

las misiones como incorporación de nuevos pueblos a la propia iglesia

Diversos grados de «colonización eclesiástica»

Implantación e incorporación

La misión primordial de la Iglesia de Cristo en este mundo y hora en que vivimos es la propagación del mensaje evangélico, la evangelización. Es una expansión en dos dimensiones: territorial o geográfica la una, en profundidad la otra. Por eso la historia de la Iglesia es siempre historia de las misiones o, mejor, historia de la misión.

Si se han de abarcar ambas dimensiones, la perspectiva de los 2000 años de sus existencia permite advertir dos períodos bien diferenciados en su manera de propagación: el primer período comprende aquellos primeros siglos en los que el cristianismo va llegando a cada pueblo como un mensaje vivo, esencial, poco desarrollado todavía. El desarrollo se va efectuando en cada nación, a partir de una predicación inicial única, según los medios al alcance de cada cultura. El cristianismo va creciendo desde dentro. La propia lengua es la lengua de la literatura cristiana y del culto en cada nación. El clero y los obispos son elegidos por y entre el pueblo de cada nación. La estructura jerárquica, las normas, el pensamiento cristiano, se van entretrejiendo desde cada unidad geográfico-cultural, aunque se cuide siempre la unidad de la fe en la comunión.

Surgen así las diversas iglesias sirias, alejandrina, griega, latina, etc.; iglesias en comunión jerarquizada, pero autónomas en alto grado y plenamente enraizadas en cada nación.

El segundo período comienza cuando estas iglesias han alcanzado ya un amplio y hondo desarrollo y se enfrenta cada una de ellas con el problema de la propagación de la fe entre otros pueblos no cristianos con los que diferentes circunstancias les ponen en contacto. El sistema de evangelización no es ya el mismo del período anterior. Tampoco son iguales las circunstancias, y esto

por capítulo doble: en primer lugar, porque el cristianismo que cada una de ellas posee es ahora un cristianismo muy elaborado según la propia cultura, con una tradición ya secular, hondamente sentida y en la que les resulta difícil discernir lo esencialmente cristiano de lo cultural, dificultándose así la labor primordial de una implantación a partir de las nuevas y diferentes realidades culturales en que tienen que desenvolverse. En segundo lugar, en algunos casos, porque las iglesias que van a evangelizar a los nuevos pueblos, son iglesias establecidas en un imperio que ha aceptado oficialmente el cristianismo y, por este hecho, se ha pensado que ese imperio es el mismo Reino de Dios al que los demás pueblos deberán incorporarse.

Las dos circunstancias contribuyen a la formación de un modo diferente de concebir la evangelización: no se trata ya de *implantar* el cristianismo en nuevos pueblos para hacer surgir en ellos nuevas iglesias; ahora lo que se pretende es *incorporar* los nuevos pueblos a la propia iglesia.

En este segundo período, podríamos hablar de verdadero «colonialismo eclesiástico», en cuanto que no se transmite tan sólo un mensaje cristiano para que cada pueblo lo elabore según su propio modo de ser, sino que se le impone una liturgia ya hecha con elementos culturales de la cultura «colonizadora», a veces se le impone la lengua, siempre el derecho, con frecuencia la jerarquía, según los grados diversos de colonización propios de cada iglesia constituida.

Durante el segundo período, la «colonización» es una ley a la que no escapa ninguna de las grandes iglesias misioneras, aunque unas difieran de otras en grado e intensidad. Vamos a ver brevemente algunos ejemplos.

La iglesia sirio-oriental

Por muy discutidos que sean los primeros orígenes de la Iglesia en el Imperio persa, un dato indiscutible es que, desde muy temprano, la expansión del cristianismo sirio llega a echar raíces profundas más allá de los límites fronterizos que separan los dos imperios rivales¹. Lo importante para nuestro propósito es notar que la misma situación geo-política de la nueva iglesia la obliga desde los principios a procurarse bastarse a sí misma y a desarrollarse a base de sus propios medios. No en vano el resto de la cristiandad se hallaba en los territorios dominados por la potencia extranjera y enemiga, el Imperio romano.

(1) Sobre la iglesia sirio-oriental véase, sobre todo: J. DAUVILLIER, *Les Provinces Chaldéens «de l'Exterieur» au Moyen-Age*: Mélanges Cavallera (Toulouse 1948) p. 260-288; J. M. FIEY, *Jalons pour une histoire de l'église en Iraq*: CSCO 310, Subs. 36 (Lovaina 1970); O. HENDRIKS, *L'activité apostolique du monachisme monophysite et nestorien*: ProchOrChrét. 10 (1960) 3-25, 97-113; J. LABOURT, *Le Christianisme dans l'Empire perse sous la dynastie sassanide* (Paris 1904); E. TISSERANT, *Nestorienne (L'Eglise)*: DTC 11 (Paris 1931) col. 158-288.

El crecimiento del cristianismo en el Imperio persa² y su condición de comunidad que vive bajo un poder público que no es cristiano, obliga a la iglesia en Persia a procurarse una organización jerárquica nacional que llega a ser muy rígida y centralizada, y se estructura a base de un sistema jurídico propio de notable desarrollo³. A partir del concilio de Mabrakta (424), bajo el católicos Dadišo, parece que la nacionalización de la iglesia siro-oriental queda firmemente establecida.

El símbolo de la unidad eclesiástica nacional, al mismo tiempo que el motor indiscutible de la vida de la iglesia, no sólo en el Imperio persa, sino aún mucho más al oriente de sus fronteras, fue el que a partir más o menos de finales del siglo V comenzó a llamarse católicos-patriarca, el arzobispo de Seleucia-Ctesifonte.

Para fines del siglo VIII, la conciencia propia de la importancia de esta sede había llegado hasta tal punto, que el católicos-patriarca Timoteo I (728-823) no sólo la considera como una quinta sede patriarcal, sino como la primera de todas ellas, dado que Cristo mismo «en la carne procede de los orientales y del Oriente»; «si se acepta que Roma tenga el primer puesto y el principal por causa de Pedro Apóstol, cuánto más Seleucia y Ctesifonte, por causa del señor de Pedro»⁴.

Con verdad se ha dicho que la iglesia siro-oriental, durante varios siglos, puede parangonarse y con ventaja con la latina y con la bizantina, por su extensión e importancia⁵. En los tiempos de su máximo apogeo, bajo el católicos-patriarca Yahballaha III (1281-1317), llegó a contar con unas 30 provincias eclesiásticas⁶, con una extensión que abarcaba el inmenso territorio de todo el Asia.

¿Fue esta expansión «nestoriana» una auténtica implantación del cristianismo entre razas y naciones tan antiguas y diversas como las de la India, la China o el pueblo mongol, hasta el punto de hacer nuevas iglesias plenamente encarnadas en cada una de esas culturas?

La respuesta no puede ser tajante ni puede englobar en una misma afirmación los diversos casos comprendidos en ella. Si hemos de juzgar por los efectos, la evangelización siro-oriental en la India, especialmente en la costa malabar, caló hondo; la prueba es la penetración del evangelio desde muy pronto en la población indígena y su floreciente personalidad hasta nuestros días.

(2) También impulsada por los deportados voluntarios e involuntarios del otro lado de la frontera. Cf. J. M. FIEY, o. c., p. 55.

(3) Cf. J. DAUVILLIER, o. c. y E. TISSERANT, o. c. col. 209.

(4) TIMOTEO, *Epist.* 26: CSCO 75, p. 100-101.

(5) O. HENDRIKS, o. c., p. 100.

(6) O. HENDRIKS, *ibid.*

También hay que hacer notar que el cristianismo siro-oriental en China puede presentar un testimonio insigne de elaboración desde dentro de la misma cultura china y que supera, por tanto, el carácter «colonizador» del cristianismo ya encarnado en otra cultura exógena. Me refiero a la exposición doctrinal contenida en la famosa estela de Si-ngan-fu, en la que abundan expresiones tomadas del budismo, del taoísmo y de alguna que otra obra literaria china⁷.

La vida de las iglesias fundadas en Asia por la iglesia siro-oriental no puede ser calificada de efímera, ni mucho menos. El testimonio de la estela de Si-ngan-fu nos sitúa en el siglo VII. Otras comunidades asiáticas remontan su origen algún siglo más atrás. En el siglo XIII y, en parte aún en el XIV, y a pesar de las graves vicisitudes por las que hubieron de pasar, puede hablarse de esplendor de muchas de esas comunidades.

Sin embargo, no deja de hacer impresión la historia de su desaparición casi total en breve espacio de tiempo. Sería demasiado simple querer atribuir tan gran desastre a los defectos de la evangelización. La causa principal habrá que buscarla en el ímpetu arrollador del islam vencedor, que extiende sus dominios por todas aquellas regiones por las que pasa el poder de los mongoles, recientemente convertidos al islamismo.

Pero no se han de olvidar dos rasgos característicos de «colonización» eclesiástica que influyen también decididamente en el desastre final: la falta de jerarquía autóctona y el uso de una lengua extraña en la liturgia.

Por lo que se refiere a la jerarquía, la costumbre siro-oriental era que los obispos tenían que ser nombrados y consagrados por el católicos-patriarca de Seleucia-Ctesifonte, y ésto sin contar con el clero ni con el pueblo⁸. La dependencia de los «metropolitanos del exterior» era de hecho mucho menor que la de los del propio imperio persa y a veces nombraban ellos mismos a los nuevos obispos y los consagraban⁹, pero, ya fuesen enviados como tales obispos consagrados desde Persia, ya se escogiesen entre los sirios establecidos en China o en el Asia Central, la verdad es que la jerarquía era siempre persa, aunque con rarísimas excepciones, la más notable de las cuales fue la del monje öngüt Marcos, nacido en China, y que llegó a ser católicos-patriarca con el nombre de Yahballaha III, cuando Bagdad, la sede primada entonces, había sido ocupada por la avalancha mongólica.

Mientras que no exista jerarquía autóctona no se puede hablar de nuevas iglesias implantadas. Además, las dificultades de comunicación con la sede

(7) Cf. E. TISSERANT, o. c., col. 201.

(8) Cf. O. HENDRIKS, o. c., p. 14; J. DAUVILLIER, o. c., p. 270.

(9) J. DAUVILLIER, o. c., p. 272.

central persa eran enormes. Lo eran en condiciones normales, por las enormes distancias y, en muchos casos, por lo inaccesible de muchas regiones. Pero lo eran aún más en las frecuentes épocas de guerras, invasiones o persecuciones. Y cada larga interrupción con la sede central podía suponer la desaparición de la jerarquía local, con lo que ello supone de debilitación y aun desaparición de las comunidades afectadas¹⁰.

Las inscripciones sepulcrales de cristianos chinos que se han hallado están escritas en lengua siríaca. Lo mismo hay que decir de la lengua litúrgica. Solamente las lecturas y los himnos se cantaban en lengua comprensible para el pueblo¹¹.

En contraste con la iglesia siro-oriental, tanto la iglesia occidental latina como la iglesia bizantina, se desarrollan en el interior de un imperio romano que ha aceptado el cristianismo a partir de Constantino y lo ha elevado a la categoría de religión de Estado desde Teodosio I. Esto contribuye a que en estas iglesias la «colonización eclesiástica» se efectúe por doble razón: por la ya examinada al tratar de la iglesia siro-oriental, y por otra razón, político-religiosa, razón esta última que ha sido más estudiada en diversas ocasiones y por diversos autores.

Dejemos ahora a un lado los problemas de la expansión misionera del cristianismo occidental y los avatares políticos del Occidente.

La iglesia bizantina

Constantinopla representa la continuidad del Imperio romano cristiano y allí se sigue viviendo sin interrupción la idea de la única iglesia en el único imperio. Ante cualquier pueblo «bárbaro», la actitud será lógicamente la del deseo y el propósito de incorporarlo al «pueblo de Dios», es decir, al Imperio. Pero aunque ésto no sea posible, se procurará incorporarlos a la iglesia propia, identificada también aquí con la única forma verdadera de cristianismo.

Cuantos pueblos eslavos cayeron bajo la influencia de los misioneros bizantinos, poseen hoy no una liturgia propia, sino la liturgia bizantina; no una piedad, unas costumbres y una estructura jurídica propias, sino la piedad, las costumbres y la estructura canónica de Bizancio¹².

(10) Debió de existir también algún clero indígena. Cf. E. TISSERANT, o. c., col. 206; J. DAUVILLIER, o. c., p. 271.

(11) E. TISSERANT, o. c., col. 209-210.

(12) Para estos problemas véase: F. DVORNIK, *The National Churches and the Church Universal* (Londres 1945); ID., *Les Slaves* (París 1970); F. HEILER, *Die Ostkirchen* (Munich/Basilea 1971);

Una vez asentadas estas afirmaciones generales, es necesario matizar algunos aspectos particulares sumamente significativos, que han llegado a ser característicos de la iglesia bizantina.

Cuando Ratislav de Moravia solicita de la iglesia de Constantinopla el envío de misioneros, pide y obtiene que sean misioneros que conozcan la lengua eslava. Este mero hecho presupone en quien solicita y en quienes otorgan una intención de acomodación a una realidad distinta –una cultura distinta– de la que no se piensa hacer tabla rasa en lo eclesiástico. Constantino y Metodio aceptan desde el principio la posibilidad de una cristianización que traduce a la lengua de los nuevos pueblos la Biblia y la liturgia, en claro contraste con la actitud occidental, donde un Carlo Magno, por ejemplo, considera solamente el latín lengua digna del Imperio restaurado¹³. El uso de las lenguas de cada pueblo es una práctica bizantina que no siempre se siguió aplicando¹⁴, pero que al fin se impuso, llegando a convertirse en práctica normal.

En una concepción de incorporación de los nuevos pueblos a la iglesia del «único pueblo de Dios», es fácilmente comprensible la práctica de proveer a esos nuevos pueblos, no de clero y jerarquía propias, sino de obispos, sobre todo, enviados desde la «iglesia madre». También esta práctica ha sido empleada por la iglesia bizantina; así, por ejemplo, en el siglo XVII en Rumanía, bajo la presión turca, cuando casi todos los obispos son griegos; o en Bulgaria, a partir de 1767; o en Rusia, donde se nombra al metropolitano de Kiev y se envían sacerdotes y obispos bizantinos, apartándola de la esfera del arzobispo o patriarca de Ochrida¹⁵.

También aquí es necesario que nos detengamos en una matización importante: el reconocimiento por parte de Constantinopla de las autocefalias o autonomías nacionales eclesiásticas.

Las raíces de las autocefalias se puede decir que ahondan hasta los mismos orígenes de la organización eclesiástica y producen sus primeros brotes en lo que hemos considerado la primera época de la expansión cristiana: la formación de las diferentes grandes iglesias antioquena, alejandrina, romana, etc.

C. KARALEVSKIJ, *Antioche*: DHGE 3 (Paris 1924) col. 563-703; S. NEILL, *Colonialism and Christian Missions* (Londres 1966); A. P. VLASTO, *The Entry of the Slavs into Christendom* (Cambridge 1970).

(13) F. DVORNIK, *Les Slaves*, p. 85.

(14) Por ejemplo, en Rumanía, cuando se destruye el Imperio búlgaro; en Bulgaria, bajo el dominio turco; en Georgia, bajo el Imperio ruso.

(15) Cf. F. HEILER, o. c.

El reconocimiento posterior de la autonomía de las iglesias nacionales es una superación del «colonialismo eclesiástico» por parte de la iglesia bizantina. No es un proceso rápido ni de desarrollo lineal. En la mayoría de los casos, las autonomías solamente se han alcanzado después de siglos de dependencia y hubieron de conquistarse en lucha contra la tendencia absorbente y centralizadora de la sede patriarcal de Constantinopla. La autonomía de Bulgaria se proclama bajo el reinado de Simeón (893-927) y es reconocida solamente en el siguiente reinado, el de su hijo Pedro (927-969). La de Serbia fue proclamada en 1346 y reconocida 29 años después, en 1375. La de Rumanía se acordó en 1859 y se reconoció en 1885, después de repetidas protestas. La de Grecia, igualmente protestada, hubo de esperar desde 1833 hasta 1850. La autonomía de la iglesia albanesa, proclamada en 1929, fue anulada y solamente fue admitida en 1937. Las autonomías ya aceptadas fueron anuladas en diversas circunstancias y restituidas después. Así, por ejemplo, el patriarcado de Ochrida fue suprimido cuando el imperio búlgaro fue dominado por el de Bizancio. De nuevo en 1767, bajo el dominio turco. La iglesia búlgara fue incluso excomulgada por «filetismo» en 1872 y su autocefalia no obtuvo pleno reconocimiento hasta 1945. Y así otros casos¹⁶.

La iglesia occidental

Nos hemos referido en varias ocasiones a la iglesia occidental. Iglesia del Imperio, la iglesia occidental constituyó también la «única iglesia en el único imperio» desde los tiempos de Constantino y de Teodosio en común con la iglesia bizantina, y aparte después y en contraste con esta última, a partir de la creación del imperio carolingio, a todo lo largo del «sacro romano imperio» y, como prolongación, durante la posterior vigencia de la llamada cultura europeo-occidental. Prescindimos ahora de cuestiones doctrinales que inciden necesariamente en nuestro problema, pero no de manera exclusiva. La raíz principal de la «colonización eclesiástica» ejercida en alto grado por la iglesia latina es la misma doble raíz de que ya hemos hablado.

No es necesario descender a demasiados detalles sobradamente conocidos. Baste recordar, a manera de ejemplos, la incorporación forzada de los sajones por Carlo Magno, las luchas de los emperadores y obispos francos por la incorporación de Moravia y Croacia; su oposición fuerte a la obra de Cirilo y Metodio; la uniformización romana de España y Francia y de todo el Occidente; la enorme expansión misionera al compás de la expansión colonial de Portugal y de España; la obra misional en India, China y todo el Oriente. En toda esa historia, la imposición del rito latino va siempre acompañada de la imposición de la misma lengua

(16) Cf. F. HEILER, o. c. Aunque con resultados algo diversos, el método empleado con los que llegaron a formar la iglesia melkita es semejante. Cf. C. KARALEVSKIJ, o. c.

litúrgica, del propio derecho canónico, la propia espiritualidad, la teología y aun la jerarquía, durante muchos siglos.

Un caso extraordinario que no podemos olvidar fue el intento magnífico de implantación que procuraron realizar sobre todo los jesuitas italianos Valignano, Ricci, de Nobili y otros en China y en la India en los siglos XVI XVII, aunque se trate de un intento frustrado que solamente en nuestro siglo ha comenzado a ser reconocido en su verdadero valor.

* * *

Los últimos progresos en la acción misionera y las reformas litúrgicas y canónicas sancionadas por el Concilio Vaticano II, juntamente con la consolidación de las autonomías en las iglesias salidas de la iglesia de Bizancio, hacen prever al historiador, no con visión arrogada de pretendido profeta, sino como consecuencia de la perspectiva histórica que le procuran los hechos recordados, el comienzo de un tercer período en la historia de las misiones y de la Iglesia, en el que de nuevo vuelve a prevalecer el sentido de implantación sobre el de incorporación. Esta vez con las evidentes ventajas que lleva consigo un proceso reflejo y consciente y un convencimiento que es la consecuencia firme de una experiencia dolorosa pero rica y multiseccular.

Manuel Sotomayor