancia de plegarias: individuales y litúrgicas, dirigidas a los espíritus y también a un Ser Supremo. Plegarias que tienen como objeto motivos materiales, espirituales y morales: la pesca, la lluvia, la salud, una buena muerte, perdón de sus pecados, etc. (Véase Schulien Michele SVD. La preghiera presso i popoli primitivi. "Teologia e Missione. Roma. 1943, 270). Idénticas observaciones podrían hacerse de los Baiwas del Africa Central, y de los bosquimanos de la meridional.

Los Semangs fueron estudiados por el P. Schebesta SVD. (Schebesta, Bei den Urwaldzweigen von Malaya. Leipzig. 1927). Estos tienen algunas prácticas mágicas, aunque no propias, sino por influencias de pueblos vecinos. En cambio, tienen varias formas de plegarias, independientes de esos mismos pueblos, que son consideradas como obligatorias en determinadas circunstancias de la vida, cosa que no acontece con las prácticas de la magia. Plegarias individuales y comunes dirigidas a los espíritus, y a Kare, el Ser Supremo; y como los anteriores piden bienes materiales y espirituales. En esto sobresalen los Ainus del Japón, prime-

ros habitantes del país del Sol Naciente, estudiados por Batchelor (Batchelor, *The Ainu and their folklore*. London. 1901). Era misionero protestante inglés. Hoy tienen estos Ainus la magia para obtener la lluvia, exorcismos contra las enfermedades, y multitud de ídolos y espíritus. - Batchelor afirma sin embargo que antiguamente eran monoteístas. Rezan - en particular y en común, aunque suelen ser excluidas las mujeres de estas plegarias, que se dirigen a las almas de los difuntos, a los espíritus, al genio del fuego, al sol, y al Ser Supremo. Con respecto a este último, rezan la oración siguiente: "Oh tú, Dios, que vives en los más altos cielos, que tienes tu morada en los más altos y gloriosos cielos; oh Creador del mundo, dignate aceptar este vino y esta ofrenda, y en recompensa bendícenos, benignamente".

Pasando a América, las tribus Gez del Brasil apenas han sido exploradas todavía, los fegüinos rezan mucho al Ser Supremo y con gran fervor, sobre todo con ocasión de la muerte de alguno de ellos, o en horas de peligro. Más interés tienen los ultraprimitivos del Norte: los Algonquinos y algunas tribus de la California central. Estos últimos tienen hechiceros y chamanes, como en Siberia septentrional, que utilizan en sus actuaciones no precisamente fórmulas mágicas, sino verdaderas oraciones dirigidas al Ser Supremo, de quien hacen ellos derivar sus fuerzas mágicas y su propio poder. Aquí es lo contrario de lo que algunos autores han ideado: aquí la magia se deriva de la oración, y no la oración de la magia. Los Pomo californianos tienen oraciones individuales y en común, dirigidas a los espíritus y al Ser Supremo, y las frecuentan en muchas circunstancias de la vida. Al Ser Supremo le dirigen esta oración antes de comenzar un viaje: "Ayúdame bien, oh padre, y escúchame. Deseo entrar bien en este camino, seguir con buena salud durante el viaje y no enfermar".

Lo mismo puede decirse de los Algonquinos que oran quizás aún con mayor fervor. Estos no conocen la magia, y tienen plegarias comunes o litúrgicas, e individuales, oraciones largas y fervientes, recitadas a los espíritus o al Ser Supremo, con ocasión de las fiestas de las primicias, en la primavera, y en la recolección, como pruebas de agradecimiento. Al Ser Supremo lo llaman Padre, y a El se dirigen con una entrega total, con gran recogimiento de alma, entre lágrimas y sollozos, aun los mismos hombres. (Véase Schullien, l.c., 273-274).

En estos pueblos ultraprimitivos de Africa, Asia y América, puede sacarse que la magia se presenta muy poco desarrollada, algunos la des-

conocen incluso, y en cambio existe una oración o plegaria bastante depurada. Entre los pueblos ya un poco más adelantados, como los cazadores, pastores nómadas y agricultores, abunda más la magia, y está más decaída la oración propiamente dicha. Pero ésta conserva toda su independencia de la magia.

Entre ellos pueden citarse los cazadores y nómadas de Asia, como los kirguises, los mogoles, etc. las tribus pastores de Africa como los hereros, massais, vahinas, gallas, etc. Unos dan nada más. Los hereros manifiestan su gratitud al Ser Supremo cuando alguna cosa les ha ido bien; se detienen y miran al cielo pronunciando el nombre del Ser Supremo. En tiempos de sequía oran así: "Oh Dios Padre, ten piedad de nosotros, y danos la lluvia. Da agua y hierba a los bueyes sedientos". Y también: "Aquí estamos, hijos tuyos; nosotros y nuestros bueyes estamos en peligro; danos la lluvia, danos la bendición y dinos qué debemos hacer".

Los Massais comienzan sus plegarias: "Buen Dios, te pido, te suplico, etc.". Los Vahines añaden: "Eres Tú el que me has criado"; y los Gallas en medio de sus plegarias de carácter material las tienen también tan espirituales y morales como ésta: "Si hay algún hombre que no haya aprehendido en su juventud el bien o el mal, instrúyelo tú, oh Dios mi Señor".

No puede quedar mejor expresada la orientación ética de la vida, y el reconocimiento de la soberanía del Ser Supremo.

Veamos esta plegaria y este ofrecimiento, bien hermoso, que nos relata el P. Trilles de los pigmeos africanos. Uno de ellos acaba de tener un hijo, el primer hijo, y alzándolo en sus brazos hacia el cielo, y de cara al sol que salía, se dirigió a Khmvoum, Dios creador de todas las cosas y protector de los pequeños, y Todopoderoso: "A tí el creador a tí el poderoso, ofrezco yo esta nueva planta, fruto del árbol viejo. Tú eres el Señor, nosotros somos tus hijos. A tí el Creador, a tí el Poderoso Khmvoum, Khmvoum, yo ofrezco esta planta nueva". (Trilles, L'Ame pygmée d'Afrique. 23).

El Sacrificio entre los primitivos

Es de notar que el Sacrificio como signo de religión no se encuentra de hecho en algunos primitivos. El P. Schmidt nos asegura que algunos pueblos ultraprimitivos no tienen este acto religioso, y eso aun entendido en su sentido más amplio de oblación. No se encuentra, al menos hasta ahora, en las tribus más primitivas de Australia; falta así mismo

en algunas tribus de California, que pertenecen a las más antiguas tribus de América septentrional; falta en las tribus fegüinas de los Yama-na y de los Halakwulup, las más antiguas de la América meridional. (Schmidt., Il sacrificio presso i popoli primitivi, en "Teologia e Missione Roma. 1943, 285). En lugar suyo tienen estos pueblos otras ceremonias - solemnes con las que practican su culto al Ser Supremo. Es posible que en algunos de ellos, como en los Algonquinos, esas ceremonias provengan de antiguos sacrificios, o que los sacrificios anteriores hayan derivado a ayunos, y otras formas de abnegación, del mismo modo que entre nosotros "sacrificio y abnegación" han venido a ser conceptos casi sinónimos.

Aunque de hecho el sacrificio suele darse en casi todos los pueblos, y va desarrollándose con la cultura humana. Podemos distinguir dos etapas específicas de esta cultura primitiva: la de la recolección, en la que el hombre solo vive de los productos que le ofrece espontáneamente la naturaleza, sin trabajar para aumentarlos o conservarlos; y la de la producción, cuando el hombre influye ya sobre la producción natural, perfeccionando la caza, cuidando del ganado, y cultivando los campos.

El sacrificio puede encontrarse ya en la primera de estas dos etapas, entre los pigmeos asiáticos, y africanos; entre los pueblos asiáticos de samoyedos, korjakis, ainus, esquimales, algonquinos, entre los bosquimanos del África meridional, en algunas tribus del Ecuador. Por lo tanto, en todos los puntos, aun los más distanciados entre sí. La forma principal, y a veces casi única, es la llamada primicial, en la que ofrecen al Ser Supremo las primicias de la caza o de la recolección. Este sacrificio primicial es, pues, una forma primaria y original del sacrificio. ¿Cuál es su finalidad y cuál su procedimiento? Su finalidad es el reconocimiento de Dios como Supremo Señor Soberano, y dueño absoluto de todas las cosas, en especial de los alimentos que son el medio de conservar y prolongar la vida, que aquellos primitivos tienen como recibida del Ser Supremo creador del mundo y del hombre. ¿En qué consiste el rito? Generalmente se trata de una cosa pequeña, pero de las partes más principales del animal: el cerebro, el corazón, el pulmón, etc. que se ofrenda al Ser Supremo y se lanza hacia el cielo o se esparce por la tierra, o se quera en el fuego. Se trata, pues, de un acto de reconocimiento formal, una oblación más bien inmaterial que material. La oblación se hace antes de gustar los alimentos provenientes de la caza

o de la recolección, y expresa claramente el dominio supremo de Dios sobre los alimentos y sobre la vida.

En este primer período sólo se ofrecen sustancias alimenticias, sin que intervenga un acto propiamente dicho de occisión o destrucción, aun en los casos de alimentos de animales, pues entonces la occisión precedente no tiene relación propiamente con el sacrificio, sino con el acto anterior de la caza. Falta, pues, en este sacrificio el concepto de destrucción, a no ser que quisiera considerarse como tal la sustracción de la oblación al uso humano, a fin de reservarla para Dios; a pesar de ello podemos admitirlo como verdadero sacrificio, según la mentalidad de aquellos primitivos. Y como no hay destrucción, tampoco hay manducación de los dones ofrecidos.

El concepto cambia cuando se pasa al segundo estadio cultural de los primitivos. En este estadio el animal, producto de la actividad humana, está ya en poder del hombre, y no hay que salir a buscarlo por medio de la caza. Aquí es lo contrario: el acto de la occisión del animal que ha de ofrecerse en sacrificio es el que lo transfiere del estado profano de alimentación del hombre, al estado sagrado de oblación a Dios. Es natural que la occisión comience a considerarse como parte integrante del sacrificio. Tampoco hemos de admitir que creyeran ellos que el animal sacrificado pudiera servir de alimento a la divinidad. Con el tiempo, precisamente este acto de la occisión vino a ser el acto central y esencial del sacrificio, y constituiría el símbolo de reconocimiento de que Dios es el Señor Soberano de la vida y de la muerte.

En estos casos se da realmente sacrificio cruento mediante la muerte y destrucción del animal. Pero hay que tener en cuenta que existían también en el ciclo cultural de los pastores nómadas, otra clase de sacrificio incruento, que consistía en dejar en libertad al animal destinado al sacrificio después de haberle impreso una señal indicadora de que aquel animal determinado había pasado del servicio humano propiamente dicho, al dominio y propiedad exclusiva de Dios.

Hubo más adelante algunas desviaciones en las oblationes de estos sacrificios: se ofrecían también plantas, pero no al Ente Supremo precisamente, sino a la tierra misma, a la luna, consideradas como dioses y fuentes de toda vegetación. Siguiéron los cambios, y surgió el culto a los muertos, a los que se ofrecían como oblación alimentos, armas y otros instrumentos, que se dejaban al lado de sus sepulturas. Se pasó luego al sacrificio incruento de animales y aun hombres, por la persuasión de que la sangre te--

nía una virtualidad especial para hacer producir mejor la tierra, y mantener más lozana la vida vegetal. El último paso consistió en sacrificar incluso seres humanos, sacándoles en vida aún, el hígado, los riñones o el corazón palpitante, para ofrendarlo a la divinidad. Tal es el origen, -- bien poco pastoril, de una gran parte de los sacrificios cruentos.

En algunas tribus primitivas puede apreciarse una existencia de sacrificio hecho con la propia sangre. Los Semangs de Malacca, estudiados -- por el P. Schebesta, extraían de sus rodillas un poco de sangre, cuando -- estallaba la tormenta; la mezclaban con un poco de agua, y lanzaban hacia el cielo la mezcla, donde un Ser Supremo repartía los truenos y los rayos. Con este gesto pedían perdón de sus pecados, y si la tormenta continuaba, los confesaban en alta voz. Este mismo género de sacrificio existía entre los Negritos de Filipinas, y otro muy parecido entre los pigmeos del Gabón.

Sacrificios expiatorios mediante la sacrificación de algún animal, -- pueden encontrarse entre las tribus de pastores nómadas: los gallas, Bantutsis, scilluks, baris; y más tarde entre pueblos de una cultura superior, como los babilonios, griegos, hindús, persas, romanos, etc. Podría estudiarse el paso de este sacrificio expiatorio a la significación o concepto de sacrificio vicario, en el que el animal hace las veces del hombre ofensor para aplacar las iras de Dios ofendido. Sacrificio vicario, -- que llegaría al culmen de la propia significación o vicariedad, cuando el sacrificio fuera un sacrificio humano.

Podemos apreciar que el sacrificio y la oración son unas de las más importantes manifestaciones de la idea y del sentimiento religioso de los pueblos; más frecuente y más importante la oración, pues para orar no hace falta más que un alma religiosa de vida interior, que puede entrar en oración siempre y dondequiera. Pero también el sacrificio ha de derivarse de una sentida necesidad del alma religiosa, pues es la manifestación más obvia, más activa, más solemne de la vida religiosa, que sin él correría el riesgo de debilitarse y enfriarse. Una vida religiosa bien ordenada es la que se alimenta de ambas fuentes, la oración y el sacrificio. Y estas fuentes las han tenido y tienen los pueblos más primitivos, y tantos -- otros pueblos de todo el mundo pagano. (Santos, Angel. Salvación y Paganismo, 547-551).

(Como Bibliografía general véase: Bergoinioux-Goetz, Les Religions des Préhistoriques et des Primitifs. Paris. 1958. Bros A., La religion --

des peuples non civilisés. Paris. 1907; Cornelius H., La liberation de l'homme dans les religions païennes. Bruxelles. 1958; James E.O. La religion - préhistorique. Paris. 1959; Le Roy, La Religion des Primitifs. Paris. 1909; Lemonnier A., La Revelation primitive et les données actuelles de la Science. Paris. 1913; Radin Paul, Gott und Mensch in der Primitiven Welt. Zurich 1953; Schmidt W., SVD. Ursprung und Werden der Religionen. Theorien und -- Tatsache. Münster. 1930; Folghera John O.P., A recent work on primitive revelation and modern science. "Ecclesiasticas Review". 1914, 398-410; Gartner Bertil, The Areopagus Speech and natural revelation. Copenhagen. 1955; Heras Enrique, La primitiva revelación de las escrituras indias. "Estudios - Bíblicos", 1952, 225-233; Poschmann Bernard, Die Religion der primitiven -- Völker und die Urreligion. "Theologie und Glaube", 1911, 379-389; Santos Angel, Salvación y Paganismo, bibliografía, 551-554; Fischer E.L. Heidentum und Offenbarung. Mainz. 1878; Garnet J.C., La Bible sans la Bible. Bar-le-Duc. 1871; Jalabert P.J., Le Catholicisme avant Jesus Christ. Paris. -- 1872; Leland J., Nouvelle demonstration évangélique. La Revelation prouvée par le Paganisme. En Migne, Demonstrations Evangeliques, vol. VII, col. 707-1298 (Paris. 1833); Lücken H., Traditionen des Meschengeschlechts, oder -- Uroffenbarung Gottes unter den Heiden. Münster. 1856; Frémare P., Vestiges des principaux dogmes chrétiens tirés des anciens livres chinois avec reproduction des textes chinois. Paris. 1878).

Angel Gombos