



EVANGELIZACIÓN Y ENCUENTRO CON 'EL OTRO'

Ciencia Tomista 117 (1990) pp. 553-569

*Juan Bosch, O.P.
Facultad de Teología de Valencia*

INTRODUCCIÓN

Pablo VI en la exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi*, adelanta una definición de evangelización diciendo que “evangelizar significa para la Iglesia llevar la Buena Nueva a todos los ambientes de la humanidad y, con su influjo, transformar desde dentro, renovar a la misma humanidad: ‘He aquí que hago nuevas todas las cosas’. Pero la verdad es que no hay humanidad nueva si no hay, en primer lugar, hombres nuevos con la novedad del bautismo y de la vida según el evangelio”¹. Evangelizar es renovar, transformar a otros por medio de la Buena Nueva.

El sentido de esta breve aportación se centra en “aquellos” –humanidad, hombre y mujer- a los que la Iglesia debe llevar la Buena Nueva de Jesucristo. Es decir, en los *destinatarios* de la evangelización. Pablo VI dedica el capítulo V de su exhortación precisamente a los que recibirán el mensaje de salvación. Pero la perspectiva, sin embargo, difiere algo. Porque aquí se tiene en cuenta –como telón de fondo- el significado del ‘otro’ que se siente cada vez más protagonista de su propio yo y que desde un mundo secularizado ya no se pregunta –como afirmaba el obispo Robinson- “¿cómo tendré un Dios favorable?”; porque la preocupación ahora es “¿cómo tendré un vecino amable?”.

- En primer lugar el acento se pone en el ‘otro’ como interlocutor del encuentro entre evangelizador y evangelizado, en el que ambos son sujetos, cada uno con su palabra, con sus preguntas y respuestas, con sus valores y aportaciones. Nos interesa el ‘otro’ como interlocutor de ese diálogo que es –en su sentido más profundo- la evangelización misma.

- Pero todo encuentro- también el de la evangelización- pide el acercamiento de los dos interlocutores. En la historia cristiana, sin embargo, ese acercamiento no se presentó fácil. Y es que se puede ir a él desde la libertad y la tolerancia; o desde la conciencia prepotente e incluso fraterna.

- Finalmente se aborda el tema de la *evangelización* y del *proselitismo* que corresponden a la actitud creyente y a la actitud sectaria. Porque a fin de cuentas de lo que se

¹ *Evangelii Nuntiandi* (FN), n. 18.



trata es de la Buena Nueva como verdad que hace libre o como ideología que esclaviza. La referencia al fenómeno sectario en América Latina se hace necesaria bajo estos planteamientos.

1. EL MUNDO DE LOS OTROS

¿Quién es ‘el otro’? Esta pregunta no es vana. Una idea central en la teología del P. Congar es precisamente la idea del ‘otro’ como sujeto diferente que enfrente de mí, no me limita, no me anula, sino que me complementa².

Como es obvio su referencia no es sólo el ‘otro’ cristiano, sino fundamentalmente la ‘otra’ Iglesia en ese diálogo ecuménico en el que las Comunidades separadas buscan la comunión plena en obediencia a su Señor común. Pero la visión de Congar es todavía mucho más amplia. Su idea ecuménica está enmascarada dentro de un horizonte en el que existen *mundos espirituales* distintos. Así se expresa el dominico francés: “puede decirse que, durante siglos, la Iglesia católica fue el único mundo espiritual de los países en los que se había propagado. Así era para toda la *Oikoumene*, en la época de la “Iglesia indivisa”; y así fue también para Occidente, desde el siglo XI hasta el XVI. Había individuos descarriados, pero esto no impedía la existencia de una sola sociedad espiritual que era, pura y simplemente, la Iglesia. Sin embargo, progresivamente se fueron constituyendo fuera de ella verdaderos mundos espirituales. Por “mundo espiritual” entendemos, en el sentido más amplio, un conjunto de ideas, de valores y de compromisos de conciencia, tales que un hombre puede nutrir con ellos su vida en el sentido de un último fin espiritual. Si hablar ya del oriente cristiano unido a Roma, se fueron constituyendo como mundos espirituales separados no sólo el evangelismo de las reformas del siglo XVI, sino también, en el siglo XVIII, el universo humanista y racionalista que coincide exactamente con la idea ‘laica’ francesa; luego, en los siglos XIX y XX, el mundo proletario y el mundo científico. A los que sería necesario añadir los mundos espirituales judío, musulmán, hindú y todos aquellos que encuentran los misioneros y de los que la encíclica *Evangelii praecones*, del 2 de junio de 1951, habla con tanto respeto”³.

Esta larga cita del P. Congar nos pone delante de la diversidad de destinatarios de la obra evangelizadora y del respeto que se les debe⁴.

La oferta de la Buena Nueva aunque toma como “punto de partida la persona teniendo siempre presentes las relaciones de las personas entre sí y Dios” (EN, 20), no puede dejar de tener como telón de fondo eso que Congar ha llamado “mundos espirituales” y que la misma EN admite como una de las tareas fundamentales de la evangelización: “... alcanzar y transformar con la fuerza del evangelio los criterios de juicio, los valores determinantes, los

² Véanse, a título de ejemplo, el capítulo 7 de su *Cristianos desunidos* (1937), traducción castellana en Verbo Divino, Estella, 1967, 329-363; y en su *Cristianos en Diálogo*, Estela, Barcelona, 1967, los trabajos, “El diálogo, ley del trabajo ecuménico. Estructura de la inteligencia humana”, 59-72, y “Originalidad de la empresa ecuménica”, 143-154. Su acercamiento al ‘otro’ queda reflejado en la Introducción que hace a su libro *Martín Luther. Sa Foi, sa Reforme*, Cerf, Paris 1983, 7-11; o en los capítulos dedicados a Soloviev, Boegner, Visser’t Hooft en su obra *Essais Oecuméniques*, Centurión, París, 1984.

³ Y. Congar, *El encuentro de las confesiones cristianas*, en “Cristianos en Diálogo”, Estela, Barcelona 1967, 198.

⁴ Sobre el respeto debido al comunicante, véanse las precisiones que hace M. Gelabert, en su *Valoración cristiana de la experiencia*, Sígueme, Salamanca 1990, 136-140.



puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida de la humanidad, que están en contraste con la Palabra de Dios y con el designio de salvación”⁵.

Cuando se afirma que hay ‘otro’ enfrente y al margen de la Iglesia a los que ésta debe llevar su mensaje de salvación y que poseen *ideas, valores, compromisos de conciencia, fuentes inspiradoras, y modelos de vida*, que dan sentido a la vida de los hombres, entonces las cosas son muy complejas.

El ‘otro’ aparece como *sujeto* y no solamente como *objeto* de nuestra oferta. Sujeto que no se puede abordar como si estuviese desprovisto de todo aquello que le constituye realmente en “persona” en el sentido filosófico y jurídico del término. Sujeto con unas referencias que lo convierten en *interlocutor*. El ‘otro’ tiene su palabra, es decir, su respuesta, su capacidad de crítica, su capacidad de formular preguntas que deberán ser contestadas por nuestra parte. Entre sus derechos, que es necesario admitir, uno de los primeros es el de ser tomado en serio, en un nivel que como interlocutor debe ser colocado en plano de igualdad, aún reconociendo que la Buena Nueva de Jesús aporta el sentido último y definitivo a todas las cosas.

No cabe la manipulación, ni la conquista, ni la victoria sobre el ‘otro’. Estas son categorías extrañas –como veremos- a la oferta libre de la Buena Noticia.

Desde esta perspectiva habrá que afirmar –seguramente contra muchas evidencias- que los ‘otros’ no limitan, no empobrecen a quienes ofrecen la Buena Noticia. Más bien habrá que admitir que los ‘otros’ complementan y, por tanto, enriquecen a quien se siente portador –que no poseedor- de la verdad que impregna la Buena Noticia⁶.

2. EL ACERCAMIENTO A LOS OTROS

La comunidad de los creyentes sabe que la evangelización es un servicio a la humanidad entera si se hace en fidelidad a la *misión* del mismo Jesús. Al final del evangelio de Marcos, la evangelización adquiere una nota de universalidad sin fronteras; “Id por todo el mundo y predicad el evangelio a toda criatura” (Mc 16, 15).

Pablo VI resalta en este servicio a la humanidad que Jesús ha ordenado a su Iglesia, dos características en consonancia con la mayoría de edad del ‘otro’ y que no siempre tiene en la Iglesia el relieve merecido.

Por una parte el evangelizador debe estar animado por “un amor fraternal siempre creciente hacia aquellos a los que evangeliza”. Pero este amor tiene unos signos claros: “... el respeto a la situación religiosa y espiritual de la persona que se evangeliza. Respeto a su ritmo, que no se puede forzar demasiado. Respeto a su conciencia y a sus convicciones, que no hay que atropellar...”⁷. Por otra, el evangelizador es *servidor* de la verdad que hace libres (Jn 8, 32). “Verdad difícil que buscamos en la Palabra de Dios y de la cual nosotros no somos, lo repetimos una vez más, ni los dueños, ni los árbitros, sino los depositarios, los herederos, los servidores”⁸.

⁵ EN, n. 19.

⁶ La Iglesia reconoció públicamente el beneficio que recibe de ‘los otros’ en GS, n. 44.

⁷ EN, n. 79.

⁸ EN, n. 78.



Respeto, por tanto, al mundo del ‘otro’, y conciencia de ser *servidores*, no *dueños*, de la verdad.

La realidad es que las cosas han sido, y a veces continúan siendo, muy distintas. Congar reconoce que ante los “mundos espirituales” de los demás, “los católicos procedieron –en una primera confrontación por simple oposición, una oposición que se quería o se creía victoriosa, con el triunfo de la verdad sobre el error; por refutación y condena en nombre de las certezas adquiridas y aseguradas de sus posiciones. Luego, han descubierto, y hoy saben ya, que estos mundos abarcan cuestiones e incorporan valores de una extrema hondura y complejidad, que ninguna precipitación apologética o incluso apostólica debe hacer olvidar. Ante todo es preciso situarse en el mismo nivel, comprender y respetar la profundidad y complejidad de las cuestiones que ‘los otros’ nos plantean”⁹.

El acercamiento a los ‘otros’ en orden a ofrecerles el mensaje de salvación puede tomar una doble modalidad que permitirá, en un caso, y desde una perspectiva cristiana, hablar con coherencia de *evangelización*; en otro, en cambio, debe hablarse lisa y llanamente de *proselitismo*, en la acepción moderna del término.

2.1. *Dos lecturas de la Fe*

Es necesario conocer las lecturas que pueden hacerse de la fe que desea transmitirse en la evangelización. Por eso nuestro análisis parte de una *lectura eclesial de la fe* –es la postura creyente- y de una *lectura sectaria de la fe*- es la postura fanática. Habrá que decir desde el principio, sin embargo, que estas posturas nunca se dan en estado puro, y que las filtraciones, intercambios, influencias recíprocas y procesos interdependientes –no siempre reflexivos- están siendo investigados por los sociólogos de la religión en estudios sobre el fenómeno de los ‘Nuevos Movimientos Religiosos’.

2.1.1. *Lectura eclesial de la fe*

No vamos a entrar en el largo contencioso entre *verdad* y *libertad*, aunque aquí va a tratarse de la libertad del acto de fe. Ambos valores –verdad y libertad- deben reconocerse simultáneamente, ya que sacrificar el uno por el otro resulta en detrimento de ambos. Una ‘verdad’ deja un poco de ser *verdadera* desde el momento que prohíbe la libertad; y una libertad no es libre del todo, si disuelve o relativiza la verdad.

El principio parece claro, pero la dificultad de aunarlos perfecta y coherentemente proviene de la condición limitada de la persona y de las comunidades políticas y religiosas.

La teología cristiana ha tendido a revalorizar la *verdad* como reflejo divino y ha visto en la *libertad* de la persona la imagen del mismo Dios. Hay algo de divino en ambas realidades. Pero cierto tipo de cruzadas, todas las ‘guerras de religión’, los ‘syllabus’ condenatorios de cualquier tendencia, las ‘apologéticas’ –normalmente muy baratas- han venido a oscurecer precisamente el horizonte limpio en el que la fe –como verdad libre- crece y se desarrolla.

⁹ Y. Congar, *Comentarios sobre el trabajo ecuménico*, en “Cristianos en Diálogo”, o.c., 171.



La fe es también abertura a lo que nos trasciende, adhesión a una palabra que viene de fuera, respuesta personal a una Persona. Y todo ello nos introduce en una dinámica de ‘comunidad con el misterio’ en el que no hay razones metafísicas ni evidencias científicas ante las que no quepa la discrepancia o la negación.

La ‘comunidad en el misterio’ pide libertad, es más, solo libertad, porque el porvenir de la libre iniciativa de Dios –que es amor- se excluye toda coacción. El amor exige libertad. Ello quiere decir que se puede decir *no* a quien nos trasciende, que cabe la *no adhesión* a la palabra propuesta, que es posible el *rechazo* a la Persona que llama y se nos ofrece. Pero puede aceptarse, puede decirse *sí*, puede haber adhesión. Sólo una condición se pide: total libertad. De lo contrario la aceptación aparecería motivada por razones bastardas, nunca amorosas.

El Vaticano II ha sido muy explícito: “Es uno de los capítulos principales de la doctrina católica, contenido en la palabra de Dios y predicado constantemente por los Padres, que el hombre, al creer, debe responder voluntariamente a Dios, y que, por tanto, nadie debe ser forzado a abrazar la fe contra su voluntad, porque el acto de fe es voluntario por su propia naturaleza”¹⁰.

El conocimiento de la fe es seguro, pero no es perfecto, en el sentido de que no puede –ahora y aquí en el tiempo- demostrarse con argumentos apodícticos. Por eso cabe la duda, por eso cabe la negación. Pero también cabe la profundización. El creyente está en búsqueda constante, está persiguiendo la verdad ya que –desde el momento que no es un objeto, sino una comunidad de personas- siempre cabe más y por ello nunca está –en la tierra- perfectamente poseída.

¿Qué quiere decir todo esto en orden a la evangelización? La respuesta es obvia. Que quien tiene la fe –la *vida en abundancia* que aporta Jesús (Jn 10, 10)- tiene que confesarla, tiene que darla, tiene que ofrecerla, porque pertenece a la “Iglesia que es, por naturaleza, misionera”¹¹, como la misma fe.

Tiene que ofrecerla, pero no puede imponerla, tiene que proclamarla –sin coacción alguna- como se ha recibido: libremente, tolerantemente, gratuitamente. En el Congreso de *Evangelización* celebrado en Madrid, del 4 al 14 de septiembre de 1985, se dice: “Siempre, pero hoy especialmente, la fe debe ser propuesta, no impuesta; y la evangelización debe orientarse, sobre todo, a sentar las bases de convicción personal de una fe capaz de ser vivida comunitariamente y de transformar la cultura” (Conclusión 5).

Por ahí va una lectura eclesial de la fe. Es la lectura que quiere hacer la Iglesia, como comunidad de los creyentes en Jesús, y que ofrece a los ‘otros’, como lo mejor que ella tiene.

2.1.2. *Lectura sectaria de la fe*

Si la fe cristiana –desde la perspectiva eclesial- aparece como la oferta de ‘vida abundante’ y espera una respuesta libre del hombre, hay, sin embargo, otra lectura de la fe religiosa. Aquí la calificamos de ‘lectura sectaria’. Su ‘sujeto’ –ya sea el individuo o la comunidad- no se caracteriza precisamente por no tomar en serio la verdad que profesa, sino por tomarla *fanáticamente*.

¹⁰ *Dignitatis Humanae*, n. 10.

¹¹ *Ad Gentes*, n. 2.



En nuestra reflexión aparece un nuevo término, *fanatismo* que define, con exactitud, lo que queremos decir. Constituye la segunda de las modalidades desde la que cabe un ‘acercamiento’ a los ‘otros’ porque ha hecho una lectura muy especial de la verdad que desea ofrecer como mensaje de salvación.

Está ya muy estudiado el fenómeno del fanatismo. Los trabajos de A. H. Maslow, E. Fromm, E. Hoffer, y entre nosotros Federico Javaloy¹², han ayudado a descubrir la personalidad enfermiza del hombre fanático en general, y del fanático religioso en particular. Este hombre siente en profundidad la necesidad de creer, y esa necesidad orienta toda su vida, de tal manera que nada tiene sentido fuera de su círculo de creencias. Por ellas estará dispuesto a dar su vida. El fanático no es el cínico que habla de unas verdades en las que no cree, o que le dejan indiferente.

Algunas de las características recordadas son, como es obvio, perfectamente asumibles por el creyente. Pero la diferencia entre ambos radica en el *modo de creer*, radicalmente diverso entre uno y otro. Eric Hoffer ha enumerado entre los rasgos del fanático el “sentirse en posesión de una verdad que es única y no tener ninguna duda de su exactitud, sentir que es empujado por un misterioso poder que puede ser Dios, el destino, la ley o la historia, estar convencido de que sus oponentes son la encarnación del mal y deben ser aplastados”¹³.

Es evidente que en el mundo del fanatismo lo que cuenta no es el hombre, sino la ‘verdad’ que se posee. Pero esta verdad es ‘la’ verdad, ‘toda’ la verdad. La verdad se objetiviza de tal manera que se tiene o no se tiene, y si se tiene se tiene toda ella. No cabe la profundización en la verdad, o la búsqueda de la verdad más plena, o los niveles diversos de la verdad. La verdad la poseen unos, y la desconocen los demás. Ese objeto que es la verdad se puede absolutizar tanto que llega a convertirse en *ídolo*.

Cuando esta verdad poseída y sus pretensiones se contradicen con la realidad, entonces el fanático da la espalda a la realidad. O la odia, o la niega, que es lo mismo. Alguien dijo: “¿Y qué hacemos cuando la realidad no se ajusta a nuestras teorías? Si somos inteligentes adaptaremos nuestras teorías a la realidad, ya que ésta no se deja cambiar tan fácilmente”. Esa es la respuesta pragmática. Pero el fanático ante esa alternativa opta por negar sencilla y llanamente la realidad. Por eso la fe del fanático es ‘fe ciega’ que no busca dar razón de su esperanza, porque la razón la posee por adelantado y con exclusividad.

En el mundo del fanático no hay lugar para la duda, para la contradicción, para la autocrítica, para el diálogo mismo. La duda y el diálogo son las armas de los débiles, la contradicción y la crítica, las armas del enemigo.

El hombre que sustenta de este modo su verdad es un hombre apasionado, incapaz de dejarse cuestionar, temeroso de las preguntas de los ‘otros’, y dependiente de tal manera del mundo que se ha forjado, que ha perdido en realidad el control de su propia personalidad. El filósofo Santayana dirá que “el fanatismo consiste en redoblar el esfuerzo, después de haber olvidado el fin”. Predomina con él más lo visceral que lo racional, y su mundo está tan lleno de certezas absolutas, dogmáticas, radicales que se evitan todos los matices. Para él los matices son las medias tintas, las ‘verdades a medias’...

¹² F. Javaloy, *Fanatismo, creencia e idealismo*, en “Actas del I Congreso Internacional ‘Sectas y Sociedad’”, Sant Cugat del Vallès, (27-29 nov. 1987), 23-28.

¹³ E. Hoffer, *The True Believer*, Harper, New York 1951, 142.



Hay que decir, en primer lugar, que el ‘otro’ es un *objetivo* a alcanzar para hacerlo semejante al grupo. El pasado y el presente del ‘otro’ no cuentan. La persona –antes de la ‘conversión’ no merece respeto porque representa los antivalores, los errores que hay que erradicar¹⁴. La persona del ‘otro’ tiene valor en la medida en que es un posible adepto que vendrá a engrosar las filas del grupo. Pero en cuanto individuo dentro de un marco social, cultural, religioso, político, extraño y diferente al mensaje que se les quiere transmitir, es alguien a cambiar radicalmente sin dejar rastro de su anterior personalidad.

Con toda evidencia que para el fanático “el fin justifica los medios”; aunque “el fin esté olvidado”, como decía Santayana. Lo único que cuenta es la ‘santa causa’, en definitiva, ‘guerra santa’.

Valores, por tanto, como solidaridad humana, lucha por la justicia, prioridad por el mundo de los pobres, están descartados de la ‘cosmovisión’ sectaria. En el fondo no existe vinculación con los demás. No se concede ni resquicios al ‘misterio’.

2.2. Dos acercamientos al ‘otro’ para transmitir la fe

Dos elementos pueden arrojar mucha luz a la hora de analizar el tipo de acercamiento a los ‘otros’ con intenciones salvíficas. Por una parte el *diálogo*, que aparece como una dimensión de la fe; por otra, la *intolerancia* que se muestra como una dimensión de la corrupción de la fe.

2.2.1. El diálogo como dimensión de la fe

Desde aquella vital decisión apostólica: “Nosotros no podemos dejar de decir lo que hemos visto y oído” (Ac 4, 20), sabemos que la fe cristiana exige su confesión, su proclamación, su ofrecimiento. Pero a la vez –por su misma vinculación con el amor- el creyente sabe que la Buena Nueva no puede imponerse, ni puede constreñir conciencias, ni manipular espíritus. Un ofrecimiento obligatorio despojaría la libertad con que debe exponerse el mensaje y afectaría negativamente a la libertad del que puede aceptarla.

El creyente que confiesa la fe no se sitúa ante los ‘otros’ como el que *posee toda la verdad* enfrente del que solo tiene error o negatividad. Hay que agradecer a Martin Buber el trabajo realizado para conocer la escritura íntima y la riqueza que el diálogo aporta a todos. El creyente sabe que el ‘otro’ es un sujeto capaz de recibir, de aceptar, pero simultáneamente es capaz de dar, de preguntar, de cuestionar, de enriquecer. Esto es lo mismo que decir que la fe cristiana admite el diálogo como *actitud* y como *método*. Se ha trabajado ya mucho sobre el tema. Valdrá la pena, sin embargo, recordar sólo algunas condiciones que muestran cómo el diálogo se desprende, como dimensión natural, de la fe cristiana.

El diálogo es, ante todo, una actitud de respeto ante la persona del interlocutor. Respeto que implica el reconocimiento del ‘otro’ como diferente, con sus valores, con sus

¹⁴ En castellano existe una muy reciente bibliografía sobre Sectas: P. Rodríguez, *Esclavos de un Mesías*, Elfos, Barcelona 1984; *Las sectas, hoy y aquí*, Tibidabo ed., Barcelona 1985; *El poder de las sectas*, Ed., B. Barcelona 1989; P. Salarrullana, *Las sectas*, Ed. Temas de Hoy, Madrid, 1990; C. Videal, *El infierno de las sectas*, Mensajero, Bilbao 1989; *Psicología de las sectas*, Paulinas, Madrid 1990; Varios, *Las sectas en España*; Cuaderno de Realidades Sociales, ns. 35-36 (1990).



preguntas, con su voz. Y este reconocimiento exige ponerse a la escucha. Sin voluntad real de *escucha del otro* no habrá diálogo posible¹⁵. Valdrá la pena, sin embargo, recordar sólo algunas condiciones que muestran como el diálogo se desprende, como dimensión natural, de la fe cristiana.

El diálogo es, ante todo, una actitud de respeto ante la persona del interlocutor. Respeto que implica el reconocimiento del ‘otro’ como diferente, con sus valores, con sus preguntas, con su voz. Y este reconocimiento exige ponerse a la escucha. Sin voluntad real de *escucha del otro* no habrá diálogo posible¹⁶. En el *Congreso sobre la Misión de la Orden Dominicana en Europa* (L’Abresle-Lyon, 19-22 sept. 1985) se llegará a decir: “¿aceptamos el tener que aprender de otros, el dejarnos interpelar e incluso evangelizar por un diálogo, por un caminar juntos?... ¿somos tan solo jueces, poseedores de la verdad?, ¿o bien aceptamos caminar algún tiempo con ellos?...”

El diálogo supone también el intento de colocarse en un plano de igualdad, en el sentido al menos de no situarse desde la cátedra con pretensiones de superioridad sobre el ‘otro’. Esta exigencia supone una gran dificultad porque muchas veces el mensaje –la Buena Nueva– se presenta desde unos presupuestos culturales tan distintos al del interlocutor, que necesariamente se añora un *lenguaje común* como medio necesario para transmitir y recibir, para intercambiar.

El diálogo busca, ciertamente, que se reconozca el Señorío de Cristo, pero no para hacer que los ‘otros’ renuncien totalmente al patrimonio *Unitatis Redintegratio*, n. 4; *Gaudium et Spes*, n. 44). El Señorío de Cristo no exige que deba expresarse de manera uniforme y monolítica. El diálogo, desde la fe cristiana, no busca hacer *cristianos en serie*, porque la uniformidad no es precisamente el mejor signo de la catolicidad. La evangelización busca cristianos con su genio propio, Iglesias locales que sean expresiones vivas de los pueblos y de las culturas donde habitan.

Es sabido que el diálogo como método de entendimiento y acercamiento a los ‘otros’ ha sido admitido por la Iglesia desde el Concilio Vaticano II. Su incorporación al Movimiento Ecuménico –piénsese, por ejemplo, en la labor llevada a cabo por el Secretariado Romano para la Unidad de los Cristianos”, o por los Secretariados para los No Cristianos y para los No Creyentes –constituye hoy la mejor expresión de la dimensión dialogal de la fe cristiana.

“El creyente corre hacia la verdad. Por eso la busca, y eso –en palabras de M. Gelabert– puede hacerlo en compañía de los demás hombres sinceros, honestos y exigentes consigo mismo que, aún con opiniones diferentes, también sienten la pasión y el apetito de la verdad”¹⁷.

¹⁵ El 6 de agosto de 1964, Pablo VI publica su primera Encíclica con el título *Ecclesiam Suam*. La tercera parte está consagrada al tema del *diálogo*.

¹⁶ Cf. Michel Bon (ed.), *Le Dialogue et les dialogues*, Centurion, París 1967, principalmente 213-228. En el *Congreso de ‘Evangelización’*, de Madrid (9-14 sept. 1985) se dice : « ... tenemos que empezar por conocer mejor al hombre de hoy, destinatario de la evangelización. Conocerle compartiendo su vida, sus esperanzas y miedos, pero conocerle también a través de estudios psicológicos y sociológicos, así como a través de las interpretaciones más lúdicas de la sociedad y de la cultura actual “ (Conclusión 2).

¹⁷ M. Gelabert, *La tolerancia como dimensión de la fe*, en “Teología Espiritual”, 63, (1977), 232-336. El texto en 330.



2.2.2. La intolerancia como corrupción de la fe cristiana

Cuando se niega la libertad del acto de fe, se niega la misma fe. Cuando la fe cristiana se impone por cualesquiera medios que coartan la libre adhesión a la fe, es decir, cuando se posibilita que la respuesta del hombre a la proclamación de la Palabra no sea respuesta libre, se corrompe la fe.

No se trata ahora de dar un repaso a la historia del Cristianismo para percatarse de que tales desviaciones se han dado. Ahora mismo existe una categoría religiosa –la Secta– que personifica esta corrupción de la fe. La *secta* es intolerante. El rechazo del diálogo ecuménico y de la pluralidad de expresiones, la negación de la diversidad en cuanto diversidad, el temor a las preguntas, el horror a la duda y a la autocrítica, no son meros accidentes de ese fenómeno social llamado *sectarismo*.

Es evidente que aquí no se pretende dar un juicio moral sobre las sectas y menos sobre los sectarios. Se trata de recordar que la intolerancia y el rechazo positivo del diálogo están en la entraña misma de la *secta* como fenómeno social y no solo como fenómeno religioso¹⁸. Habría que remitirse a una extensa bibliografía que ya existe en castellano para darse cuenta que los rasgos apuntados son propios tanto de las *sectas clásicas* como del fenómeno de reciente aparición denominado “*Nuevos Movimientos Religiosos*”¹⁹.

La pretensión de estos grupos sectarios es hacer nuevos prosélitos, es conseguir mayor número de adeptos, es hacer crecer numéricamente el grupo. Pero tal pretensión excluye por principio la *tolerancia*, que es considerada como debilidad, inseguridad, relativismo. Excluye también el *diálogo*. Por ello, el interlocutor no existe para la *secta*, los ‘otros’ son adversarios, enemigos; o posibles nuevos adeptos.

La intolerancia tiene su mejor forma de expresión y su arma preferida en la *polémica*. El género de la polémica estudiado entre otros por Moler, Y. Congar, J. M. Le Guillou corresponde a las controversias teológicas de los siglos XVI y XVII entre católicos y protestantes. Lejos de producir los efectos pretendidos, endurecieron todavía más las posiciones confesionales²⁰ de las diferentes Iglesias de tal forma que todavía hoy –dentro del clima ecuménico– se dejan notar muchas veces sus negativas consecuencias.

Los polemistas buscan resultados inmediatos, es decir, *vencer* la posición del adversario, del que no tienen casi nunca una perspectiva suficientemente amplia. Se atomizan las listas de argumentos y desvinculándolos de los restantes, se trata de rechazar argumentos tras argumento del enemigo. No se hacen nuevos planteamientos, no se escucha al ‘otro’. Se trata de eliminarlo. Es cuestión de vencer o ser vencido. La polémica lejos de aproximar, endurece las posiciones.

Pero aquel género, felizmente superado por la etapa ecuménica entre las Iglesias, ha tenido sus herederos en las formas sectarias modernas, que ejercen una influencia

¹⁸ Cf. el reciente *Comunicado de la Comisión Episcopal de Relaciones Interconfesionales sobre las Sectas y los Nuevos Movimientos Religiosos*, publicado en Madrid, el 5 de diciembre de 1989. En la parte dedicada al enjuiciamiento se ofrecen las *tres notas descriptivas* siguientes: falta de voluntad de diálogo, proselitismo que usa sin escrúpulos cualesquiera métodos para conseguir nuevos adeptos y ambigüedad y misterio en que se resguardan la mayoría de estas Sectas y NMR.

¹⁹ J. Bosh, *Bibliografía española sobre Sectas y Nuevos Movimientos Religiosos*, en “Cuadernos de Realidades Sociales”, ns. 35-36 (1990), 7-15.

²⁰ M.-J. Le Guillou, *Misión y Unidad (Las exigencias de la Comunión)*, Estela, Barcelona 1983, 287-330.



insospechada en las sociedades de Occidente y América Latina. El fenómeno de las sectas y Nuevos Movimientos Religiosos –con su *intolerancia* ante la libertad del acto religioso, y con la *polémica* como arma ante las Iglesias- preocupa ahora mismo a los responsables de las Comunidades cristianas que han publicado en los últimos años diferentes documentos sobre el tema²¹.

3. EVANGELIZACIÓN Y PROSELITISMO

Resulta fácil a estas alturas distinguir los conceptos de *evangelización* y *proselitismo*²², aunque ambos se definan por una finalidad que, desde alguna dimensión, podría parecer similar. Nos referimos el tema de la *conversión* del ‘otro’. La Iglesia es explícita en este punto: ‘No hay evangelización verdadera mientras no se anuncie el nombre, la doctrina, la vida, las promesas, el reino, el misterio de Jesús de Nazaret, Hijo de Dios’²³. La exhortación de Pablo VI habla de la necesidad de un *anuncio explícito* para una adhesión vital y comunitaria; ‘... el anuncio no adquiere toda su dimensión más que cuando es escuchado, aceptado, asimilado y cuando hace nacer en quien lo ha recibido una adhesión de corazón..., en una palabra, adhesión al reino..., a la nueva manera de ser, de vivir juntos, que inaugura el Evangelio’²⁴.

Vimos que este anuncio requiere, entre otras cosas, por parte del evangelizador *respeto* al ‘otro’ y conciencia de ser servidor, no dueño, de la verdad propuesta; y por parte del evangelizador *adhesión libre* en su acto de fe, es decir, en su respuesta. Este es el tipo de conversión que persigue la *evangelización* de la Iglesia. En la *Evangelii Nuntiandi* se habla abiertamente de ‘transformación desde dentro’, de ‘renovación’, de ‘Humanidad nueva y hombres nuevos’, de ‘cambio interior’; de ‘transformación con la fuerza del evangelio de los criterios de juicio..., de los modelos de vida..., de las culturas’²⁵.

El evangelizador a través de la conversión va a experimentar ciertamente un *cambio*, pero este cambio no le destruye; ahora es más libre, habrá que añadir enseguida que al intentar proclamar la propia fe al ‘otro’, quien evangeliza es evangelizado, pues descubre en sí mismo al proclamar de nuevo el mensaje una nueva comprensión que permanecía hasta entonces en estado latente²⁶.

La *conversión* cuando es resultado del proselitismo se presenta de modo diverso. Congar se ha referido al proselitismo como al “procedimiento desleal que bajo cualquier

²¹ Tres textos revisten particular interés, *Sectas o Nuevos Movimientos Religiosos (Informe Progresivo)*, del Secretariado Romano para la Unidad de los Cristianos, Roma 1986; *New Religious Movements*, de la Consulta llevada a cabo en Amsterdam (1986) por representantes del ‘Consejo Ecuménico de las Iglesias’ y de la ‘Federación Luterana Mundial’; y *Sobre los Movimientos Religiosos Contemporáneos*, de la I Consulta de Obispos y Pastores de América Latina y El Caribe, celebrada en Cuenca (Ecuador), en 1986.

²² *Testimonio cristiano, proselitismo y libertad religiosa*, texto de ‘Comité Central’ del ‘Consejo Ecuménico de las Iglesias’, en St. Andrews (1960). Este documento se puede encontrar en L. Vischer, (ed.), *Documentos de la Comisión Fe y Constitución, 1990-1968*, B.A.C. Madrid 1972, 267-281.

²³ EN, n. 22.

²⁴ EN, n. 23.

²⁵ EN, ns. 18-20.

²⁶ M. Gelabert, *Valoración cristiana de la experiencia*, o.c., 135.



presión atenta a la libertad interior de las conciencias”²⁷. Creemos, por nuestra parte, que el proselitismo es la oferta de un mensaje al ‘otro’ cuando se le ha perdido el respeto. Y esto ocurre cuando se usan –sutil o abiertamente- la adulación, el soborno, la presión indebida o la intimidación para provocar la *conversión*. O cuando se trata de hacer adelantar la propia causa a base del desprestigio de los otros grupos religiosos, o cuando el afán de conquista y de número prevalece sobre el respeto a la libertad individual o colectiva de los ‘otros’.

Si la *evangelización* hace personas, el *proselitismo* busca números. En frase de un autor el ‘cambio’ que se experimenta a través de la conversión evangelizadora produce en el converso un abrir los ojos a la realidad; pero el ‘cambio’ a través del proselitismo sectario lleva al converso a un cerrar los ojos a la realidad.

Estas consideraciones generales sobre el ‘cambio’ operado en el hombre o la mujer que se adhieren a una Iglesia (estructura abierta) o a una Secta (estructura cerrada) están muy lejos de ser producto de una visión maniquea de las cosas. Somos demasiado conscientes de que en la Iglesia todavía después del Concilio Vaticano II existen –y a veces incluso se fomentan desde sectores responsables- dimensiones sectarias que están muy lejos de reflejar la actitud evangélica que prima tanto el amor a la verdad como la libertad de la fe: actitudes dogmáticas de algunas jerarquías, afán de uniformidad como si fuese la sola defensa de la catolicidad, procesos a algunos teólogos –el caso de Bernardo Häring es todavía signo de un dogmatismo tan cerrado como cruel²⁸-, la proliferación y el apoyo jerárquico a grupos alienantes dentro de la Iglesia con tantos resabios verdaderamente sectarios... La lista podría extenderse todavía más.

Pero esas dimensiones sectarias dentro de la Iglesia no invalidan la doctrina expuesta sobre las exigencias de libertad que implica la evangelización. Los textos del Vaticano y de la *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI son algunos de los mejores testimonios.

Es conocida la incidencia negativa que sobre sus convertidos desempeñan ciertas Sectas y de manera especial el fenómeno de los ‘Nuevos Movimientos Religiosos’. El *Informe Cottrell* (1984) del Parlamento Europeo, y la ‘Comisión para el estudio de las Sectas’ del Parlamento Español (1988-1989)²⁹, han alertado seriamente del peligro que supone un cierto tipo de adoctrinamiento que llega a hacer de los convertidos verdaderos esclavos. Las técnicas de ‘lavado de cerebro’, de persuasión coercitiva y de manipulación colectiva, usadas por algunos grupos sectarios y estudiadas por investigadores³⁰, están indicando a todas luces que el *proselitismo sectario* está muy lejos de respetar la identidad del ‘otro’, tal y como se expuso en la primera parte de este trabajo.

El caso de América Latina

El problema adquiere acentos dramáticos cuando se conoce el significado profundo de lo que algunos episcopados latinoamericanos han denunciado como ‘invasión de sectas fundamentalistas’ de origen norteamericano.

²⁷ Y. Congar, *El problema ecuménico*, en “Cristianos en Diálogo”, o.c., 125.

²⁸ B. Häring, *Mi experiencia con la Iglesia*, Ed. PS, Madrid, 1989.

²⁹ El texto del Informe Cottrell se encuentra en C. Vidal, *El infierno de las sectas*, o.c., 188-190.

³⁰ Véase a título de ejemplo, P. Rodríguez, *Esclavos de un Mesías (Sectas y lavado de cerebro)*, Elfos, Barcelona 1985.



El texto de Cobán, *Documento sobre Pastoral Indígena* (DPI) dedica a nuestro tema el cap. V titulado, *El acoso de las Sectas Alienantes*. Su lectura –ateniéndonos exclusivamente al aspecto religioso y dejando al margen los aspectos sociales y políticos de no poca importancia-³¹ evidencia que la fe presentada por estos grupos es meramente un asunto individualista, intimista, donde lo que importa es la salvación personal escatológica, negando así todo valor religioso o de gracia a la historia...”³². Las sectas –prosigue el Documento de Cobán- exigen la ‘anulación de los valores autóctonos’, y ‘sus métodos de evangelización – nosotros los venimos llamando a lo largo de nuestro estudio *proselitismo*- han convertido la misión en bien planificados medios de propaganda’.

Hugo Assmann ha publicado un libro con el título, *La Iglesia Electrónica y su impacto en América Latina*³³. El término ‘Iglesia Electrónica’, es algo más que un feliz hallazgo para describir el medio al servicio del fin. Términos equivalentes son –según Assmann- los de ‘Religión comercial’, ‘Marketing de la Fe’, ‘Mesianismo Electrónico’, ‘Asamblea Electrónica’, etc. Terminologías todas que califican de alguna manera el estilo y el trato que el hecho religioso recibe de estos ‘comerciantes de la fe’. Sus actores –los televangelistas- son bien conocidos: Oral Roberts, Rex Humbard, Jimmy Swagart, Jerry Falwell, Pat Robertson, Jim Bakker, y otros, que junto al clásico Billy Graham y Luis Palau usan las técnicas más avanzadas para conseguir ‘convertos’ a través de milagros, curaciones y anuncio de inminentes Apocalipsis, recaudando, a la vez, fondos que serán aprovechados para el beneficio personal y para el aumento cuantitativo de nuevas estaciones de TV y radio.

La *evangelización* tiene hoy grandes retos. Por respeto a los ‘mundos espirituales’ de los *otros*, no puede siempre aplicar los mismos métodos, aunque la finalidad sea siempre la misma: el anuncio de la Buena Nueva de Jesús, el Señor. Esta consiste en la transformación de los criterios de juicio y de los modelos de vida, en la emergencia de una ‘Humanidad nueva y de hombres nuevos’, en definitiva, en la construcción del Reino.

Pero si el mensaje de Jesús no destruye sino que edifica, entonces el respeto a la diversidad de quienes pueden asumir la Palabra y el nuevo proyecto de vida es obvio ya que dentro de la ‘Oikoumene’, cada hombre y cada mujer, cada pueblo y cada cultura tienen su genio propio.

Entre los muchos retos que tiene hoy la obra evangelizadora de la Iglesia está el *proselitismo* de las sectas que toma, con frecuencia, formas intolerantes y fanáticas. El Documento de Cobán, por lo que respecta a los pueblos indígenas de América Latina, es muy explícito: “Si la expansión sectaria obedece, en parte, a propias deficiencias eclesiales en la presentación del mensaje y en los métodos evangelizadores, tales deficiencias pueden proceder del olvido de algunos aspectos importantes de la fe cristiana y del modo de entender la metodología pastoral en una buena eclesiología. Y el Concilio nos ha recordado algunas dimensiones de la Iglesia que es preciso hacer presente ante la problemática de las sectas”³⁴.

³¹ Como es sabido al *Informe Rockefeller*, de 1969, han seguido dos nuevos informes realizados por un grupo de expertos del Partido Republicano. Son el *Documento de Santa Fe* (I), publicado en 1980, y el *Documento de Santa Fe* (II), publicado en 1989. Los tres textos se hallan editados por DIAL (Difusión de l’Information sur l’Amérique Latine) ns. 479 (1978), 757 (1982) y 1369 (1989).

³² DPI, V-I, 1.2.2.

³³ H. Assmann, *La Iglesia Electrónica y su impacto en América Latina*, Ed. Departamento Ecueménico de Investigaciones, San José de Costa Rica, 1988.

³⁴ DPI V-II, 2.2.



Con evidente lógica, el mismo Documento de Cobán avisa en una de sus propuestas de que “no se trata de entablar una lucha proselitista entre religiones. Se trata de salvaguardar la verdadera identidad de los pueblos indígenas, su integridad y su proyecto de hacerse y vivir como Pueblo de Dios”³⁵. Una vez más, el respeto a los ‘otros’.

Permítasenos concluir con una cita del cardenal Newman, ahora que se celebra el centenario de su muerte y que, aunque escrita en un contexto distinto del que nos ocupa, define perfectamente la diferencia que hay entre *evangelización* y *proselitismo*. Decía Newman: “Mi objetivo no es conseguir conversiones inmediatas, sino, en la medida en que un viejo puede hacerlo, influir sobre las maneras de pensar de este país, con los ojos puestos en un tiempo aún lejano, en el que yo no estaré ya aquí”³⁶.

Jamás estas palabras podrían estar suscritas por un sectario o por un fanático. Deberían, sin embargo, poder ser suscritas siempre por cualquier evangelizador.

³⁵ ID, V-III, 3.1.

³⁶ Citado en Y. Congar, *Cristianos en Diálogo*, o.c., 171-172.