

Un pequeño «gran» documento: la Declaración «Dominus Iesus»

*A S.E.R. Mons. Andrea María Erba,
Obispo de Velletri-Segni,
digno sucesor de los Apóstoles y de san Bruno, obispo.
Corazón de padre, pastor, amigo y hermano.*

Primera parte

PREÁMBULOS

1. Presupuestos

El día 16 de junio de 2000 el Papa Juan Pablo II, «*con ciencia cierta y con su autoridad apostólica*», ratificó, confirmó y ordenó publicar la Declaración *Dominus Iesus*, sobre la unicidad y la universalidad salvífica de Jesucristo y de la Iglesia. El documento fue firmado el 6 de agosto en la sede de la Congregación para la Doctrina de la Fe, y fue presentado un mes después, el 5 de septiembre.

Esta Declaración produjo un revuelo fenomenal en los medios de comunicación de todo el mundo, debido fundamentalmente a una mala lectura —o no-lectura del documento—, pues las polémicas «han sido provocadas por quienes no han comprendido el significado del documento o no lo han leído».¹ Los titulares eran tremendistas, e incluso catastrofistas, enunciando doctrinas heréticas que atribuían al documento. Por ejemplo, la prensa en sus titulares afirmó:

- «La Iglesia cierra las puertas al diálogo»,
- «Ratzinger, la ira de los protestantes»,
- «Así el Cardenal sabotea las aperturas de Wojtyla»,
- «Los *mea culpa* del Papa eran sólo espectáculo»,

¹ Cf. «Cardenal Ratzinger: Se critica la “*Dominus Iesus*” sin haberla leído. Responde a las críticas en una entrevista al “*Frankfurter Allgemeine*”», en: *Zenit.org*, 8-X-2000.

– o «Wojtyla se deshace de las “Iglesias hermanas”».²

Por si fuera poco, una declaración de 73 teólogos encabezados por Hans Küng, Jon Sobrino y Leonardo Boff firmaron un manifiesto en contra. En el diario *El País* (5 de octubre) se dijo que el documento muestra un «reduccionismo preocupante» al no tratar el hecho de que «la única Iglesia de Cristo subsiste en la Iglesia católica», cosa que sostuvo también el diario *El Mundo* el mismo día, afirmando que «la flor y nata de la teología mundial se rebela contra el guardián de la ortodoxia».³ (Dicho sea de paso, esto lo único que demuestra es el reduccionismo cerebral de estos teólogos del disenso, que habrán sido sometidos a algún antiguo procedimiento de los jíbaros, ya que la declaración trata el tema, explícitamente, en el capítulo IV).⁴

En sentido contrario, pensamos que la *Dominus Iesus* es uno de los grandes eventos del Año Santo Jubilar del 2000, y debe ser para todo católico y para cada uno de los miembros del Instituto del Verbo Encarnado (en formación), como la *carta magna de su testimonio del Verbo hecho carne, en el siglo y milenio que comienza*. Por eso lo consideramos un gran documento, aunque pequeño en extensión, de apenas 23 números.

De hecho, esta Declaración se ha constituido en un verdadero *test* (examen o prueba) sobre la verdadera recepción —o no— del Concilio Vaticano II y del Magisterio postconciliar. Quienes son fieles al mismo han recibido la Declaración con sumo gozo; los que sólo aceptan el llamado Concilio Vaticano II bis —o Concilio paralelo, o el de los peritos, o el del espíritu en contra de la letra—, lo han recibido con gran resentimiento, ya que la Declaración hace la crítica de los que malentienden el Concilio Vaticano II. Por eso acusan al documento de estar contra el ecumenismo y contra el diálogo interreligioso, porque el documento está contra la deformación del ecumenismo y la deformación del diálogo interreligioso, tal como lo entienden los progresistas y, en especial, los fundamentalistas rahnerianos.

Además, la Declaración va contra algunos de los aspectos grotescos de la New Age. Por eso es resistida y lo es, sobre todo, porque este pequeño y valiente

² Cf. Boletín *CELAM*, enero 2001, p. 120.

³ Cf. *Ibíd.*, pp. 124-125.

⁴ Afirma el p. JUAN ANTONIO MARTÍNEZ CAMINO, SJ: «...nadie que conozca las preocupaciones del Magisterio de la Iglesia del último decenio, por lo menos, podrá sostener que esta Declaración aparezca de pronto con una temática o un enfoque inesperado, chocante o contradictorio con lo anterior». Además, «no se puede decir o sugerir, con motivos objetivos, que la *Dominus Iesus* haya sido una sorpresa para nadie; quien lo diga o sugiera estará promoviendo, de un modo o de otro, la desinformación, bien por la desinformación propia, bien por determinados objetivos de propaganda anticlerical». («La Declaración “*Dominus Iesus*” en el centro del Jubileo del año 2000 ante el problema más grave de nuestro tiempo», Conferencia inaugural del curso 2000-2001, Madrid 17-X-2000, Fundación Universitaria Española, Madrid 2000, pp. 9 y 16).

documento —como la piedrita que hace caer de bruces al ídolo gigantesco—⁵ se enfrenta, en estos tiempos de globalización de todos los sectores de la vida de los hombres y de los pueblos, contra la pretendida **globalización de los religiones**. Lo cual se identifica con la masónica pretensión de dar por abolidos el misterio de la Santísima Trinidad y el misterio del Verbo Encarnado, que no es otra cosa que la pretensión de abolir la misión de la Iglesia: «*La misión universal de la Iglesia nace del mandato de Jesucristo y se cumple en el curso de los siglos en la proclamación del misterio de Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo, y del misterio de la encarnación del Hijo, como evento de salvación para la humanidad*».⁶

Los errores denunciados han puesto en peligro el anuncio misionero. Lo dice con toda claridad la Declaración:

«El perenne anuncio misionero de la Iglesia es puesto hoy en peligro por teorías de tipo relativistas, que tratan de justificar el pluralismo religioso, no sólo *de facto* sino también *de iure* (o de principio). En consecuencia, se consideran superadas, por ejemplo, verdades tales como:

1. el carácter definitivo y completo de la revelación de Jesucristo,
2. la naturaleza de la fe cristiana con respecto a la creencia en las otras religiones,
3. el carácter inspirado de los libros de la Sagrada Escritura,
4. la unidad personal entre el Verbo eterno y Jesús de Nazaret,
5. la unidad entre la economía del Verbo encarnado y del Espíritu Santo,
6. la unicidad y la universalidad salvífica del misterio de Jesucristo,
7. la mediación salvífica universal de la Iglesia,
8. la inseparabilidad —aun en la distinción— entre el Reino de Dios, el Reino de Cristo y la Iglesia,
9. la subsistencia en la Iglesia católica de la única Iglesia de Cristo».⁷

«De hecho, estas tesis nacen de un análisis esquizofrénico», afirma Mons. Rino Fisichella, obispo auxiliar de Roma, refiriéndose a algunas de las mismas.⁸

La Declaración señala también cuales son las raíces (o *vorgriff*) de los errores señalados:

⁵ Cf. *Dn* 2, 45.

⁶ Decl. *Dominus Iesus*, 1.

⁷ *Ibíd*, 4 (los números los colocamos nosotros).

⁸ Cf. *L'Osservatore Romano*, 13-X-2000 (en adelante citamos siempre la edición en lengua española), p. 15.

«Las raíces de estas afirmaciones hay que buscarlas en algunos presupuestos, ya sean de naturaleza filosófica o teológica, que obstaculizan la inteligencia y la acogida de la verdad revelada. Se pueden señalar algunos:

1. la convicción de la inaferrabilidad y la inefabilidad de la verdad divina, ni siquiera por parte de la revelación cristiana;
2. la actitud relativista con relación a la verdad, en virtud de lo cual aquello que es verdad para algunos no lo es para otros;
3. la contraposición radical entre la mentalidad lógica atribuida a Occidente y la mentalidad simbólica atribuida a Oriente;
4. el subjetivismo de quien, considerando la razón como única fuente de conocimiento, se hace “incapaz de levantar la mirada hacia lo alto para atreverse a alcanzar la verdad del ser”;⁸
5. la dificultad de comprender y acoger en la historia la presencia de eventos definitivos y escatológicos;
6. el vaciamiento metafísico del evento de la encarnación histórica del Logos eterno, reducido a un mero *aparecer* de Dios en la historia;
7. el eclecticismo de quien, en la búsqueda teológica, asume ideas derivadas de diferentes contextos filosóficos y religiosos, sin preocuparse de su coherencia y conexión sistemática, ni de su compatibilidad con la verdad cristiana;
8. la tendencia, en fin, a leer e interpretar la Sagrada Escritura fuera de la Tradición y del Magisterio de la Iglesia».⁹

La Declaración se desarrolla en seis temas, acompañados de una Introducción y una *Conclusión* de gran embergadura. Los temas que trata son los siguientes:

Los tres primeros capítulos son *de contenido cristológico* (prácticamente no contestado por las Comunidades nacidas de la Reforma):

- I. *Plenitud y definitividad de la revelación de Jesucristo* (donde se refutan los errores 1 a 3);
- II. *El Logos encarnado y el Espíritu Santo en la obra de la salvación* (contra los errores 4 y 5);
- III. *Unicidad y universalidad del misterio salvífico de Jesucristo* (donde se impugna el error 6).

Los tres capítulos siguientes son *de contenido eclesiológico* (contestado por católicos de línea progresista, por algunos reformados y casi ignorado —como todo el documento— por los miembros de las grandes religiones):

- IV. *Unicidad y unidad de la Iglesia* (donde se objeta el error 7).
- V. *Iglesia, Reino de Dios y Reino de Cristo* (donde se rebate el error 8).

⁹ JUAN PABLO II, Enc. *Fides et ratio*, 5: AAS 91 (1999) 5-88.

VI. *La Iglesia y las religiones en relación con la salvación* (donde se tritura el último error considerado, el n. 9).

2. Críticas globales a la Declaración

Según nuestros limitados conocimientos, las siguientes son las principales críticas globales que recibió el documento:

a) Algunos afirmaron una impostación distinta de la Declaración. Así tampoco captaron —o no quisieron captar— que el enfoque total del documento es proclamar la fe en Jesucristo, nuestro Señor, en el 2000 aniversario de su encarnación y nacimiento. En la aclaración a la campaña de desinformación promovida particularmente por el diario italiano *La Repubblica*, el Papa se refirió extensamente a la Declaración al concluir la solemne liturgia de canonizaciones de los 123 mártires chinos, el 1 de octubre de 2000:

«Los santos que hoy han sido elevados a la gloria de los altares nos impulsan a dirigir la mirada a Cristo. Vivieron arraigados en la fe en Él, el Redentor de todos los hombres, el Hijo unigénito que está en el seno del Padre y lo reveló (cf. *Jn* 1,18). Los santos nos invitan a confesarlo con alegría, a amarlo con todo el corazón y a dar testimonio de Él.

En la cumbre del Año jubilar, con la declaración *Dominus Iesus* —Jesús es el Señor—, que aprobé de forma especial, quise invitar a todos los cristianos a renovar su adhesión a Él con la alegría de la fe, testimoniando unánimemente que Él es, también hoy y mañana, “el camino, la verdad y la vida” (*Jn* 14,6). Nuestra confesión de Cristo como Hijo único, mediante el cual nosotros mismos vemos el rostro del Padre (cf. *Jn* 14,8), no es arrogancia que desprecie las demás religiones, sino reconocimiento gozoso porque Cristo se nos ha manifestado sin ningún mérito de nuestra parte. Y Él, al mismo tiempo, nos ha comprometido a seguir dando lo que hemos recibido y también a comunicar a los demás lo que se nos ha dado, porque la verdad dada y el amor que es Dios pertenecen a todos los hombres».¹⁰

Y, aún, aclaró el Cardenal Ratzinger: «El documento comienza con las palabras “*Dominus Iesus*”; se trata de una breve fórmula de fe contenida en la primera carta de San Pablo a los Corintios (cf. *1 Cor* 12,3) en la que el Apóstol resume la esencia del cristianismo: “Jesús es el Señor”. Con esta Declaración, cuya redacción ha seguido fase por fase con mucha atención, el Papa ha querido ofrecer al mundo un reconocimiento grande y solemne de Jesucristo como Señor en el momento culminante del Año Santo, poniendo así con firmeza lo esencial en el centro de esta ocasión, siempre sujeta a exteriorizaciones [...] Hoy, en los discursos generales, la fe en Cristo corre el riesgo de banalizarse y diluirse en palabrerías [...] El documento quiere ser una invitación a todos los cristianos a abrirse de nuevo al

¹⁰ *Ángelus*, 1-X-2000, 1; cf. *L'Osservatore Romano*, 6-X-2000, p. 1.

reconocimiento de Jesucristo como Señor y a conferir así al Año Santo un significado profundo».¹¹

En este sentido, en un resumen de la presentación de la Declaración hecha por el mismo Cardenal, dice *L'Osservatore Romano*: «...no se puede utilizar el principio de tolerancia, de diálogo, de pluralismo y de aprecio de los contenidos de las diversas religiones, para poner en duda la unicidad salvífica de Cristo y de su Iglesia, pues esto implicaría suponer que no existe una verdad objetiva y universal, revelada por Dios a través de su Hijo».¹²

Angelo Amato, SDB, Decano de teología de la Pontificia Universidad Salesiana, afirma: «En un momento histórico en el que la identidad cristiana parece perderse en un laberinto inextricable de hipótesis, la Declaración interviene para volver a anunciar el misterio salvífico de Cristo y de la Iglesia».¹³

Por su parte, el p. Nicola Bux sostiene que: «la crisis que el cristianismo europeo atraviesa, desde el nuevo politeísmo y la tentación de reducirlo a la dimensión ética, en dependencia del pensamiento neo-judío, hasta el intento neo-gnóstico que desemboca en el sincretismo,¹⁴ tiene como presupuesto la “crisis de su pretensión de verdad”,¹⁵ por haber olvidado o relativizado el hecho de que “sólo la revelación de Jesucristo ‘introduce en nuestra historia una verdad universal y última que induce a la mente del hombre a no pararse nunca’^{16,17}».¹⁸

Vemos así como está ubicada «la Declaración *Dominus Iesus* en el centro del Jubileo del año 2000, ante el problema más grave de nuestro tiempo»,¹⁹ y cómo ciertamente «será una de las aportaciones de más largo alcance de las celebraciones jubilares de la Encarnación del Hijo de Dios».²⁰

¹¹ C. GEYER, «Entrevista al Cardenal Joseph Ratzinger sobre la declaración “*Dominus Iesus*”», publicada el 22-IX-2000 en el periódico alemán *Frankfurter Allgemeine Zeitung*; cf. *L'Osservatore Romano*, 20-X-2000, p. 9 ss. (En adelante citaremos «Entrevista...»).

¹² *L'Osservatore Romano*, 8-IX-2000, p. 1.

¹³ *Ibíd.*, 27-X-2000, p. 11.

¹⁴ Cf. F. CACUCCI, *Stile ecclesiale por la formazione di nuove figure laicali*, Odegitria 2, 2000, p. 157.

¹⁵ Cf. J. RATZINGER, *Verità del cristianesimo?*, París, 27-XI-1999.

¹⁶ JUAN PABLO II, Enc. *Fides et ratio*, 14.

¹⁷ Decl. *Dominus Iesus*, 5.

¹⁸ *L'Osservatore Romano*, 3-XI-2000, p. 11.

¹⁹ Éste es el título de la Conferencia inaugural del curso 2000-2001, dada por el p. JUAN ANTONIO MARTÍNEZ CAMINO, SJ, a la Fundación Universitaria Española, (Madrid 2000).

²⁰ *Ibíd.*, p. 50.

b) ***Se trataría de un documento preconiliar.*** Por ejemplo, el evangélico Eberhard Jüngel considera que hay contradicción entre el documento y *Lumen gentium*, n. 8.²¹

En el diario *La Nación*, Elisabetta Piqué, sostiene que es «un documento de línea ultraconservadora».²²

En rigor, la Declaración cita tan sólo 34 veces documentos preconiliares;²³ mientras que las citas conciliares y postconciliares son —¡nada menos!— que 113, o sea, aproximadamente, un 77 % conciliares y postconciliares contra un 23 % preconiliar, distribuidas así:

- 58 citas de documentos del Concilio Vaticano II;²⁴
- 37 citas de Juan Pablo II;²⁵
- 8 del Catecismo de la Iglesia Católica;²⁶
- 6 de documentos de la Congregación para la Doctrina de la Fe;²⁷
- 2 del Papa Pablo VI;²⁸
- y 2 de documentos del Pontificio Consejo para el Diálogo interreligioso y la Congregación para la Evangelización de los pueblos.²⁹

«No debería ser necesario precisar que la Declaración de la Congregación para la Doctrina de la Fe sólo recogió los textos conciliares y los documentos posconciliares sin añadir ni quitar nada».³⁰

En el Artículo de comentario a propósito del libro del p. Jacques Dupuis, de la Congregación para la Doctrina de la Fe, se dice: «Por tanto, ciertamente sería erróneo considerar que el tono declarativo-afirmativo de la Declaración *Dominus Iesus* y de la presente *Notificación* marca una inversión de tendencia con respecto

²¹ Cf. «Entrevista...», p. 9.

²² 6-IX-2000, pp. 1 y 15.

²³ Cf. notas: 1, 13, 13, 24, 24, 28, 29, 32, 33, 33, 34, 36, 38, 42, 45, 49, 49, 49, 51, 51, 53, 53, 53, 60, 70, 72, 72, 73, 73, 80, 80, 82, 88, 92.

²⁴ Cf. notas: 3,3, 4, 5, 9, 10, 14, 15, 16, 23, 23, 23, 25, 26, 30, 34, 35, 36, 37, 42, 43, 45, 47, 48, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 55, 57, 59, 60, 61, 62, 63, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 77, 77, 77, 79, 82, 83, 85, 85, 90, 93, 94, 95, 98, 99.

²⁵ Cf. notas: 2, 3, 6, 8, 11, 12, 21, 22, 27, 31, 38, 39, 40, 41, 44, 46, 52, 55, 65, 73, 73, 74, 75, 76, 78, 81, 84, 86, 87, 89, 90, 91, 97, 97, 100, 101, 102.

²⁶ Cf. notas: 17, 18, 19, 20, 78, 87, 96, 96.

²⁷ Cf. notas: 56, 58, 59, 64, 67, 82.

²⁸ Cf. notas: 3, 27.

²⁹ Cf. notas: 5, 7.

³⁰ «Entrevista...», p. 9.

al género literario y a la índole expositiva y pastoral de los Documentos magisteriales del Concilio Vaticano II y de otros sucesivos. Sin embargo, sería igualmente erróneo e infundado considerar que, después del Concilio Vaticano II, el género literario de tipo afirmativo-censorio debe quedar abandonado o excluido en las intervenciones autorizadas del Magisterio. Por consiguiente, es triste observar que ciertas críticas, suscitadas en distintos ambientes, al “tono” general de la Declaración *Dominus Iesus*, que sería muy diverso al de otros documentos, como por ejemplo las Cartas Encíclicas *Redemptoris missio* y *Ut unum sint*, muestran en realidad que no tienen en cuenta las finalidades diversas, pero en absoluto opuestas entre sí, de dichos documentos. La Declaración *Dominus Iesus*, al igual que la presente *Notificación*, quieren simplemente reafirmar determinadas verdades de la fe y de la doctrina católica, indicando el correspondiente grado de certeza teológica y precisando así las bases doctrinales seguras para conservar la integridad del depósito de la fe, y garantizar al mismo tiempo que el diálogo interreligioso —al igual que el mismo diálogo ecuménico entre las confesiones cristianas— se desarrolle como “diálogo de la verdad”». ³¹

c) ***El Papa no sabía y no estaba de acuerdo con la Declaración.*** Esta fue una afirmación del diario *La Repubblica*, «que encontró eco en varios países». ³² Pero el Papa, por el contrario, declaró «que (la) he aprobado de manera especial [...] Espero que esta Declaración, que tanto aprecio, después de tantas interpretaciones equivocadas, cumpla finalmente su función clarificadora y, al mismo tiempo, de apertura». ³³ Y ha dicho el Cardenal Ratzinger, como recordábamos recién: «Con esta Declaración, cuya redacción ha seguido fase por fase con mucha atención, el Papa ha querido ofrecer al mundo un reconocimiento grande y solemne de Jesucristo...».

Es más, a comienzos del año 2000, en la audiencia concedida a la Asamblea Plenaria de la Congregación para la Doctrina de la Fe, el Papa había hablado del tema que pronto iba a ser objeto de la *Dominus Iesus*, lo que muestra cómo Juan Pablo II estaba siguiendo de cerca esta Declaración, destinada a ver la luz en el día solemne de la Transfiguración del Señor, en el corazón del Año Jubilar. Dijo en aquella oportunidad, como anticipando un resumen de la *Dominus Iesus*: «en los últimos años ha surgido en ambientes teológicos y eclesiales una mentalidad que tiende a relativizar la revelación de Cristo y su mediación única y universal

³¹ Levantado de *Vatican Information Service*.

³² «El Papa: “*Dominus Iesus*”, una plataforma para el diálogo entre creyentes. Apoya totalmente la declaración de la Congregación para la Doctrina de la Fe», en *Zenit.org*, 10-X-2000.

³³ «questa Dichiarazione mi sta a cuore», dice el texto original: «E’ mia speranza che questa Dichiarazione che mi sta a cuore, dopo tante interpretazioni sbagliate, possa svolgere finalmente la sua funzione chiarificatrice e nello stesso tempo di apertura» (*Ángelus*, 1-X-2000); cf. *L’Osservatore Romano*, 6-X- 2000, p. 1.

respecto a la salvación, así como a limitar la necesidad de la Iglesia de Cristo como sacramento universal de salvación».³⁴

Además, «los afligidos por la “sorpresa supuestamente creada por la *Dominus Iesus* no sólo se habían olvidado de las encíclicas citadas [*Redemptoris missio* 5 y 55, *Veritatis Splendor* 84 y 85, *Fides et ratio* 5 y 70] y de las palabras recientes del Papa, sino que se atrevieron a atribuir al “conocido” carácter “duro” y “ultraconservador” del cardenal Ratzinger el motivo de su pretendida sorpresa, mientras sugerían que el Papa piensa de otra manera más “abierta”. No les bastaba tampoco que, en esta ocasión, la Declaración de la Congregación afirmara, de un modo especialmente solemne, que había sido ratificada y confirmada por Juan Pablo II “con ciencia cierta y con su autoridad apostólica”».³⁵

d) ***Se ha caído en ideologización y fundamentalismo.*** No sólo acusan a la Declaración, sino a la misma Congregación romana que preside el Cardenal Ratzinger: «existen tendencias a la ideologización y a la penetración de elementos de fe extranjeros y fundamentalistas», según un comunicado de la sección alemana de la Sociedad Europea para la Teología Católica. A lo que respondió con ironía el Cardenal:

—«Debo confesar que me aburre mucho este tipo de declaraciones. Conozco de memoria, desde hace mucho tiempo, este vocabulario, en el que nunca faltan los conceptos “fundamentalismo”, “centralismo romano” y “absolutismo”. Ciertas declaraciones podría formularlas yo sin esperar recibirlas, porque se repiten continuamente sea cual sea el tema de que se trate. Y me pregunto por qué motivo no se les ocurre nada nuevo.

—¿Quiere decir que las críticas son falsas porque se repiten con demasiada frecuencia?, pregunta el periodista.

—No. Lo que quiero decir es que en este tipo de crítica predefinidas falta el desarrollo de los diferentes argumentos. Algunos plantean críticas con tanta facilidad porque consideran todo lo que viene de Roma desde el punto de vista de la política y del reparto de poder, y no afrontan los contenidos».³⁶

A la repetida acusación de «fundamentalismo» ya se había referido previamente el Cardenal Ratzinger en la rueda de prensa de la presentación del documento: «Mantener que hay una verdad universal, vinculante y válida en la misma historia, que se cumple en la figura de Jesucristo y es transmitida por la fe de la Iglesia, se considera una especie de fundamentalismo que constituiría un atentado contra el espíritu moderno y representaría una amenaza contra la tolerancia y la libertad». Sostiene el Cardenal que para esas concepciones ideológicas el concepto de

³⁴ JUAN PABLO II, *Discurso a la Asamblea Plenaria de la Congregación para la Doctrina de la Fe*, 29-I-2000.

³⁵ MARTÍNEZ CAMINO, «La Declaración “*Dominus Iesus*”...», pp. 12-13.

³⁶ «Entrevista...», p. 9.

diálogo adquiere «un significado radicalmente distinto del que se entiende en el Concilio Vaticano II. Se sustituye el diálogo, o mejor, *la ideología del diálogo*, a la *misión* y a la urgencia del *llamamiento a la conversión*»; el diálogo así entendido es la esencia del *dogma* relativista y lo opuesto a la *misión* y a la *conversión*.³⁷

e) ***Habría que haber enviado un mensaje a las otras religiones, en lugar de afirmar la propia fe.*** «El resentimiento de muchos guardaría relación con la “firmeza” de la Declaración. En el momento culminante de Año santo, ¿no hubiera sido más oportuno enviar un mensaje a las demás religiones, en vez de ponerse a confirmar la propia fe?».

A esta objeción sigue respondiendo el Cardenal Ratzinger: «... Hoy, en los discursos generales, la fe en Cristo corre el riesgo de banalizarse y diluirse en palabrerías. Con este documento, el Santo Padre, como Sucesor del apóstol Pedro, quiso decir: “Señor, ¿a quién iremos? Tú tienes palabras de vida eterna, y nosotros hemos creído y sabemos que tú eres el Santo de Dios” (Jn 6,68 ss). El documento quiere ser una invitación a todos los cristianos a abrirse de nuevo al reconocimiento de Jesucristo como el Señor y a conferir así al Año Santo un significado profundo. Me ha parecido muy bien que el presidente de las Iglesias protestantes de Alemania, Kock, en su reacción, por lo demás muy sensata, haya reconocido este importante elemento del texto y lo haya comparado con al Declaración de Barmen, con la que en 1934 la “Bekennende Kirche”, en sus comienzos, rechazó la Iglesia del Reich creada por Hitler. También el profesor Jüngel, de Tubinga, —a pesar de sus reservas sobre la parte eclesiológica— ha encontrado en este texto una dimensión apostólica, semejante a la Declaración de Barmen. Además, el primado de la Iglesia anglicana, el arzobispo Carey, ha manifestado su apoyo agradecido y decidido al verdadero tema de la Declaración. ¿Por qué en cambio, la mayor parte de los comentaristas lo pasa por alto? Me gustaría mucho que me respondieran».³⁸

d) ***Se quiere hacer inteligible la fe mediante teoremas.*** Sofisma que enseñara Anthony de Mello: «según el Autor, cualquier credo o profesión de fe en Dios o en Cristo impedirían el acceso personal a la verdad. La Iglesia, haciendo de la palabra de Dios en la Escritura un ídolo, habría terminado por expulsar a Dios del templo. En consecuencia, la Iglesia habría perdido la autoridad para enseñar en nombre de Cristo».³⁹

En este sentido, responde a una pregunta el Cardenal Ratzinger: «Por lo que atañe a la fe y a su comprensibilidad a través de teoremas, se altera el dogma si se lo considera como una colección de teoremas: el contenido de la fe se expresa en su profesión, que se encuentra en el momento privilegiado en la administración del sacramento del bautismo y que, por consiguiente, es parte de un proceso

³⁷ Cf. Boletín CELAM, enero 2001, p. 121.

³⁸ «Entrevista...», p. 9.

³⁹ Notificación sobre los escritos de Anthony de Mello, 24-VI-1998.

existencial. Es la expresión de una nueva orientación de la existencia, pero que no nos la ofrecemos nosotros mismos, sino que la recibimos como un don. Esta nueva orientación de la existencia significa a la vez salir de nuestro yo y de nuestro individualismo y entrar en la comunidad de fieles que se llama Iglesia. El punto central de la fórmula del bautismo es el reconocimiento del Dios Trinitario. Todos los demás dogmas sucesivos no son más que precisiones de esa profesión y hacen que su orientación de fondo, la entrega de sí mismo al Dios vivo quede inalterada. Sólo cuando se interpreta el dogma de este modo se comprende correctamente.

—¿Eso significa que, desde esta perspectiva espiritual, así ya no se llega al contenido de la fe?

—No, la fe cristiana tiene una certeza de contenido. No es una inmersión en una dimensión mística inexpresable, en la que no se llega nunca a los contenidos. El Dios en que creemos los cristianos nos ha mostrado su rostro y su corazón en Jesucristo: se nos reveló. Como dijo San Pablo, esta manifestación concreta de Dios era ya un escándalo para los griegos y naturalmente lo es aún hoy. Esto es algo inevitable».⁴⁰

f) **Resulta un texto «hiriente».** Impresiona la facilidad con que muchos se sienten “heridos” o “entristecidos” frente a definiciones del contenido de la fe, constituyendo una moralización del enfrentamiento intelectual, que ya es algo común entre los teólogos. «No solamente es una moralización, sino también una politización: el Magisterio es considerado un poder al que conviene oponer otro poder...».⁴¹

g) **«Es un texto poco diplomático.** De hecho, el cardenal de Berlín, Sterzinsky, ha declarado que en la formación teológica se exige no olvidar en los sermones el “cuándo, cómo y dónde”. Por el contrario, parece que en los documentos romanos no se tiene en cuenta. Y el obispo de Maguncia, Lehmann, ha afirmado que hubiera deseado “un texto redactado en el estilo de los grandes textos conciliares”».

A esta acusación, respondió el Cardenal: —«La verdad siempre molesta e incomoda. Las palabras de Jesús a menudo son terriblemente duras y están formuladas sin muchos miramientos diplomáticos».⁴²

Sobre el «tono» de la Declaración es muy ilustrativo lo que se dice en el «Artículo de comentario...»: «No se puede menos de mencionar la cuestión del “tono” de la *Notificación*. En efecto, no se trata de un documento largo y articulado, sino sólo de enunciaciones breves y afirmativas. Este modo de comunicación no quiere ser signo de autoritarismo o de injustificada dureza; más bien, pertenece al género literario típico de los pronunciamientos magisteriales que

⁴⁰ «Entrevista...», p. 10

⁴¹ *Ibíd.*

⁴² *Ibíd.*

tienen como finalidad puntualizar la doctrina, censurar los errores y las ambigüedades, e indicar el grado de asentimiento requerido a los fieles.

Ese género literario, que es el mismo de la Declaración *Dominus Iesus*, ciertamente se diferencia de otras formas de expresión usadas por el Magisterio para presentar su enseñanza, teniendo en cuenta finalidades particulares: *expositivas e ilustrativas*, que contienen amplias y precisas motivaciones sobre las doctrinas de fe y las indicaciones pastorales (piénsese, por ejemplo, en los documentos del Concilio Vaticano II, en muchas Cartas Encíclicas papales y, en nuestro caso específico, la Encíclica *Redemptoris missio*); y *exhortativas u orientativas* (para afrontar problemas de índole espiritual y práctico-pastoral).

El tono claramente declarativo-afirmativo de un Documento magisterial —típico de una Declaración o de una Notificación de la Congregación para la Doctrina de la Fe, análogo al de los anteriores Decretos doctrinales del Santo Oficio— quiere comunicar a los fieles que no se trata tanto de asuntos opinables o de cuestiones debatidas, sino de verdades centrales de la fe cristiana, que determinadas interpretaciones teológicas niegan o ponen en serio peligro. Así pues, desde este punto de vista, el tono pertenece al contenido, pues debe ser coherente con la finalidad peculiar del texto. La adhesión a la Persona de Jesús, a su palabra y a su misterio de salvación, exige una respuesta de fe sencilla y clara, como, por ejemplo, la que se encuentra en los símbolos de fe, que por lo demás forman parte de la oración de la Iglesia.

La eficacia de la *Notificación*, tanto en su comprensión como en su llamamiento a la adhesión de fe, reside precisamente en el tono. Lo repetimos: no es el tono de la imposición, sino el tono de la manifestación y de la celebración solemne de la fe. Es el tono usado en la *Professio Fidei* (n. 6). En efecto, ya desde sus inicios, la Iglesia ha profesado la fe en el Señor crucificado y resucitado, recogiendo en algunas fórmulas los contenidos fundamentales de su credo. Y sabemos que el símbolo no es un conjunto de verdades abstractas, sino una regla de fe, que sostiene la vida, la oración, el testimonio, la acción y la misión: *lex credendi*, como *lex vivendi, orandi, agendi et evangelizandi*. Además, es evidente que la proclamación de las verdades de la fe católica implica también la confutación del error y la censura de las posiciones ambiguas y peligrosas que introducen confusión e incertidumbre en los fieles».⁴³

h) «Mons. Lehmann [...] se pregunta hasta qué punto la Congregación para la Doctrina de la Fe ha colaborado con las otras autoridades de la Curia en la elaboración del documento».

A esto responde el Cardenal Ratzinger: —«Por lo que atañe a la colaboración con las otras autoridades de la Curia, el presidente y el secretario del Consejo para la unidad, el Cardenal Cassidy y el obispo Kasper, son miembros de nuestra Congregación, al igual que el presidente del Consejo para el diálogo con las

⁴³ *Ibíd.*

religiones, el Cardenal Arinze. Todos ellos tienen voz, como yo, en la Congregación. En efecto, el prefecto es sólo el primero entre iguales y tiene la responsabilidad de que el trabajo se desarrolle de forma ordenada. Los tres miembros de la Congregación que acabo de citar han participado activamente en la redacción del documento, que varias veces se presentó a la reunión ordinaria de Cardenales y una vez a la reunión plenaria, en la que participan todos nuestros miembros extranjeros. Por desgracia, el Cardenal Cassidy y el obispo Kasper, a causa de compromisos concomitantes, no pudieron participar en algunas sesiones, cuyas fechas, por lo demás, les habían sido comunicadas con mucha antelación. Sin embargo, recibieron toda la documentación, y a los participantes se les comunicaron sus opiniones escritas detalladamente, y se discutió a fondo sobre ellas... casi todas las propuestas de ambos fueron acogidas...».⁴⁴

i) ***Es un texto para Asia.*** «Ha sido escrita para toda la Iglesia y no sólo para los teólogos asiáticos», dijo el actual Cardenal de Bombay, mons. Iván Díaz.⁴⁵

El objetivo de la Notificación —y por ende, de la Declaración— ha sido el siguiente: «La *Notificación* interviene para subrayar la gravedad y la peligrosidad de algunas afirmaciones, que, aun pareciendo moderadas, precisamente por eso corren el riesgo de ser fácil e ingenuamente acogidas como compatibles con la doctrina de la Iglesia, también por parte de personas cordialmente comprometidas en la promoción del diálogo interreligioso. En un contexto, como el actual, de una sociedad que de hecho es cada vez más multirreligiosa y multicultural, la Iglesia siente con urgencia la necesidad de manifestar con convicción su identidad doctrinal y testimoniar con caridad su fe inquebrantable en Jesucristo, fuente de verdad y de salvación».⁴⁶

Éstas son las principales objeciones globales que han llegado a mi conocimiento. Pueden haber más, pero en líneas generales todos «los calificativos que se aplican a la Declaración van desde “inoportuna” hasta “intolerante y orgullosa”, pasando por “antiecuménica”, “excluyente” y “preconciliar”». En definitiva, podemos preguntarnos por qué tanta ira y tanta interpretación sesgada y torcida que primero falsea, luego desprecia y condena. Comparto plenamente la respuesta que a esta pregunta da el p. Juan Antonio Martínez Camino: «En mi opinión, porque lo que la *Dominus Iesus* dice toca en carne viva la herida más dolorosa de cierta cultura moderna en vías de globalización, a saber: el problema del relativismo, que es, no cabe duda, “el problema más grave de nuestro tiempo”».⁴⁷⁴⁸

⁴⁴ *Ibíd.*

⁴⁵ «“*Dominus Iesus*”: Problemas ficticios y problemas reales. Opinión del obispo de Bombay sobre las polémicas en torno al texto vaticano», en: *Zenit.org*, 10-X-2000.

⁴⁶ «Artículo de comentario...».

⁴⁷ Así fue calificado el relativismo por el Cardenal Ratzinger en su discurso a la Federación de Conferencias Episcopales de Asia (FABC) en marzo de 1993: cf. J. RATZINGER, *Cristo, la fe y el reto de las culturas*, en: *Revista Católica Internacional Communio* 18 (1996) 152-170, 161.

SEGUNDA PARTE

EL DOCUMENTO POR CAPÍTULOS

Una vez presentados —en la primera parte de este trabajo y a modo de preámbulos— los presupuestos y las principales objeciones de las que ha sido objeto la Declaración *Dominus Iesus*, pasamos a su lectura, capítulo por capítulo —incluidas la importante *Introducción* y la *Conclusión*—. Nuestro deseo y nuestro propósito es introducir a la lectura y a la profundización del documento, que —como dije— pienso debe ser para todo católico y para cada uno de los miembros del Instituto del Verbo Encarnado, como *la carta magna de su testimonio del Verbo hecho carne, en el siglo y milenio que comienza*. Por eso, no pretendemos realizar aquí un trabajo de elaboración teológica propia, sino que intentamos facilitar el conocimiento del documento de este modo: primero, presentando la sustancia de la Declaración —a veces citando cada número de modo sintético, a veces de modo completo— y remarcando los temas con subtítulos nuestros; segundo, ofreciendo algunas reflexiones tomadas —abundantemente— de los mejores comentarios de los especialistas, que han llegado a nuestro conocimiento. Además, completamos los comentarios, con algunas aclaraciones y notificaciones del Magisterio, relacionadas estrechamente con los temas sustanciales de la Declaración.

* * *

INTRODUCCIÓN

a) Categoría magisterial

Declaración: o sea, un género literario usado por el Magisterio, que «no presenta doctrinas nuevas, sino que, contra interpretaciones ambiguas o erróneas difundidas, recoge y reafirma la doctrina católica ya definida o enseñada en documentos anteriores de la Iglesia».⁴⁹

⁴⁸ MARTÍNEZ CAMINO, «La Declaración “*Dominus Iesus*”...», p. 8.

⁴⁹ A. AMATO, «Unicidad y universalidad del misterio salvífico de Cristo», en *L'Osservatore Romano*, 27-X-2000, p. 10.

b) Título

Dominus Iesus, el Señor Jesús (cf. 1 Cor 12,3), que es como la quintaesencia del cristianismo, que manifiesta y defiende el documento.

c) Sumario

Mandato de Jesucristo

1. a- El *Señor Jesús* mandó a sus discípulos anunciar el Evangelio al mundo entero y de bautizar a todas las naciones (cf. *Mc* 16,15-16; *Mt* 28,18-20; también *Lc* 24,46-48; *Jn* 17,18; 20,21; *He* 1,8).

1. b- La misión universal de la Iglesia nace del mandato de Jesucristo y se cumple en el curso de los siglos en la proclamación del misterio de Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo, y del misterio de la encarnación del Hijo, como evento de salvación para toda la humanidad.

1. c- Es éste el contenido fundamental de la profesión de fe cristiana expresado en el Credo.⁵⁰

La Iglesia es fiel a ese mandato

2. a- La Iglesia, en el curso de los siglos, ha proclamado y testimoniado con fidelidad el Evangelio de Jesús. Al final del segundo milenio, sin embargo, esta misión está todavía lejos de su cumplimiento.⁵¹ Eso explica la particular atención que el Magisterio ha dedicado a motivar y a sostener la misión evangelizadora de la Iglesia, sobre todo en relación con las tradiciones religiosas del mundo.⁵²

La Iglesia y las otras religiones

2. b- Teniendo en cuenta los valores que éstas testimonian y ofrecen a la humanidad, con una actitud abierta y positiva, la Declaración conciliar sobre la relación de la Iglesia con las religiones no cristianas afirma: «La Iglesia católica no rechaza nada de lo que en estas religiones hay de santo y verdadero. Considera con sincero respeto los modos de obrar y de vivir, los preceptos y las doctrinas, que, por más que discrepen en mucho de lo que ella profesa y enseña, no pocas veces reflejan un destello de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres».⁵³ Para anunciar a Jesucristo, La Iglesia se sirve hoy también de la práctica del diálogo interreligioso, que ciertamente no sustituye sino que acompaña la *missio ad gentes*, en virtud de aquel «misterio de unidad», del cual «deriva que todos los hombres y mujeres que son salvados participan, aunque en modos diferentes, del mismo misterio de salvación en Jesucristo».

⁵⁰ «Creo en un solo Dios, Padre todopoderoso, Creador de cielo y tierra [...]. Creo en un solo Señor, Jesucristo, Hijo único de Dios, nacido del Padre antes de todos los siglos: Dios de Dios, Luz de Luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado, no creado, consustancial con el Padre, por quien todo fue hecho; que por nosotros los hombres y por nuestra salvación bajó del cielo, y por obra del Espíritu Santo se encarnó de María, la Virgen, y se hizo hombre; y por nuestra causa fue crucificado en tiempos de Poncio Pilato: padeció y fue sepultado, y resucitó al tercer día según las Escrituras, y subió al cielo, y está sentado a la derecha del Padre; y de nuevo vendrá con gloria para juzgar a vivos y muertos, y su reino no tendrá fin. Creo en el Espíritu Santo, Señor y dador de vida, que procede del Padre, que con el Padre y el Hijo recibe una misma adoración y gloria, y que habló por los profetas. Creo en la Iglesia, que es una, santa, católica y apostólica. Confieso que hay un solo Bautismo para el perdón de los pecados. Espero la resurrección de los muertos y la vida del mundo futuro». CONCILIO DE CONSTANTINOPLA I, *Symbolum Costantinopolitanum*: DS 150.

⁵¹ Cf. JUAN PABLO II, Enc. *Redemptoris missio*, 1: AAS 83 (1991) 249-340.

⁵² Cf. CONC. ECUM. VAT. II, Decr. *Ad gentes* y Decl. *Nostra aetate*; cf. también PABLO VI, Exhort. ap. *Evangelii nuntiandi*: AAS 68 (1976) 5-76; JUAN PABLO II, Enc. *Redemptoris missio*.

⁵³ CONC. ECUM. VAT. II, Decl. *Nostra aetate*, 2.

por medio de su Espíritu».⁵⁴ Dicho diálogo, que forma parte de la misión evangelizadora de la Iglesia,⁵⁵ comporta una actitud de comprensión y una relación de conocimiento recíproco y de mutuo enriquecimiento, en la obediencia a la verdad y en el respeto de la libertad.⁵⁶

Hay que madurar muchos temas en el diálogo interreligioso

3. a- En el diálogo entre la fe cristiana y las otras tradiciones religiosas surgen cuestiones nuevas. En esta búsqueda, la presente Declaración interviene para llamar la atención de los Obispos, de los teólogos y de todos los fieles católicos sobre algunos contenidos doctrinales imprescindibles, que puedan ayudar a que la reflexión teológica madure soluciones conformes al dato de la fe.

3. b- El lenguaje expositivo de la Declaración responde a su finalidad, exponer nuevamente la doctrina de la fe católica al respecto. Al mismo tiempo la Declaración quiere indicar algunos problemas fundamentales que quedan abiertos para ulteriores profundizaciones, y confutar determinadas posiciones erróneas o ambiguas.

Peligro del relativismo en la teología pluralista

4. a- El perenne anuncio misionero de la Iglesia es puesto hoy en peligro por teorías de tipo relativistas, que tratan de justificar el pluralismo religioso, —que hemos citado más arriba—.

4. b- Las raíces de estas afirmaciones hay que buscarlas en algunos presupuestos, ya sean de naturaleza filosófica o teológica, que obstaculizan la inteligencia y la acogida de la verdad revelada —también citadas más arriba—.

4. c- Sobre la base de tales presupuestos, que se presentan con matices diversos, unas veces como afirmaciones y otras como hipótesis, se elaboran algunas propuestas teológicas en las cuales la revelación cristiana y el misterio de Jesucristo y de la Iglesia pierden su carácter de verdad absoluta y de universalidad salvífica, o al menos se arroja sobre ellos la sombra de la duda y de la inseguridad.

d) ¿A quiénes indigita el documento?

Como suele ocurrir en estos casos no se suele nombrar a los que yerran, por varias razones. En este documento sólo al tratar del significado auténtico de un texto conciliar, mal interpretados por los teólogos pluralistas, se cita una Notificación, del 11 de marzo de 1985, de la Congregación para la Doctrina de la Fe, sobre un error igual de Leonardo Boff en su libro *«Iglesia: carisma y poder»*. Pero, por la Notificación «sobre ambigüedades y dificultades notables sobre puntos doctrinales de relevante importancia, que pueden conducir al lector a opiniones erróneas y peligrosas» que aparecen en el libro del jesuita P. Jacques Dupuis *«Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso»* (Maliaño, Cantabria, Ed. Sal Térrea), —así señala la Notificación aceptada por el autor—, da toda la impresión que es éste el principal indigitado. Basta observar atentamente el contenido de la *Notificación*:

I. A propósito de la mediación salvífica única y universal de Jesucristo

1. Debe ser creído firmemente que Jesucristo, Hijo de Dios hecho hombre, crucificado y resucitado, es el mediador único y universal de la salvación de la humanidad.

⁵⁴ PONT. CONS. PARA EL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO Y LA CONGR. PARA LA EVANGELIZACIÓN DE LOS PUEBLOS, Instr. *Diálogo y anuncio*, 29; cf. CONC. ECUM. VAT. II, Const. past. *Gaudium et spes*, 22.

⁵⁵ Cf. JUAN PABLO II, Enc. *Redemptoris missio*, 55.

⁵⁶ Cf. PONT. CONS. PARA EL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO Y LA CONGR. PARA LA EVANGELIZACIÓN DE LOS PUEBLOS, Instr. *Diálogo y anuncio*, 9: AAS 84 (1992) 414-446.

2. También debe ser creído firmemente que Jesús de Nazaret, hijo de María y único Salvador del mundo, es el Hijo y Verbo del Padre. Para la unidad del plan de salvación centrado en Jesucristo, se debe retener además que el operar salvífico del Verbo se actúa en y por Jesucristo, Hijo encarnado del Padre, cual mediador de la salvación de toda la humanidad. Por lo tanto, es contrario a la fe católica, no solamente afirmar una separación entre el Verbo y Jesús, o entre la acción salvífica del Verbo y la de Jesús, sino también sostener la tesis de una acción salvífica del Verbo como tal en su divinidad, independientemente de la humanidad del Verbo encarnado.

II. A propósito de la unicidad y plenitud de la revelación en Cristo

3. Debe ser creído firmemente que Jesucristo es mediador, cumplimiento y plenitud de la revelación. Por lo tanto, es contrario a la fe de la Iglesia sostener que la revelación de o en Jesucristo sea limitada, incompleta e imperfecta. Si bien el pleno conocimiento de la revelación divina se tendrá solamente el día de la venida gloriosa del Señor, la revelación histórica de Jesucristo ofrece ya todo lo que es necesario para la salvación del hombre, y no necesita ser completada por otras religiones.

4. Es conforme a la doctrina católica afirmar que las semillas de verdad y bondad que existen en las otras religiones son una cierta participación en las verdades contenidas en la revelación de o en Jesucristo. Al contrario, es opinión errónea considerar que esos elementos de verdad y bondad, o algunos de ellos, no derivan, en última instancia, de la mediación fontal de Jesucristo.

III. A propósito de la acción salvífica universal del Espíritu Santo

5. La fe de la Iglesia enseña que el Espíritu Santo, operante después de la resurrección de Jesucristo, es siempre el Espíritu de Cristo enviado por el Padre, que actúa en modo salvífico tanto en los cristianos como en los no cristianos. Por lo tanto, es contrario a la fe católica considerar que la acción salvífica del Espíritu Santo se pueda extender más allá de la única economía salvífica universal del Verbo encarnado.

IV. A propósito de la ordenación de todos los hombres a la Iglesia.

6. Debe ser creído firmemente que la Iglesia es signo e instrumento de salvación para todos los hombres. Es contrario a la fe de la Iglesia considerar las diferentes religiones del mundo como vías complementarias a la Iglesia en orden a la salvación.

7. Según la doctrina de la Iglesia, también los seguidores de las otras religiones están ordenados a la Iglesia y están todos llamados a formar parte de ella.

V. A propósito del valor y de la función salvífica de las tradiciones religiosas.

8. Según la doctrina católica, se debe considerar que «todo lo que el Espíritu obra en los hombres y en la historia de los pueblos, así como en las culturas y religiones, tiene un papel de preparación evangélica».⁵⁷ Por lo tanto, es legítimo sostener que el Espíritu Santo actúa la salvación en los no cristianos también mediante aquellos elementos de verdad y bondad presentes en las distintas religiones; mas no tiene ningún fundamento en la teología católica considerar estas religiones, en cuanto tales, como vías de salvación, porque además en ellas hay lagunas, insuficiencias y errores acerca de las verdades fundamentales sobre Dios, el hombre y el mundo.

Por otra parte, el hecho de que los elementos de verdad y bondad presentes en las distintas religiones puedan preparar a los pueblos y culturas a acoger el evento salvífico de Jesucristo no lleva a que los textos sagrados de las mismas puedan considerarse complementarios al Antiguo Testamento, que es la preparación inmediata al evento mismo de Cristo.

El Sumo Pontífice Juan Pablo II, en el transcurso de la Audiencia del 19 de enero de 2001, a la luz de los pasos dados ulteriores desarrollos, ha confirmado su aprobación a la presente Notificación, decidida en la Sesión Ordinaria del Dicasterio, y ha ordenado que sea publicada.

Roma, en la sede de la Congregación para la Doctrina de la Fe, el 24 de enero de 2001, memoria litúrgica de San Francisco de Sales.

⁵⁷ Cf. Const. dogm. *Lumen gentium*, 16.

Pero también estarían indigitados algún precursor de la teología pluralista como Ernst Troeltsch,⁵⁸ y más directamente, John Hick,⁵⁹ Paul Knitter,⁶⁰ S. J. Samartha,⁶¹ M. Thomas Thangaraj,⁶² P. Tissa Balasuriya, O.M.I.,⁶³ Anthony de Mello,⁶⁴ Michel Amaladoss, Raimundo Pannikar, Karl Rahner con su «cristianismo anónimo»,⁶⁵ Karl Barth, R. Otto, F. Heiler, H. Kramer,⁶⁶ etc.

De éstos, hago notar que «John Hick, un presbiteriano norteamericano; Raimundo Panikkar, un ex sacerdote católico, de padre indio y de madre catalana; y Paul Knitter, también un ex sacerdote católico». Además, recientemente se ha añadido un «nuevo caso Dupuis», con la suspensión como profesor del jesuita Roger Haight, docente de Teología sistemática en la *Weston Jesuit School* de Boston, a causa de su libro *Jesus, Symbol of God*, publicado en 1999. «Las mismas preocupaciones, en práctica, que estaban en el centro de la indagación de la Congregación romana sobre el jesuita belga Jacques Dupuis, hecho recientemente objeto de una “notificación” en la cual se advierte de “los errores y la ambigüedad” presentes en su libro *Hacia una teología del pluralismo religioso*».⁶⁷

I. PLENITUD Y DEFINITIVIDAD DE LA REVELACIÓN DE JESUCRISTO

⁵⁸ *Die Absolutheit des Christentums und die Religion geschichte*, 1902; nueva edición Munich-Hamburgo, 1969.

⁵⁹ *The Myth of God Incarnate*, SCM Press, London, 1977.

⁶⁰ J. HICK- P.F. KNITTER, *The Myth of Christian Uniqueness. Toward a Pluralistic Theology of Religions*, Orbis Books, Maryknoll, 1987.

⁶¹ *One Christ, Many Religions. Toward a Revised Christology*, Orbis Books, Maryknoll, 1991.

⁶² Idem nota anterior. Estos cinco autores son citados por ÁNGELO AMATO, «Unicidad y universalidad del misterio salvífico de Cristo», en *L'Osservatore Romano*, 27-X-2000, p. 10.

⁶³ Notificación sobre la obra «*Mary and Human Liberation*», en *L'Osservatore Romano*, 10-I-1997, p. 24. Firmado por el CARD. JOSEPH RATZINGER el 2 de enero de 1997. El autor luego se retractó.

⁶⁴ Notificación de la Congregación para la Doctrina de la fe sobre los escritos del padre Anthony de Mello; en *L'Osservatore Romano*, 28-VIII-1998, p. 5.

⁶⁵ Estos tres autores son citados por NICOLA BUX, «Nosotros adoramos lo que conocemos. Verdad, Iglesia y Salvación», en *L'Osservatore Romano*, 3-XI-2000, p. 10.

⁶⁶ Estos cuatro autores que yerran en la equiparación de las religiones son citados por MARIASUSAI DHAVAMONY, «La Iglesia y las religiones en relación con la salvación», en *L'Osservatore Romano*, 10-XI-2000, p. 10.

⁶⁷ JOHN L. ALLEN JR., «Un nuevo “caso Dupuis” scuote i cattolici americani», en: *Mensile Gesù*, año XIII, junio 2001, n. 6, pp. 36-37.

a) Sumario

Carácter definitivo y completo de la revelación de Jesucristo

5. a- Para poner remedio a esta mentalidad relativista, cada vez más difundida, es necesario reiterar, ante todo, el carácter definitivo y completo de la revelación de Jesucristo. Debe ser, en efecto, *fírmemente creída* la afirmación de que en el misterio de Jesucristo, el Hijo de Dios encarnado, se da la revelación de la plenitud de la verdad divina. (Cf. *Jn* 14,10; *Mt* 11,27; *Jn* 1,18; *Col* 2,9-10).

5. b- Fiel a la palabra de Dios, el Concilio Vaticano II enseña: «... Jesucristo... lleva a plenitud toda la revelación y la confirma con el testimonio divino [...]. La economía cristiana, como la alianza nueva y definitiva, nunca cesará; y no hay que esperar ya ninguna revelación pública antes de la gloriosa manifestación de nuestro Señor Jesucristo (cf. *1 Tm* 6,14; *Tit* 2,13)». ⁶⁸

Por eso hay que proclamar el Evangelio, plenitud de la verdad

5. c- Por esto la encíclica *Redemptoris missio* propone nuevamente a la Iglesia la tarea de proclamar el Evangelio, como plenitud de la verdad: «... Ella no puede dejar de proclamar el Evangelio, es decir, la plenitud de la verdad que Dios nos ha dado a conocer sobre sí mismo». ⁶⁹ Sólo la revelación de Jesucristo, por lo tanto, « introduce en nuestra historia una verdad universal y última que induce a la mente del hombre a no pararse nunca». ⁷⁰

6. a- Es, por lo tanto, contraria a la fe de la Iglesia la tesis del carácter limitado, incompleto e imperfecto de la revelación de Jesucristo, que sería complementaria a la presente en las otras religiones. La razón que está a la base de esta aserción pretendería fundarse sobre el hecho de que la verdad acerca de Dios no podría ser acogida y manifestada en su globalidad y plenitud por ninguna religión histórica, por lo tanto, tampoco por el cristianismo ni por Jesucristo.

6. b- [...] las palabras, las obras y la totalidad del evento histórico de Jesús, aun siendo limitados en cuanto realidades humanas, sin embargo, tienen como fuente la Persona divina del Verbo encarnado, «verdadero Dios y verdadero hombre» ⁷¹ y por eso llevan en sí la definitividad y la plenitud de la revelación de las vías salvíficas de Dios, aunque la profundidad del misterio divino en sí mismo siga siendo trascendente e inagotable. La verdad sobre Dios no es abolida o reducida porque sea dicha en lenguaje humano. La revelación cristiana, en cambio, sigue siendo única, plena y completa porque quien habla y actúa es el Hijo de Dios encarnado. Por esto la fe exige que se profese al Verbo hecho carne, en todo su misterio...

La fe: respuesta a la revelación

7. a- La respuesta adecuada a la revelación de Dios es «la obediencia de la fe (*Ro* 1,5; cf. *Ro* 16,26; *2 Co* 10,5-6), por la que el hombre se confía libre y totalmente a Dios, prestando «a Dios revelador el homenaje del entendimiento y de la voluntad», y asistiendo voluntariamente a la revelación hecha por Él». ⁷²

7. b- La obediencia de la fe conduce a la acogida de la verdad de la revelación de Cristo, garantizada por Dios, quien es la Verdad misma; ⁷³ ...La fe, por lo tanto, «don de Dios» y «virtud sobrenatural infundida por Él», ⁷⁴ implica una doble adhesión: a Dios que revela y a la verdad revelada por él, en virtud de la confianza que se le concede a la persona que la afirma. Por esto «no debemos creer en ningún otro que no sea Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo». ⁷⁵

⁶⁸ CONC. ECUM. VAT. II, Const. dogm. *Dei verbum*, 4.

⁶⁹ JUAN PABLO II, Enc. *Redemptoris missio*, 5.

⁷⁰ JUAN PABLO II, Enc. *Fides et ratio*, 14.

⁷¹ CONC. ECUM. DE CALCEDONIA, DS 301. Cf. S. ATANASIO DE ALEJANDRÍA, *De Incarnatione*, 54,3: SC 199,458.

⁷² Cf. CONC. ECUM. VAT. II, Const. dogm. *Dei verbum*, 5.

⁷³ CONC. ECUM. VAT. II, Const. dogm. *Dei verbum*, 5.

⁷⁴ *Catecismo de la Iglesia Católica*, 153.

⁷⁵ *Catecismo de la Iglesia Católica*, 178.

Distinguir entre fe cristiana y creencias en las otras religiones

7. c- Debe ser, por lo tanto, *firmemente retenida* la distinción entre la *fe* teológica y la *creencia* en las otras religiones. Si la fe es la acogida en la gracia de la verdad revelada, que «permite penetrar en el misterio, favoreciendo su comprensión coherente»,⁷⁶ la creencia en las otras religiones es esa totalidad de experiencia y pensamiento que constituyen los tesoros humanos de sabiduría y religiosidad, que el hombre, en su búsqueda de la verdad, ha ideado y creado en su referencia a lo Divino y al Absoluto.⁷⁷

7. d- No siempre tal distinción es tenida en consideración en la reflexión actual, por lo cual a menudo se identifica la *fe teológica*, que es la acogida de la verdad revelada por Dios Uno y Trino, y la *creencia* en las otras religiones, que es una experiencia religiosa todavía en búsqueda de la verdad absoluta y carente todavía del asentimiento a Dios que se revela. Este es uno de los motivos por los cuales se tiende a reducir, y a veces incluso a anular, las diferencias entre el cristianismo y las otras religiones.

La Biblia tiene un valor único, por tener a Dios por Autor principal

8. a- Se propone también la hipótesis acerca del valor inspirado de los textos sagrados de otras religiones. Ciertamente es necesario reconocer que tales textos contienen elementos gracias a los cuales multitud de personas a través de los siglos han podido y todavía hoy pueden alimentar y conservar su relación religiosa con Dios. Por esto, considerando tanto los modos de actuar como los preceptos y las doctrinas de las otras religiones, el Concilio Vaticano II ... afirma que «por más que discrepen en mucho de lo que ella [la Iglesia] profesa y enseña, no pocas veces reflejan un destello de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres».⁷⁸

8. b- La tradición de la Iglesia, sin embargo, reserva la calificación de *textos inspirados* a los libros canónicos del Antiguo y Nuevo Testamento, en cuanto inspirados por el Espíritu Santo. Recogiendo esta tradición, la Constitución dogmática sobre la divina Revelación del Concilio Vaticano II enseña esta doctrina.⁷⁹ Esos libros «enseñan firmemente, con fidelidad y sin error, la verdad que Dios quiso consignar en las sagradas letras de nuestra salvación».⁸⁰

8. c- Sin embargo, queriendo llamar a sí a todas las gentes en Cristo... Dios no deja de hacerse presente en muchos modos «no sólo en cada individuo, sino también en los pueblos mediante sus riquezas espirituales, cuya expresión principal y esencial son las religiones, aunque contengan “lagunas, insuficiencias y errores”».⁸¹ Por lo tanto, los libros sagrados de otras religiones, que de hecho alimentan y guían la existencia de sus seguidores, reciben del misterio de Cristo aquellos elementos de bondad y gracia que están en ellos presentes.

b) Comentarios

Pareciera que son tres los temas de este primer capítulo:

1. *Carácter definitivo y completo de la revelación de Jesucristo.*
2. *La distinción esencial entre fe y creencias (no son especies de un mismo género, sino que son dos géneros distintos).*
3. *La no-univocación entre todos los libros religiosos: Sólo la Biblia es Palabra de Dios.*

⁷⁶ JUAN PABLO II, Enc. *Fides et Ratio*, 13.

⁷⁷ JUAN PABLO II, Enc. *Fides et Ratio*, 31-32.

⁷⁸ *Nostra aetate*, 2; cf. *Ad gentes*, 9; *Lumen gentium*, 16.

⁷⁹ CONC. ECUM. VAT. II, Const. dogm. *Dei verbum*, 11.

⁸⁰ CONC. ECUM. VAT. II, Const. dogm. *Dei verbum*, 11.

⁸¹ JUAN PABLO II, Enc. *Redemptoris missio*, 55; cf. también 56. PABLO VI, Exhort. ap. *Evangelii nuntiandi*, 53.

Comenta muy adecuadamente Mons. Rino Fisichella: « [...] Tres verbos caracterizan este punto de la Declaración: Cristo en su persona *lleva a cabo, completa y confirma* la revelación. El número 4 de la constitución dogmática *Dei Verbum* es la fuente originaria a la que es preciso volver para comprender el sentido de esta doctrina. El desarrollo de su sucesión permite comprender el significado teológico que encierra. Jesús de Nazaret, ante todo, **“lleva a cabo la revelación”**. Eso significa que cumple con plena fidelidad la misión recibida de Dios: cuanto dice y realiza es fruto de una obediencia plena y total al Padre que lo envió. Además, Él **“completa”** la revelación. Puede hacerlo, porque llega al final de un largo proceso histórico que, iniciado con la creación, encuentra en Él, Hijo de Dios, el culmen prometido y la plenitud esperada. Por tanto, Jesucristo **“confirma”** la revelación: es decir, le da el carácter de definitividad que le compete en virtud del contenido revelado y del mediador que lo expresa [...].

En la Declaración, plenitud y definitividad expresan contenidos que guardan relación entre sí: cada uno ilumina y justifica el sentido del otro. En efecto, si la revelación de Jesucristo es completa en su contenido, entonces es también definitiva; y si es definitiva, eso implica que cuanto Dios tenía en plan revelar ha sido totalmente revelado. Por lo demás, el carácter de plenitud y definitividad no se afirma en primera instancia por referencia a las demás religiones; atañe, ante todo, a la naturaleza de la opción de fe, que debe ser libre e inteligible [...].

Por otra parte, la plenitud y definitividad de la revelación se fundan directamente en la convicción que tenía Jesús de Nazaret de que era la última palabra dirigida por Dios a la humanidad. Desde esta perspectiva, tanto su manera de hablar como su comportamiento difieren radicalmente de cualquier ejemplo de la tradición anterior. El uso del “yo soy” atestigua su convicción de que era Dios. Los milagros que realiza, al igual que su modo de hablar y enseñar, no remiten a ninguna otra autoridad, fuera de la suya. Obra milagros en su propio nombre. Y cuando dice: “Yo os digo” atestigua su plena autoridad sobre cualquier otra autoridad humana y religiosa [...].

La tesis de algunos autores, según la cual la revelación de Jesús sería complementaria a la de otras religiones, porque el misterio de Dios no se puede expresar plenamente en términos humanos, a la luz de la declaración *Dominus Iesus*, está manifiestamente viciada por una lectura incorrecta del acontecimiento de la revelación. Afirmar que la plenitud de la revelación de Jesucristo es sólo “cualitativa, pero no cuantitativa” y, por consiguiente, complementaria con otras religiones, ***equivale a no comprender la naturaleza de la encarnación***.⁸² En efecto, la complementariedad contradice la plenitud y definitividad de la revelación situándola, en un peligroso relativismo, que destruye su carácter de singularidad.

De hecho, estas tesis nacen de un análisis esquizofrénico. Por una parte, exigen considerar la evidencia histórica de otras religiones; pero, por otra, no asumen las

⁸² Resaltado nuestro.

consecuencias del hecho de que Dios se hizo historia. Considerando que el misterio de Dios es inexpresable en términos humanos, concluyen que las religiones son complementarias entre sí porque todas poseen elementos de verdad y están, de algún modo, bajo la acción del Espíritu Santo. Sin embargo, ***la encarnación de Dios es un acontecimiento único en la historia, pues en Jesús se identifican el revelador y la revelación.***⁸³ Así pues, aunque es verdad que el misterio trinitario de Dios sigue siendo inexpresable y siempre objeto de contemplación, también es verdad que con el lenguaje humano, de una vez por todas y para siempre, Dios mismo manifiesta todo lo que se puede expresar de su misterio, más allá del cual no se puede ir. Por tanto, Dios, que interviene directamente, superando toda mediación, atestigua la definitividad de su palabra sobre sí mismo [...].

Éstas, y no otras, son las etapas de la revelación de Dios. Eso permite afirmar que fuera de la revelación bíblica se pueden reconocer *manifestaciones* de Dios y *huellas* de su presencia, pero éstas, de por sí, no pueden definirse propiamente “revelación” [...]. El diálogo interreligioso, como se nota, no está en discusión; por lo demás, ese diálogo no puede poner en peligro el alcance salvífico y universal de Jesucristo [...].

Por último, el carácter definitivo de la revelación de Jesucristo deriva de su valor *soteriológico*. Sólo Cristo salva porque, entre todos los que han sido enviados y entre las diversas manifestaciones de Dios presentes en la historia, sólo Él es Dios como el Padre. Nadie puede sustituirlo, y a la Iglesia no le es permitido delegar a otros las formas complementarias de salvación; esto contradice su naturaleza, su misión y el poder que ha recibido. ***“Esta es la vida eterna: que te conozcan a ti, el único Dios verdadero, y al que tú has enviado, Jesucristo”*** (Jn 17,3). En este contexto, las palabras del evangelista tienen una importancia fundamental; la doble confesión del único Dios y del único Señor Jesucristo como mediador de la salvación quiere responder a los que, ya en aquella época, vislumbraban otras figuras de redentor. San Juan atestigua con fuerza que la salvación se da a cuantos creen en Cristo y esa salvación ya está presente desde ahora como prenda y espera de su cumplimiento futuro. Así pues, el deseo de todo hombre de llegar a la salvación sólo se realiza en la comunión con Dios, mediante la fe en aquel a quien él envió; no se contempla una alternativa. En este contexto, la distinción a la que la Declaración remite, entre *fe* y *creencia* religiosa, no es irrelevante [...].

Ciertamente por su parte, Dios salva como quiere y a quien quiere; sin embargo, *históricamente*, él mismo puso el signo y el lugar de la salvación. La acción misionera de la Iglesia no es algo *opcional*, sino una misión recibida de Cristo [...].

La revelación de Jesucristo conlleva la irrupción de Dios en la historia de los hombres. No se realiza de manera ajena al ser humano, sino que se conjuga con el abajamiento de Dios para hacerse hombre como nosotros. El hecho de que la segunda Persona de la Trinidad se haga hombre, por una parte, permite decir que

⁸³ Resaltado nuestro.

Jesucristo es “el hombre nuevo” (*Gaudium et spes*, 22) y, por otra, atestigua que sólo en Él cada persona puede captar el sentido de su vida y transformar su existencia. Aquí ya no estamos frente a una conclusión filosófica ni frente a una espera utópica, sin futuro. La revelación atestigua y confirma que para cada hombre que cree en Jesucristo la vida se ha hecho eterna, porque la muerte ha sido vencida por su resurrección».⁸⁴

Ya había advertido la Santa Sede sobre Tissa Balasuriya: «El autor no reconoce el carácter sobrenatural, único e irrepetible de la revelación de Jesucristo, equiparando sus presupuestos a los de otras formas religiosas (cf. pp. 31-63). En particular considera Balasuriya que algunas “presuppositions” vinculadas a mitos, fueron asumidas acríticamente como datos históricos revelados e, interpretadas ideológicamente por la autoridad eclesial, se convirtieron en enseñanza del Magisterio (cf. pp. 41-49)».⁸⁵

Y sobre Anthony de Mello: «El Autor sustituye la revelación acontecida en Cristo con una intuición de Dios sin forma ni imágenes, hasta llegar a hablar de Dios como de un vacío puro. Para ver a Dios haría solamente falta mirar directamente el mundo. Nada podría decirse sobre Dios; lo único que podemos saber de Él es que es incognoscible.

Ponerse el problema de su existencia sería ya un sin sentido. Este apofatismo radical lleva también a negar que la Biblia contenga afirmaciones válidas sobre Dios. Las palabras de la Escritura serían indicaciones que deberían servir solamente para alcanzar el silencio. En otros pasajes el juicio sobre los libros sagrados de las religiones en general, sin excluir la misma Biblia, es todavía más severo: éstos impedirían que las personas sigan su sentido común, convirtiéndolas en obtusas y crueles. Las religiones, incluido el Cristianismo, serían uno de los principales obstáculos para el descubrimiento de la verdad. Esta verdad, por otra parte, no es definida nunca por el Autor en sus contenidos precisos. Pensar que el Dios de la propia religión sea el único, sería simplemente fanatismo. Dios es considerado como una realidad cósmica, vaga y omnipresente. Su carácter personal es ignorado y en práctica negado».⁸⁶

En la entrevista concedida al periodista Christian Geyer —ya citada—, a una pregunta de aquél responde el Cardenal Ratzinger:

—«Lo que irrita a los protestantes no es el concepto de Iglesia, sino la interpretación bíblica de la declaración “*Dominus Iesus*”, según la cual “es preciso oponerse a la tendencia a leer e interpretar la Sagrada Escritura fuera de la Tradición y del Magisterio de la Iglesia” y “a presupuestos que obstaculizan la

⁸⁴ Cf. MONS. RINO FISICHELLA, «Plenitud y definitividad de la revelación de Jesucristo», en *L'Osservatore Romano*, 13- X-2000, p. 15.

⁸⁵ Notificación de la Congregación para la Doctrina de la fe sobre los escritos del padre Anthony de Mello; en *L'Osservatore Romano*, 28-VIII-1998, p. 5.

⁸⁶ Cf. *Ibíd.*

inteligencia y la acogida de la verdad revelada” (n. 4). Dice Jüngel “la revalorización inoportuna de la autoridad del Magisterio eclesial corresponde a una devaluación también inoportuna de la autoridad de las sagradas Escrituras”.

—La exégesis moderna, apoyada en quinientos años de experiencia, ha reconocido claramente, junto con la literatura moderna y la filosofía del lenguaje, que la simple autointerpretación de las Escrituras y la claridad que de ella deriva simplemente no existen. En 1928, Adolf von Harnack, en su correspondencia epistolar con Erik Peterson, declaró con su típica crudeza: “El así llamado ‘principio formal’ del antiguo luteranismo es una imposibilidad crítica; en cambio, el católico es el mejor”. Ernest Käsemann ha demostrado que el canon de las Sagradas Escrituras en cuanto tal no funda la unidad de la Iglesia, sino la multiplicidad de las confesiones. Recientemente, uno de los exegetas evangélicos más importantes, Ulrich Luz, ha demostrado que la «sola Escritura» se presta a todas las interpretaciones posibles. Por último, incluso en la primera generación de la Reforma se tuvo que buscar «el centro de la Escritura» para obtener una clave de interpretación que no se lograba encontrar en el texto en cuanto tal. Otro ejemplo práctico: en el enfrentamiento con Gerd Lüdemann, un profesor que negaba la resurrección de Cristo, su divinidad, etc., se puso de relieve que incluso la iglesia evangélica no puede por menos de contar con una especie de Magisterio. Al delinear los contornos de la fe en un coro de esfuerzos exegeticos antitéticos (exégesis materialista, feminista, liberacionista, etc.) resulta evidente que precisamente la relación con las profesiones de fe y, por consiguiente, con la tradición viva de la Iglesia, garantiza la interpretación literal de las sagradas Escrituras, protegiéndolas del subjetivismo y conservando su originalidad y autenticidad. Por eso, el Magisterio no menoscaba la autoridad de las Sagradas Escrituras, al contrario, las protege, situándose en una posición inferior con respecto a ellas y dejando aflorar la fe que de ellas deriva».⁸⁷

Queda bien en claro que la revelación de Jesucristo es completa y definitiva; que la diferencia entre fe católica y creencias es esencial; y que el único libro que tiene a Dios como Autor principal es la Biblia.

II. EL LOGOS ENCARNADO Y EL ESPÍRITU SANTO EN LA OBRA DE LA SALVACIÓN

a) Sumario

Para los relativistas Jesús sería un salvador más entre otros

⁸⁷ «Entrevista...», p. 11.

9. a- En la reflexión teológica contemporánea a menudo emerge un acercamiento a Jesús de Nazaret como si fuese una figura histórica particular y finita, que revela lo divino de manera no exclusiva sino complementaria a otras presencias reveladoras y salvíficas. El Infinito, el Absoluto, el Misterio último de Dios se manifestaría así a la humanidad en modos diversos y en diversas figuras históricas: Jesús de Nazaret sería una de esas. Más concretamente, para algunos él sería uno de los tantos rostros que el Logos habría asumido en el curso del tiempo para comunicarse salvíficamente con la humanidad.

Para fundamentarlo proponen un nestorianismo salvífico

9. b- Además, para justificar por una parte la universalidad de la salvación cristiana y por otra el hecho del pluralismo religioso, se proponen contemporáneamente una economía del Verbo eterno válida también fuera de la Iglesia y sin relación a ella, y una economía del Verbo encarnado. La primera tendría una plusvalía de universalidad respecto a la segunda, limitada solamente a los cristianos, aunque si bien en ella la presencia de Dios sería más plena.

Esta doctrina relativista no es cristiana

10. a- Estas tesis contrastan profundamente con la fe cristiana. Debe ser, en efecto, *firmemente creída* la doctrina de fe que proclama que Jesús de Nazaret, hijo de María, y solamente él, es el Hijo y Verbo del Padre. El Verbo, que «estaba en el principio con Dios» (Jn 1,2), es el mismo que «se hizo carne» (Jn 1,14)...

10. b- Fiel a las Sagradas Escrituras y refutando interpretaciones erróneas y reductoras, el primer Concilio de Nicea definió solemnemente su fe en «*Jesucristo Hijo de Dios, nacido unigénito del Padre, es decir, de la sustancia del Padre, Dios de Dios, Luz de Luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado, no hecho, consustancial al Padre, por quien todas las cosas fueron hechas, las que hay en el cielo y las que hay en la tierra, que por nosotros los hombres y por nuestra salvación descendió y se encarnó, se hizo hombre, padeció, y resucitó al tercer día, subió a los cielos, y ha de venir a juzgar a los vivos y a los muertos*». ⁸⁸ Siguiendo las enseñanzas de los Padres, también el Concilio de Calcedonia profesó que «*uno solo y el mismo Hijo, nuestro Señor Jesucristo, es él mismo perfecto en divinidad y perfecto en humanidad, Dios verdaderamente, y verdaderamente hombre [...], consustancial con el Padre en cuanto a la divinidad, y consustancial con nosotros en cuanto a la humanidad [...], engendrado por el Padre antes de los siglos en cuanto a la divinidad, y el mismo, en los últimos días, por nosotros y por nuestra salvación, engendrado de María Virgen, madre de Dios, en cuanto a la humanidad*». ⁸⁹

10. c- Por esto, el Concilio Vaticano II afirma que Cristo «nuevo Adán», «imagen de Dios invisible» (Col 1,15), «es también el hombre perfecto, que ha devuelto a la descendencia de Adán la semejanza divina, deformada por el primer pecado...». ⁹⁰

10. d- Al respecto Juan Pablo II ha declarado explícitamente: «Es contrario a la fe cristiana introducir cualquier separación entre el Verbo y Jesucristo [...]: Jesús es el Verbo encarnado, una sola persona e inseparable [...]. Cristo no es sino Jesús de Nazaret, y éste es el Verbo de Dios hecho hombre para la salvación de todos [...]». ⁹¹

10. e- Es también contrario a la fe católica introducir una separación entre la acción salvífica del Logos en cuanto tal, y la del Verbo hecho carne. Con la encarnación, todas las acciones salvíficas del Verbo de Dios, se hacen siempre en unión con la naturaleza humana que él ha asumido para la salvación de todos los hombres. El único sujeto que obra en las dos naturalezas, divina y humana, es la única persona del Verbo. ⁹²

10. f- Por lo tanto no es compatible con la doctrina de la Iglesia la teoría que atribuye una actividad salvífica al Logos como tal en su divinidad, que se ejercitaría «más allá» de la humanidad de Cristo, también después de la encarnación. ⁹³

⁸⁸ CONC. ECUM. DE NICEA I, DS 125.

⁸⁹ CONC. ECUM. DE CALCEDONIA, DS 301.

⁹⁰ CONC. ECUM. VAT. II, Const. dogm. *Gaudium et spes*, 22.

⁹¹ JUAN PABLO II, Enc. *Redemptoris missio*, 6.

⁹² Cf. SAN LEÓN MAGNO, *Tomus ad Flavianum*: DS 269.

⁹³ Cf. SAN LEÓN MAGNO, *Carta «Promisisse me memini» ad Leonem I imp*: DS 318: «In tantam unitatem ab ipso conceptu Virginis deitate et humanitate conserta, ut nec sine homine divina, nec sine Dio agerentur humana». Cf. también *ibíd.*: DS 317.

El régimen salvífico es uno sólo, porque Uno sólo es el Salvador de todos

11. a- Igualmente, debe ser *firmemente creída* la doctrina de fe sobre la unicidad de la economía salvífica querida por Dios Uno y Trino, cuya fuente y centro es el misterio de la encarnación del Verbo, mediador de la gracia divina en el plan de la creación y de la redención (cf. *Col* 1,15-20), recapitulador de todas las cosas (cf. *Ef* 1,10)... En efecto, el misterio de Cristo tiene una unidad intrínseca, que se extiende desde la elección eterna en Dios hasta la parusía: «[Dios] nos ha elegido en él antes de la fundación del mundo, para ser santos e inmaculados en su presencia, en el amor» (*Ef* 1,4)... El Magisterio de la Iglesia, fiel a la revelación divina, reitera que Jesucristo es el mediador y el redentor universal...⁹⁴ Esta mediación salvífica también implica la unicidad del sacrificio redentor de Cristo, sumo y eterno sacerdote (cf. *Hb* 6,20; 9,11; 10,12-14).

Pretendido dualismo entre el Espíritu Santo y el Hijo

12. a- Hay también quien propone la hipótesis de una economía del Espíritu Santo con un carácter más universal que la del Verbo encarnado, crucificado y resucitado. También esta afirmación es contraria a la fe católica, que, en cambio, considera la encarnación salvífica del Verbo como un evento trinitario. En el Nuevo Testamento el misterio de Jesús, Verbo encarnado, constituye el lugar de la presencia del Espíritu Santo y la razón de su efusión a la humanidad...

12. b- El Concilio Vaticano II ha llamado la atención de la conciencia de fe de la Iglesia sobre esta verdad fundamental. Cuando expone el plan salvífico del Padre para toda la humanidad, el Concilio conecta estrechamente desde el inicio el misterio de Cristo con el del Espíritu.⁹⁵ Toda la obra de edificación de la Iglesia a través de los siglos se ve como una realización de Jesucristo Cabeza en comunión con su Espíritu.⁹⁶

De hecho, la acción de Cristo y del Espíritu va más allá de los límites de la Iglesia visible

12. c- Además, la acción salvífica de Jesucristo, con y por medio de su Espíritu, se extiende más allá de los confines visibles de la Iglesia y alcanza a toda la humanidad. Hablando del misterio pascual, en el cual Cristo asocia vitalmente al creyente a sí mismo en el Espíritu Santo, y le da la esperanza de la resurrección, el Concilio afirma: «Esto vale no solamente para los cristianos, sino también para todos los hombres de buena voluntad, en cuyo corazón obra la gracia de modo invisible. Cristo murió por todos, y la vocación suprema del hombre en realidad es una sola, es decir, la divina. En consecuencia, debemos creer que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, en la forma de sólo Dios conocida, se asocien a este misterio pascual».⁹⁷

Hay una unión indisoluble entre la acción salvífica de Cristo y la del Espíritu

12. d- Queda claro, por lo tanto, el vínculo entre el misterio salvífico del Verbo encarnado y el del Espíritu Santo, que actúa el influjo salvífico del Hijo hecho hombre en la vida de todos los hombres, llamados por Dios a una única meta, ya sea que hayan precedido históricamente al Verbo hecho hombre, o que vivan después de su venida en la historia: de todos ellos es animador el Espíritu del Padre, que el Hijo del hombre dona libremente (cf. *Jn* 3,34).

Por tanto, hay una única economía salvífica divina

12. e- Por eso el Magisterio reciente de la Iglesia ha llamado la atención con firmeza y claridad sobre la verdad de una única economía divina: «La presencia y la actividad del Espíritu no afectan únicamente a los individuos, sino también a la sociedad, a la historia, a los pueblos, a las culturas y a las religiones [...]. Cristo resucitado obra ya por la virtud de su Espíritu [...]. Es también el Espíritu quien esparce “las semillas de la Palabra” presentes en los ritos y

⁹⁴ CONC. ECUM. VAT. II, Const. past. *Gaudium et spes*, 45. Cf. también CONC. DETRENTO, Decr. *De peccato originali*, 3: DS 1513.

⁹⁵ Cf. CONC. ECUM. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, 3-4.

⁹⁶ Cf. *Ibid.*, 7. Cf. SAN IRENEO, el cual afirmaba que en la Iglesia «ha sido depositada la comunión con Cristo, o sea, el Espíritu Santo» (*Adversus Haereses* III, 24, 1: SC 211, 472).

⁹⁷ *Conc. Ecum. Vat. II*, Const. past. *Gaudium et spes*, 22.

culturas, y los prepara para su madurez en Cristo».⁹⁸ Aun reconociendo la función histórico-salvífica del Espíritu en todo el universo y en la historia de la humanidad,⁹⁹ sin embargo confirma: «Este Espíritu es el mismo que se ha hecho presente en la encarnación, en la vida, muerte y resurrección de Jesús y que actúa en la Iglesia. No es, por consiguiente, algo alternativo a Cristo, ni viene a llenar una especie de vacío, como a veces se da por hipótesis, que exista entre Cristo y el Logos. Todo lo que el Espíritu obra en los hombres y en la historia de los pueblos, así como en las culturas y religiones, tiene un papel de preparación evangélica, y no puede menos de referirse a Cristo, Verbo encarnado por obra del Espíritu, “para que, hombre perfecto, salvara a todos y recapitulara todas las cosas”».¹⁰⁰

La acción del Espíritu Santo no está fuera o al lado de la acción de Cristo

12. f- En conclusión, la acción del Espíritu no está fuera o al lado de la acción de Cristo. Se trata de una sola economía salvífica de Dios Uno y Trino, realizada en el misterio de la encarnación, muerte y resurrección del Hijo de Dios, llevada a cabo con la cooperación del Espíritu Santo y extendida en su alcance salvífico a toda la humanidad y a todo el universo: «Los hombres, pues, no pueden entrar en comunión con Dios si no es por medio de Cristo y bajo la acción del Espíritu».¹⁰¹

b) Comentarios

Señala muy bien el P. Luis Ladaria, S.J.: «...en ciertos casos, los presupuestos teológicos a partir de los cuales se quiere entablar ese diálogo (se refiere al interreligioso¹⁰²) parecen no tener en cuenta o incluso considerar superadas ciertas verdades fundamentales del cristianismo. Entre ellas se mencionan algunas que nos interesan ahora especialmente para nuestro objetivo: “la unidad personal entre el Verbo eterno y Jesús de Nazaret, (y) la unidad entre la economía del Verbo encarnado y del Espíritu Santo” (*ib.*, 4). Estos son los puntos que se tratan en el capítulo II de la Declaración. Intentaremos profundizarlos siguiendo el hilo del documento que nos ocupa.

El Verbo eterno y Jesús de Nazaret

«[...] Se señala en primer lugar que frecuentemente se propone un acercamiento a Jesús de Nazaret según el cual sería considerado “como si fuese una figura histórica particular y finita, que revela lo divino de manera no exclusiva sino complementaria a otras presencias reveladoras y salvíficas... Más concretamente, para algunos Él sería uno de los tantos rostros que el Logos habría asumido en el curso del tiempo para comunicarse salvíficamente con la humanidad” (*ib.*, 9).

⁹⁸ JUAN PABLO II, Enc. *Redemptoris missio*, 28. Acerca de «las semillas del Verbo»: cf. también San Justino, 2 *Apología*, 8,1-2,1-3; 13, 3-6: ed. E. J. Goodspeed, 84; 85; 88-89.

⁹⁹ Cf. *ibíd.*, 28-29.

¹⁰⁰ *Ibíd.*, 29.

¹⁰¹ *Ibíd.*, 5.

¹⁰² El diálogo interreligioso no puede sustituir al anuncio de la buena nueva a todos los pueblos; por lo demás, el reciente magisterio de la Iglesia lo ha recomendado, dado que forma parte de su misión evangelizadora, cf. *Redemptoris missio*, 4; 11; 55-57. Para una información abundante sobre el debate en torno a este tema, cf. A. AMATO, «L'assolutezza salvifica del Cristianesimo: prospettive sistematiche», en *Seminarium* 38 (1998) pp. 771-809; G. IAMMARRONE, «La dottrina del primato assoluto e della signoria universale di Gesù Cristo nel dibattito attuale sul valore salvifico delle religioni», en I. SANNA (a cargo de) *Gesù Cristo speranza del mondo. Miscellanea in onore di Marcello Bordoni*, Roma 2000, pp. 339-408.

(Como si se diese una reencarnación del Verbo. ¡Qué cuidado hay que tener con las doctrinas orientalistas!).¹⁰³

En sus expresiones más extremas, la posición aquí caracterizada llega incluso a poner en tela de juicio la divinidad de Jesucristo. Las manifestaciones del misterio de Dios que se encuentran en las diferentes religiones y en muchas personalidades históricas serían sustancialmente equiparables. Jesús sería una de las muchas expresiones del misterio inefable de Dios, pero no el Hijo de Dios encarnado, verdadero Dios también Él mismo, de la misma sustancia del Padre.

En la Declaración también se describen brevemente otras posiciones, que se pueden considerar menos radicales: «se proponen simultáneamente una economía del Verbo eterno, válida también fuera de la Iglesia y sin relación con ella, y una economía del Verbo encarnado. La primera tendría una plusvalía de universalidad con respecto a la segunda, limitada solamente a los cristianos, aunque en ella la presencia de Dios sería más plena» (*ib.*).¹⁰⁴ Las doctrinas referidas en este párrafo no pueden identificarse simplemente con las descritas en el párrafo anterior, pues aquí se reconoce a la economía de Jesucristo una mayor plenitud que, según algunos autores implícitamente tomados en consideración, derivaría precisamente del hecho de que Jesús es el Hijo de Dios encarnado.

Así pues, no se duda de la divinidad de Cristo (en este caso), y tampoco de la realidad de la encarnación, que se afirma como un acontecimiento único, cuya intensidad no tiene equivalente en las demás acciones salvíficas del Logos fuera de las fronteras del cristianismo. Pero, por otra parte, es preciso subrayar también que, según los que siguen esa línea de pensamiento, *la acción salvífica del Verbo encarnado sigue siendo limitada, y no llega a todos los hombres*. Esto sucedería a causa de la limitación de la humanidad asumida, que no sería capaz de agotar toda la potencia reveladora y salvífica de Dios. En otros momentos la Declaración responde a estas dos dificultades: tanto a la que se refiere a la revelación como a la que atañe a la salvación.¹⁰⁵ Por consiguiente, no es necesario examinar ahora este punto.

¹⁰³ Paréntesis nuestro.

¹⁰⁴ También se debe advertir que algunos de los autores que distinguen la acción salvífica del Verbo eterno de la del Verbo encarnado no quieren hablar de dos economías diversas, sino de una sola, porque la acción del Verbo en cuanto tal se encontraría en relación con la salvación realizada por Jesús, Verbo encarnado. Pero a menudo no logran explicar de modo satisfactorio el alcance de esa relación, de forma que queda la impresión de que en realidad la economía del Verbo eterno es diversa de la del Verbo encarnado.

¹⁰⁵ [...] En este sentido se puede y se debe decir que Jesucristo tiene, para el género humano y su historia, un significado y un valor singular y único, sólo propio de él, exclusivo, universal y absoluto. Jesús es, en efecto, el Verbo de Dios hecho hombre para la salvación de todos... Santo Tomás ya se había planteado el problema del efecto universal de la acción de Cristo: *S. Th.*, III, 7, 11, ad 2: «El efecto de la gracia de Cristo es infinito: se extiende a la salvación de todo el género humano»; y la razón por la que es infinito es: «La gracia de Cristo tiene un efecto

La Declaración no duda en afirmar que las tesis brevemente expuestas en el número 9 «contrastan profundamente con la fe cristiana» (n. 10). No se introduce en este momento ninguna distinción entre ellas, aunque, teniendo en cuenta lo que hemos visto anteriormente, parece claro que en este profundo contraste con la fe que une todas las tesis indicadas, también hay diferencias.

[...] Ante todo se menciona “la doctrina de fe que proclama que Jesús de Nazaret, hijo de María, y solamente él, es el Hijo y el Verbo del Padre” (n. 10). Estamos en el corazón mismo de la fe cristiana. Jesús es el Hijo unigénito del Padre; hay una identidad personal entre el Verbo que en el principio estaba en Dios y el que se hizo carne (cf. *Jn* 1, 1. 14). Así pues, no hay muchos rostros del Logos en los que éste se manifieste, sino uno solo, Jesús de Nazaret [...]. Lo mismo hacen el concilio Vaticano II en la constitución pastoral *Gaudium et spes*, número 22, y Juan Pablo II en la encíclica *Redemptoris Missio*, número 6: «Es contrario a la fe cristiana introducir cualquier separación entre el Verbo y Jesucristo».¹⁰⁶

A veces se ha dicho: «Jesús es el Logos, pero el Logos no es Jesús», precisamente para poner de relieve la pluralidad de manifestaciones del Verbo divino. Estas tendencias que niegan la identidad personal entre el Hijo eterno, o el Logos, y Jesús, por el abierto contraste con la doctrina cristiana en que se encuentran, no parecen hallar un consenso mayoritario, aunque tengan una presencia significativa en el mundo teológico. En cambio, las formas más matizadas de poner en tela de juicio la unicidad del evento salvífico de Cristo se difunden cada vez más. Por consiguiente, vale la pena reflexionar sobre la validez de los presupuestos teológicos en los que se fundan siguiendo las directrices de la *Dominus Iesus* [...].

Una acción salvífica del Verbo «en cuanto tal», separada de la del Verbo encarnado, no se puede sostener, simplemente porque después de la encarnación este Verbo en cuanto tal, es decir, el Verbo no encarnado, ya no existe. «El Verbo se hizo carne» (*Jn* 1,14; cf. *Jn* 4,2-3). Frente a las herejías de los primeros siglos, de índole gnóstica o docética, la Iglesia tuvo que defender esta verdad fundamental con todo su realismo. Así, para San Justino, Cristo es el Logos en persona, que se hizo carne y se llamó Jesucristo.¹⁰⁷ Por esta razón, afirma: «Así pues, nuestra doctrina es claramente más elevada que cualquier otra doctrina humana, porque todo lo que es racional, esto ha sido Cristo, aparecido para nosotros, cuerpo, logos y alma».¹⁰⁸ Los cristianos, que conocen a Jesús, viven según el Logos en su totalidad, no sólo según una parte del Λόγος σπέρματικός.¹⁰⁹ Porque no han

infinito, bien a causa de la infinidad de dicha gracia, bien a causa de la unidad de la divina persona, a la que está unida» (*ibíd.*).

¹⁰⁶ Cf. las citas de los textos mencionados en *Dominus Iesus*, 10.

¹⁰⁷ Cf. *Apol.*, I, 5, 4.

¹⁰⁸ *Apol.* II, 10, 1.

¹⁰⁹ Cf. *Apol.* II, 7, 2-3.

podido conocer al Verbo en su totalidad, hay contradicciones entre los filósofos y los legisladores paganos, que, de todos modos, gracias a la parte de este Logos que se les ha concedido, han podido decir cosas buenas y justas.¹¹⁰ Con parecidas palabras se expresa también San Ireneo de Lyon: «ignoran, en efecto, (los adversarios) que el Verbo de Dios, su Unigénito, que en todo tiempo está presente al género humano, se ha unido y mezclado por deseo del Padre con su propia obra modelada por él, y se ha hecho carne. Este es Jesucristo, nuestro Señor, que padeció por nosotros, que resucitó por nosotros, y que vendrá en la gloria del Padre para resucitar a toda carne (...). Por tanto, no hay más que un solo Dios Padre (...) y un solo Cristo Jesús, Señor nuestro, que ha venido por medio de toda economía y que ha recapitulado en sí todas las cosas».¹¹¹ Tertuliano comparará el escándalo de la encarnación con el de la cruz; sólo porque tuvo lugar la primera puede haber existido la segunda: «¿qué cosa hay más indigna de Dios o de qué cosa se debe avergonzar más?, ¿de nacer o de morir?, ¿de llevar la carne o de llevar la cruz?, ¿de ser circuncidado o de ser crucificado?, ¿de ser depositado en una cuna o de ser puesto en un sepulcro? (...) No quitéis la única esperanza del mundo entero. ¿Por qué eliminar la necesaria vergüenza de la fe? Lo que es indigno de Dios, a mí me conviene: soy salvo si no seré confundido a causa de mi Señor (...). Fue crucificado el Hijo de Dios: no me avergüenzo porque hay que avergonzarse. Murió el Hijo de Dios: es creíble, porque es increíble (...). Pero cómo serán verdaderas esas cosas en Cristo, si Cristo mismo no fue verdadero, si no tuvo verdaderamente en sí mismo lo que podía ser colgado de la cruz, muerto, sepultado y resucitado (...). Así a realidad de su doble sustancia nos lo mostró hombre y Dios, nacido y no nacido, carnal y espiritual, débil y fortísimo, moribundo y viviente (...). ¿Por qué cortas por la mitad a Cristo con la mentira? Todo entero fue verdad».¹¹²

(Es lo que enseña Calcedonia) [...] Por esto a la santísima Virgen se la llama Madre de Dios, no porque la divinidad del Verbo haya tenido origen de María, sino porque nació de ella el cuerpo dotado de alma racional al que se unió el Verbo, y por eso el Verbo nació según la carne (cf. *DS* 250 ss) [...].

Así, pues, no hay un Logos que no sea el encarnado. Del mismo Logos se afirma lo que corresponde tanto a la divinidad como a la humanidad. Pero las naturalezas no se confunden. Por eso, según la conocida fórmula de San León Magno, cada

¹¹⁰ Cf. *Apol.*, II, 10, 2-3; también II, 13, 3-6. Bastan estas breves alusiones a la doctrina del Λόγος σπερματικός de san Justino para darse cuenta de que no puede invocarse dicha doctrina en favor de una «insuficiencia» de Jesucristo por lo que atañe a la plenitud de la revelación o a su capacidad salvífica. Las semillas del Verbo esparcidas en el mundo no pueden completar la plenitud que se manifestó en Jesús.

¹¹¹ *Adv. haer.*, III, 16, 6; cf. también *ibíd.*, hay un solo Cristo porque no es posible que uno haya sufrido y otro haya quedado impasible. Cf. también *ibíd.* IV, 34, 1; V, 1, 1; etc.

¹¹² *De carne Christi*, 5, 1-8; cf. *Adv. Prax.*, XXVII, 7-15.

una de ellas actúa lo que le es propio en comunión con la otra.¹¹³ Por tanto, se excluye una acción de la naturaleza divina del Verbo sin la comunión con la naturaleza humana [...].

La enseñanza de san León Magno saca las consecuencias que derivan del desarrollo doctrinal anterior que hemos trazado brevemente. Si no existe un Logos que no esté unido a la carne,¹¹⁴ ni podemos pensar en la humanidad de Jesús como no asumida por el Hijo, ni las acciones divinas pueden ser llevadas a cabo sin la humanidad ni viceversa.¹¹⁵ Por eso, la Declaración concluye: «No es compatible con la doctrina de la Iglesia la teoría que atribuye una actividad salvífica al Logos como tal en su divinidad, que se realizaría “más allá” de la humanidad de Cristo, también después de la encarnación» (n. 10).¹¹⁶ También después de la encarnación permanece el misterio de la persona divina del Hijo, pero este es ya el misterio de Jesucristo. La Declaración precisa que no es compatible con la doctrina de la Iglesia una actividad salvífica del Logos más allá de la humanidad de Jesús *también después de la encarnación*. Ciertamente el sentido de este inciso no es negar que la salvación, incluso antes de Cristo, se da en virtud de él como único mediador.¹¹⁷

Precisamente para subrayar esta unidad de la economía salvífica que tiene en Cristo su centro, san Ireneo de Lyon se expresaba así: «Por lo que es evidente que todo lo que había sido conocido de antemano por el Padre, lo ha realizado nuestro Señor según el orden, el tiempo y la hora adecuada y conocida de antemano. Es único y él mismo, siendo rico y múltiple. Porque se entregó a la rica y múltiple voluntad del Padre, siendo Salvador de los que se salvan y Señor de los que están

¹¹³ SAN LEÓN MAGNO, *Tomus ad Flavianum* (DS 294): «*Agit enim utraque forma cum alterius comunione quod proprium est: Verbo scilicet operante quod Verbi est, et carne exequente quod carnis est*».

¹¹⁴ Cf. SANTO TOMÁS, *S. Th.*, III, 2, 4: la única persona de Cristo, en cuanto subsiste en dos naturalezas, es «composita».

¹¹⁵ SAN LEÓN MAGNO, *Ep. «Promisisse me memini» ad Leonem imp.* (DS 317): «*Sincera fidei contemplatione cernendum est, ad quae provehatur humilitas carnis, et ad quae inclinetur altitudo deitatis, quid sit, quod caro sine Verbo non agit, et quid sit quod Verbum sine carne non effecit*»; *ibíd.* (DS 318): «*... in tantam unitatem ab ipso conceptu Virginis deitate et humanitate conserta, ut nec sine homine divina, nec sine Deo agerentur humana*».

¹¹⁶ Al inicio de esta exposición advertíamos de que los autores que propugnan una acción salvífica del Verbo diversa de la del Logos encarnado mantienen la doctrina de la encarnación. Pero ahora podemos notar que su posición soteriológica muestra con mucha probabilidad una deficiente comprensión de la unión hipostática, dado que habría acciones salvíficas del Logos fuera de la encarnación, es decir, en ciertos aspectos no sólo la acción, sino necesariamente la persona misma del Hijo permanecería «más allá» de la encarnación. ¿Se podría hablar aún de unidad personal?

¹¹⁷ *Ecclesia in Asia*, 14: «Desde el primer instante del tiempo hasta el último, Jesús es el único Mediador universal. También para cuantos no profesan explícitamente la fe en él como Salvador, la salvación llega a través de él como gracia, mediante la comunicación del Espíritu Santo».

bajo su poder, y Dios de las cosas que fueron creadas e Hijo único del Padre, el Cristo que fue anunciado de antemano y el Verbo de Dios que se encarnó cuando llegó la plenitud de los tiempos, en que era preciso que el Hijo de Dios se hiciera Hijo del hombre».¹¹⁸

[...] La unicidad de la economía salvífica se funda en el hecho de que Jesús es el mediador y redentor universal (Cf. *Gaudium et spes*, 45).¹¹⁹ Ver también *El cristianismo y las religiones*.¹²⁰

La unidad de la economía del Verbo encarnado y del Espíritu Santo

Dado que el Hijo y el Espíritu Santo son, según la conocida expresión de san Ireneo, las dos manos del Padre,¹²¹ [...] no se puede reflexionar sobre la unidad de la economía salvífica que tiene su centro en la encarnación del Hijo sin considerar el papel del Espíritu Santo en ella [...].¹²²

Diversas cuestiones teológicas se encuentran en íntima relación con la unicidad de la economía salvífica que tiene su centro en la encarnación. Ante todo la mediación universal de Jesús, a la que la declaración *Dominus Iesus* dedica un capítulo entero. Pero, por otra parte, sólo si se afirma esta única economía podemos considerar a todos los hombres llamados a una misma salvación. Diversos caminos, en este caso, no podrían por menos de llevar a metas diversas, pues hay un nexo íntimo entre el mediador de la salvación y la salvación misma. El Nuevo Testamento considera esa salvación como participación en la vida de Jesús y, concretamente, en la vida de su humanidad glorificada (cf. entre otros muchos textos: *Lc* 23,43; *Jn* 14, 1-3; 17, 24-26; *Ro*, 8, 17.29; *1Co* 15,45-49; *Ef* 1,3-14; 2,6; *Flp* 1,23; *Col* 3,1-4). Sólo porque Cristo murió y resucitó por nosotros, y gracias a la acción de su Espíritu, podemos llegar a la plena conformación con él. Y al

¹¹⁸ *Adv. Haer.*, III, 16, 7.

¹¹⁹ El magisterio reciente ha repetido con frecuencia esta idea. JUAN PABLO II, en *Redemptoris missio*, 6, dice: «Es precisamente esta singularidad única de Cristo que le confiere un significado absoluto y universal, por lo cual, mientras está en la historia, es el centro y el fin de la misma»; y en *Ecclesia in Asia*, 14: «Nosotros creemos que Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre, es el único Salvador, dado que sólo él, el Hijo, ha realizado el plan universal de la salvación».

¹²⁰ COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL: «Siendo Jesús el único mediador, que lleva a cabo el designio salvador del único Dios Padre la salvación para todos los hombres es única y la misma: la plena configuración con Jesús y la comunión con él en la participación en su filiación divina. Por consiguiente, hay que excluir la existencia de economías diversas para los que creen en Jesús y para los que no creen en él» (nn. 32-49).

¹²¹ Cf. *ib.* IV, praef. 4; V, 5, 1; 6, 2; 28, 4; también SAN AMBROSIO DE MILÁN, *Exp. Sal.* 118, 10, 17.

¹²² *Redemptoris missio*, 28, citado en *Dominus Iesus*, 12. *Ecclesia in Asia*, 16: «Así pues, la presencia universal del Espíritu no puede servir de excusa para dejar de proclamar a Jesucristo explícitamente como el único Salvador. Al contrario, la presencia universal del Espíritu Santo es inseparable de la salvación universal en Jesús».

mismo tiempo sólo con la mediación de Jesucristo se puede llegar al Padre. Ni el Nuevo Testamento ni la tradición de la Iglesia conocen otro camino».¹²³

«¡Porque no hay bajo el cielo otro nombre dado a los hombres por el que nosotros debamos salvarnos!» (He 4,12).

CAPÍTULO III: UNICIDAD Y UNIVERSALIDAD DEL MISTERIO SALVÍFICO DE JESUCRISTO

a) Sumario

Uno solo es el Salvador de todos

13. a- Es también frecuente la tesis que niega la unicidad y la universalidad salvífica del misterio de Jesucristo. Esta posición no tiene ningún fundamento bíblico. En efecto, debe ser *fírmemente creída*, como dato perenne de la fe de la Iglesia, la proclamación de Jesucristo, Hijo de Dios, Señor y único salvador, que en su evento de encarnación, muerte y resurrección ha llevado a cumplimiento la historia de la salvación, que tiene en él su plenitud y su centro.

13. b- Los testimonios neotestamentarios lo certifican con claridad: «El Padre envió a su Hijo, como salvador del mundo» (1 Jn 4,14); «He aquí el cordero de Dios, que quita el pecado del mundo» (Jn 1,29) [...].

13. c- Basados en esta conciencia del don de la salvación, único y universal, ofrecido por el Padre por medio de Jesucristo en el Espíritu Santo (cf. Ef 1,3-14), los primeros cristianos se dirigieron a Israel mostrando que el cumplimiento de la salvación iba más allá de la Ley, y afrontaron después al mundo pagano de entonces, que aspiraba a la salvación a través de una pluralidad de dioses salvadores. Este patrimonio de la fe ha sido propuesto una vez más por el Magisterio de la Iglesia [...].¹²⁴

Es una verdad de fe católica

14. a- Debe ser, por lo tanto, *fírmemente creída* como verdad de fe católica que la voluntad salvífica universal de Dios Uno y Trino es ofrecida y cumplida una vez para siempre en el misterio de la encarnación, muerte y resurrección del Hijo de Dios.

Otras religiones

14. b- Teniendo en cuenta este dato de fe, y meditando sobre la presencia de otras experiencias religiosas no cristianas y sobre su significado en el plan salvífico de Dios, la teología está hoy invitada a explorar si es posible, y en qué medida, que también figuras y elementos positivos de otras religiones puedan entrar en el plan divino de la salvación. En esta tarea de reflexión la investigación teológica tiene ante sí un extenso campo de trabajo bajo la guía del Magisterio de la Iglesia.

Bajo la única Mediación universal de Jesucristo, hay mediaciones parciales, subordinadas y participadas

¹²³ L'Osservatore Romano, 29-IX-2000, pp.7-8.

¹²⁴ CONC. ECUM. VAT. II, Const. past. *Gaudium et spes*, 10; cf. SAN AGUSTÍN, cuando afirma que fuera de Cristo, «camino universal de salvación que nunca ha faltado al género humano, nadie ha sido liberado, nadie es liberado, nadie será liberado» (*De Civitate Dei* 10, 32, 2: CCSL 47, 312).

14. c- El Concilio Vaticano II, en efecto, afirmó que «la única mediación del Redentor no excluye, sino suscita en sus criaturas una múltiple cooperación que participa de la fuente única».¹²⁵ Se debe profundizar el contenido de esta mediación participada, siempre bajo la norma del principio de la única mediación de Cristo: «Aun cuando no se excluyan mediaciones parciales, de cualquier tipo y orden, éstas sin embargo cobran significado y valor *únicamente* por la mediación de Cristo y no pueden ser entendidas como paralelas y complementarias».¹²⁶

Son contrarias a la fe las teorías de una salvación fuera de Cristo

14. d- No obstante, serían contrarias a la fe cristiana y católica aquellas propuestas de solución que contemplen una acción salvífica de Dios fuera de la única mediación de Cristo.

No tener miedo a los términos exactos

15. a- No pocas veces algunos proponen que en teología se eviten términos como «unicidad», «universalidad», «absolutes», cuyo uso daría la impresión de un énfasis excesivo acerca del valor del evento salvífico de Jesucristo con relación a las otras religiones. En realidad, con este lenguaje se expresa simplemente la fidelidad al dato revelado, pues constituye un desarrollo de las fuentes mismas de la fe. Desde el inicio, en efecto, la comunidad de los creyentes ha reconocido que Jesucristo posee una tal valencia salvífica, que Él sólo, como Hijo de Dios hecho hombre, crucificado y resucitado, en virtud de la misión recibida del Padre y en la potencia del Espíritu Santo, tiene el objetivo de donar la revelación (cf. *Mt* 11,27) y la vida divina (cf. *Jn* 1,12; 5,25-26; 17,2) a toda la humanidad y a cada hombre.

Jesucristo tiene, para todos los hombres y mujeres, un valor singular, único, sólo propio de él, exclusivo, universal y absoluto

15. b- En este sentido se puede y se debe decir que Jesucristo tiene, para el género humano y su historia, un significado y un valor singular y único, sólo de él propio, exclusivo, universal y absoluto. Así lo enseña el Concilio.¹²⁷ Jesús es, en efecto, el Verbo de Dios hecho hombre para la salvación de todos. Recogiendo esta conciencia de fe, el Concilio Vaticano II lo enseña claramente [...]¹²⁸

b) Comentaristas

Comenta Don Ángelo Amato: «[...] este tercer capítulo, constituye el centro de todo el documento (cf. *Dominus Iesus*, 13-15).

El desafío del pluralismo religioso

La afirmación de Jesucristo como único salvador de la humanidad entera se opone a la tesis teológica que justifica el pluralismo religioso no sólo de hecho, sino también de derecho, y que, por consiguiente, niega la universalidad salvífica del misterio de la encarnación del Verbo. No se trata de una posición nueva en la historia de la teología. Por ejemplo, en 1902, Ernest Troeltsch, en su libro *Die*

¹²⁵ CONC. ECUM. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, 62.

¹²⁶ JUAN PABLO II, Enc. *Redemptoris missio*, 5.

¹²⁷ CONC. ECUM. VAT. II, Const. past. *Gaudium et spes*, 45. La necesidad y absoluta singularidad de Cristo en la historia humana está bien expresada por San Ireneo cuando contempla la preeminencia de Jesús como Primogénito: «En los cielos como primogénito del pensamiento del Padre, el Verbo perfecto dirige personalmente todas las cosas y legisla; sobre la tierra como primogénito de la Virgen, hombre justo y santo, siervo de Dios, bueno, aceptable a Dios, perfecto en todo; finalmente salvando de los infiernos a todos aquellos que lo siguen, como primogénito de los muertos es cabeza y fuente de la vida divina» (*Demonstratio*, 39: SC 406, 138).

¹²⁸ JUAN PABLO II, Enc. *Redemptoris missio*, 6.

Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte, rechazó tanto la vía del origen sobrenatural del cristianismo, según la teología católica y protestante tradicional, que consideraba absoluta la religión cristiana por haber sido revelada por Dios, como la vía histórico-evolutiva del idealismo hegeliano, que veía en el cristianismo la cumbre más alta de la evolución del espíritu absoluto.¹²⁹ Troeltsch eligió una tercera vía, la de la verificación histórica, que ciertamente no llevaba a la afirmación del carácter absoluto del cristianismo, sino, al máximo, a su *normatividad* o a su *validez más alta (Höchstgeltung)*.¹³⁰ La absolutidad del cristianismo no indicaría unicidad y universalidad salvífica, sino que sería la celebración más válida de la religiosidad personalista: “Entre las grandes religiones, el cristianismo es, en realidad, la revelación más grande y más completa de la religiosidad personalista”.¹³¹

Hace unos veinte años, volvieron a defender la tesis relativista del misterio cristiano John Hick y Paul Knitter, los cuales hablan respectivamente del “mito del Dios encarnado”¹³² o del “mito de la unicidad cristiana”.¹³³ Se trata de dos de los representantes más típicos de la teología pluralista de las religiones, seguidos por innumerables discípulos.¹³⁴ Para ellos Jesús sería uno de tantos salvadores religiosos, por lo que todas las religiones serían igualmente válidas. Por ejemplo, Paul Knitter afirma: “Más concretamente, aunque disguste, tal vez el budismo y el hinduismo son tan importantes para la historia de la salvación como el cristianismo y tal vez otros reveladores y salvadores son tan importantes como Jesús de Nazaret”.¹³⁵ Es decir, se abandona el misterio de Pentecostés y se vuelve al mito de Babel.¹³⁶

La perspectiva pluralista

En la introducción a su obra, en colaboración, Paul Knitter explica el significado “mítico” de la unicidad cristiana, que él interpreta en el sentido de que existiría un

¹²⁹ Cf. G. W. HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, G. Lasson, Hamburgo 1966, vol. I, p. 74 ss.

¹³⁰ *Die Absolutheit des Christentums und die Religion geschichte*, 1902; nueva edición Munich-Hamburgo, 1969, pp. 84-91.

¹³¹ *Ibíd.*, p.88.

¹³² *The Myth of God Incarnate*, SCM Press, London, 1977. Más recientemente, pero con idénticos resultados, el mismo autor habla de la «metáfora» del Dios encarnado.

¹³³ J. HICK-P KNITTER, *The Myth of Christian Uniqueness. Toward a Pluralistic Theology of Religions*, Orbis Books, Maryknoll, 1987.

¹³⁴ Una respuesta crítica ponderada a la posición pluralista de JOHN HICK la dio uno de sus discípulos católicos: GAVIN D’ACOSTA, *Christian Uniqueness Reconsidered. The Myth of a Pluralistic Theology of Religions*, Orbis Book, Maryknoll 1990.

¹³⁵ *La teologia cattolica delle religioni a un crocevia*, en «Concilium» 22 (1986), p. 137.

¹³⁶ Cf. L SWIDLER (ed.), *Toward a Universal Theology of Religions*, Orbis Books, Maryknoll 1987.

solo cristianismo, como existe un solo budismo o hinduismo,¹³⁷ es decir, unicidad sin pretensión alguna de verdad plena y absoluta con respecto a las demás religiones. Estos autores proponen superar sea la posición exclusivista, como la de Karl Barth, que consideraba idolátricas a las demás religiones,¹³⁸ sea la inclusivista, como la posición del Concilio Vaticano II, y desplazarse más bien hacia un modelo pluralista. Ese desplazamiento (*paradigm shift*) constituiría el paso de un “Rubicón teológico”.¹³⁹ Pasar desde la ribera del exclusivismo e inclusivismo hasta la del pluralismo absoluto implica la superación de tres “puentes teológicos”:

1. el primero, la aceptación plena del relativismo, como constatación de la inexistencia de una verdad absoluta;
2. el segundo, la admisión del pluralismo como única posibilidad de expresar el misterio inefable de Dios; y
3. el tercero, la urgencia de promover la justicia mediante un movimiento de liberación mundial en el que Cristo, Buda, Krishna o Mahoma no se enfrenten sino que se completen mutuamente.¹⁴⁰

[...] Jesucristo desaparece del horizonte como salvador universal: sería simplemente un mediador relativo, o incluso facultativo, de salvación.

En esta línea se sitúa, por ejemplo, S.J. Samartha, primer director del “Plan de diálogo” (“Dialogue Program”) del Consejo mundial de Iglesias (Ginebra), quien propone para la India y toda Asia una profunda revisión de la cristología cristiana: “En su confesión de fe la comunidad cristiana afirma que Jesús es el Cristo de Dios. Eso es verdaderamente normativo para los cristianos en cualquier lugar; pero convertirlo en un evento “absolutamente singular” y considerar que el significado del misterio sólo es revelado en una persona particular, en un lugar particular y en ningún otro, significa ignorar a los miembros de otras confesiones, que tienen otros puntos de referencia. Hacer afirmaciones exclusivas sobre nuestra tradición particular no es la mejor manera de amar a nuestro prójimo como a nosotros mismos”.¹⁴¹ La originalidad del cristianismo no residiría en afirmar que Jesucristo es Dios: “Elevar a Jesús a la categoría de Dios o afirmar que sólo Jesús de Nazaret es el Cristo son tentaciones que es preciso evitar. La primera puede degenerar en una “Jesuslogía” empobrecida, y la segunda puede caer en un estrecho

¹³⁷ Cf. HICK-KNITTER, *The Myth of Christian Uniqueness*, p. VII.

¹³⁸ K. BARTH, KD, 1/2.

¹³⁹ Cf. J. HICK-P KNITTER, *The Myth of Christian Uniqueness*, p. VIII.

¹⁴⁰ *Ibíd.*, pp. IX-XII.

¹⁴¹ *One Christ, Many Religions. Toward a Revised Christology*, Orbis Books, Maryknoll, 1991.

“Cristomonismo”. Una cristología teocéntrica evita estos peligros y ayuda más a entablar nuevas relaciones con los miembros de otras confesiones”.¹⁴²

También para M. Thomas Thangaraj la pretensión de absolutidad salvífica de Jesús sería inadecuada si se entiende de modo universal. Sólo sería aceptable si se precisara que “Cristo es único y absoluto exclusivamente para los cristianos”.¹⁴³ Por esto, aplicando a Jesús el título de *guru* (maestro), afirma que “Jesús deberá ser considerado como uno de tantos *gurús* y no como el único *guru*”.¹⁴⁴

De ese modo se quiere superar la afirmación de la unicidad salvífica exclusiva del evento Cristo que se presenta como una falta de respeto con respecto a la experiencia de los seguidores de otras religiones, que viven venerando a otros salvadores.

La respuesta olvidada de la «Redemptoris missio» (1990)

En ella se hacen tres afirmaciones cristológicas importantes:

1. primera, que Jesucristo es el único salvador de la humanidad (cf. nn. 4-11);
2. segunda, que existe una unidad personal indisoluble entre el Verbo eterno y el Jesús histórico (cf. n. 6);
3. y tercera, que el reino de Dios se identifica con la persona misma de Jesucristo (cf. nn. 12-20).

Y concluye así: «Los hombres, pues, no pueden entrar en comunión con Dios si no es por medio de Cristo y bajo la acción del Espíritu. Esta mediación suya única y universal, lejos de ser obstáculo en el camino hacia Dios, es la vía establecida por Dios mismo, y de ello Cristo tiene plena conciencia. Aún cuando no se excluyan mediaciones parciales, de cualquier tipo y orden, estas sin embargo cobran significado y valor *únicamente* por la mediación de Cristo y no pueden ser entendidas como paralelas y complementarias» (n. 5).

El Santo Padre Juan Pablo II, en la exhortación apostólica postsinodal *Ecclesia in Asia*, puso énfasis especial precisamente en la unicidad y universalidad salvífica del misterio de Cristo, afirmando: «Desde el primer instante del tiempo hasta el último, Jesús es el único Mediador universal. También para cuantos no profesan explícitamente la fe en él como Salvador, la salvación llega a través de él como gracia, mediante la comunicación del Espíritu Santo. Nosotros creemos que Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre, es el único Salvador, dado que sólo él, el Hijo ha realizado el plan universal de la salvación» (n. 14).

¹⁴² *Ibíd.*, p. 86.

¹⁴³ *Ibíd.*, p. 32.

¹⁴⁴ *Ibíd.*, p. 124.

Jesús Salvador único y universal

Por eso, en el capítulo tercero, se reafirma de forma autorizada la unicidad y universalidad salvífica del misterio de Cristo como «dato perenne de la fe de la Iglesia» (n. 13). La Declaración se remite tanto a la Biblia como al Magisterio de la Iglesia.

«De esta síntesis neotestamentaria se deduce que Dios trino tiene un único plan salvífico, que este plan salvífico se realiza en el misterio de la encarnación del Verbo y que el misterio de la muerte y resurrección del Hijo de Dios encarnado es universalmente salvífico para toda la humanidad. La plena conciencia de este don salvífico se convirtió en la herencia valiosa de los Padres de la Iglesia, los cuales, con San Agustín, afirman que fuera de Cristo, «camino universal de salvación, que nunca ha faltado al género humano, nadie ha sido jamás liberado, nadie es liberado y nadie será liberado».¹⁴⁵

La conclusión es una llamada a la fe de los católicos: «Por lo tanto, se debe *creer firmemente* como verdad de fe católica que la voluntad salvífica universal de Dios uno y trino es ofrecida y cumplida una vez para siempre en el misterio de la encarnación, muerte y resurrección del Hijo de Dios» (*Dominus Iesus*, 14).

Invitación a ulteriores profundizaciones teológicas

«Teniendo en cuenta este dato de fe, y meditando sobre la presencia de otras experiencias religiosas y sobre su significado en el plan salvífico de Dios, la teología está hoy invitada a investigar si es posible, y cómo, que también figuras y elementos positivos de otras religiones puedan entrar en el plan divino de la salvación. En esta tarea de reflexión la investigación teológica tiene ante sí un extenso campo de trabajo bajo la guía del Magisterio de la Iglesia. En efecto, el concilio Vaticano II afirmó que: “la única mediación del Redentor no excluye, sino suscita en sus criaturas una múltiple cooperación que participa de la fuente única” (*Lumen gentium*, 62). Se debe profundizar el contenido de esta mediación participada, siempre bajo la norma del principio de la única mediación de Cristo» (*ibíd.*).

Reafirmación de la identidad cristiana

[...] En un momento histórico en el que la identidad cristiana parece perderse en un laberinto inextricable de hipótesis, la Declaración interviene para volver a anunciar el misterio salvífico de Cristo y de la Iglesia [...].

La Declaración también tiene una innegable importancia pastoral, dado que promueve y sostiene el compromiso eclesial no sólo de anunciar, sino también de experimentar el encuentro con Jesús, “camino, verdad y vida” (*Jn* 14, 6).

¹⁴⁵ *De civitate Dei*, X, 32, 2: CLL 47, 312.

Por último, evita que el diálogo interreligioso caiga en el peligro de una religiosidad universal indiferenciada, con un mínimo común denominador, y, por el contrario, lo devuelve al camino de la verdad, en la caridad, en la libertad y en el respeto: “De hecho, la Iglesia, guiada por la caridad y el respeto a la libertad, debe empeñarse primeramente en anunciar a todos los hombres la verdad definitivamente revelada por el Señor, y a proclamar la necesidad de la conversión a Jesucristo y la adhesión a la Iglesia a través del bautismo y los otros sacramentos, para participar plenamente en la comunión con Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo” (*Dominus Iesus*, 22). La respuesta al desafío de las demás religiones no debe conllevar un envilecimiento de la realidad cristiana. El cristianismo sin el misterio de la Encarnación y sin el misterio salvífico de la Iglesia perdería su verdadero rostro. Y el diálogo interreligioso perdería su elemento distintivo: la verdadera identidad de los interlocutores.

Como se ve, la índole doctrinal de la Declaración tiene profundas consecuencias misioneras y pastorales en la comprensión y en la realización del diálogo interreligioso».¹⁴⁶

Ya habían advertido sobre las teorías de Tissa Balasuriya:

«En primer lugar, el autor relativiza el dogma *cristológico*: Jesús es presentado simplemente como un “supreme teacher” (p. 37), “one showing a path to deliverance from sin and union with God” (p. 37), “one of the greatest spiritual leaders of humanity” (p. 149), en conclusión, una persona que nos comunica su “primordial spiritual experience” (p. 37), pero a la que no se le reconoce nunca explícitamente su filiación divina (cf. pp. 47. 104-105. 153) y al que sólo se reconoce de manera dudosa su función salvífica (cf. p. 81).

De esa misma visión derivan los errores relativos a la eclesiología. Al no reconocer que “Jesus Christ wanted a Church —say the Catholic Church— to be the mediator of that salvation” (p. 81), el p. Balasuriya reduce la salvación a una “direct relationship between God and the human person” (p. 81) y, en consecuencia, niega también la necesidad del bautismo (cf. p. 68).

Un punto fundamental del pensamiento del p. Balasuriya es la negación del dogma del *pecado original*,¹⁴⁷ que considera simplemente una producción del pensamiento teológico occidental (cf. pp. 66–78). Eso contradice la naturaleza de este dogma y su intrínseco vínculo con la verdad revelada;¹⁴⁸ el autor en realidad,

¹⁴⁶ L' *Osservatore Romano*, 27-X-2000, pp.10-11.

¹⁴⁷ En una de sus primeras encíclicas, San Pío X ponía en evidencia que la negación del pecado original, que afecta a todos los hombres, llevaba a negar la salvación universal realizada por Jesucristo: «Niegan que el hombre haya incurrido jamás en culpa y que por ello haya decaído de su primitiva nobleza, con lo cual tildan de fábula el pecado original y los daños que de él se siguieron, eso es, la corrupción del género humano desde su mismo principio, la consiguiente ruina de toda la humana progenie, los males que se introdujeron entre los hombres y la imperiosa necesidad de un Reparador. Admitido esto, a nadie se le oculta que ya no queda lugar para Jesucristo, para la Iglesia, para la gracia, ni para cosa alguna que exceda del orden natural, y, en suma, que todo el edificio de la fe se destruye hasta en sus mismos fundamentos» (Enc. *Ad diem illum laetissimum* 12 (2-II-1904): AAS 457; traducción española en Encíclicas Pontificas Colección Completa 1832-1865, t. 1, Buenos Aires 1965, p. 712). (Nota del autor)

¹⁴⁸ Cf. CONCILIUM TRIDENTINUM, *Decretum de peccato originali*, DS 1511–1512; PAULUS VI, *Solemnis professio fidei*: AAS 60 (1968), 434–445.

no cree¹⁴⁹ que el significado de la fórmulas dogmáticas permanezca siempre verdadero e inmutable, aunque pueda ser más esclarecido y mejor comprendido.¹⁵⁰

Basándose en las afirmaciones anteriores, el autor llega a negar en particular los *dogmas marianos*. No reconoce la maternidad divina de María, su inmaculada concepción y virginidad, al igual que la asunción corporal al cielo,¹⁵¹ como verdades pertenecientes a la palabra de Dios (cf. pp. 47. 106. 139. 152. 191). Al querer dar una visión de María que esté libre de todas las “theological elaborations, which are derived from a particular interpretation of one sentence or other of the scriptures” (p. 150), de hecho, priva de todo carácter revelado la doctrina dogmática sobre la persona de María santísima, negando la autoridad de la tradición como mediación de la verdad revelada.¹⁵²

Y en la advertencia de la Congregación para la doctrina de la fe sobre los escritos de Anthony de Mello se decía:

«El P. de Mello muestra estima por Jesús, del cual se declara “discípulo”. Pero lo considera un maestro al lado de los demás. La única diferencia con el resto de los hombres es que Jesús era “despierto” y plenamente libre, mientras los otros no. Jesús no es reconocido como el Hijo de Dios, sino simplemente como aquel que nos enseña que todos los hombres son hijos de Dios».¹⁵³

¡Jesucristo es el único Salvador de los hombres!

¡Y el único Salvador de todos los hombres, varones y mujeres, del pasado, del presente y del futuro!

¡Esta es una verdad central e incommovible de la fe católica!

¡Nunca lo olvidemos!

CAPÍTULO IV: IV. UNICIDAD Y UNIDAD DE LA IGLESIA

Aunque sin duda ninguna el capítulo III es el corazón mismo de este documento, sin embargo, fue, sobre todo, este capítulo IV (con sólo 2 números) el que levantó más grande polvareda.

¹⁴⁹ Cf. *Respuesta*, p. 11: «Are not the definitions of dogma made by Councils also particular expressions concerning an ineffable, inexpressible, ultimate divine, and that according to the needs of those who do so, their particular philosophical terms and according to the culture of a give time? To absolutize them could result in a narrowness which the Vatican Council II wanted to avoid».

¹⁵⁰ Cf. S. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Mysterium Ecclesiae*, n. 5: AAS 65 (1973), 403–404.

¹⁵¹ Cf. CONC. ECUM. VAT. II, const. dogm. *Lumen Gentium*, 14; *Symbolum apostolicum*, DS 10; *Symbolum Toletanum*, DS 189; CONC. ECUM. CONSTANTINOPOLITANO II, DS 422; CONCILIO TERECANENSE IV, DS 801; CONCILIO DE ÉFESO, DS 252; PÍO IX, *Inefabilis Deus*, DS 2803; PÍO XII, *Munificentissimus Deus*, DS 3903.

¹⁵² Cf. CONC. ECUM. VAT. II, const. dogm. *Dei Verbum*, 8–9.

¹⁵³ *Notificación citada*.

Así, por ejemplo, el diario *La Hora*, de Ecuador, tituló con acidez: «Vaticanismo y ecumenismo, ¿son compatibles? Un duro golpe al ecumenismo y a la diversidad». Y el artículo, con ensañamiento y veneno, sigue: «Esta vez la mecha la prendió el Vaticano. Y el barril de pólvora que acaba de estallar amenaza seriamente el presente del ecumenismo. ... (el documento) creó de inmediato la sorpresa, por no decir la indignación, de las otras iglesias y religiones. [...] La Federación de comunidades israelitas de Suiza se manifestó indignada, y ve en esa posición católica conservadora, un regreso al integrismo. [...] De un plumazo la historia parece volver varios años o siglos atrás. Las tensiones interreligiosas saltan como esquivas en instantes por un autosuficiente Vaticano que parece desconocer la dinámica del mundo. Al parecer, el Vaticano defiende posiciones más fundamentalistas que las esquemáticas manifestaciones integristas en el plano religioso o xenóforas en el terreno social. Para Roma, el dominio de Jesús pasa por el dominio del Vaticano y de su nuevo imperio. Una nueva bomba religiosa acaba de estallar. Hirió gravemente, lo que resulta más preocupante, a pueblos y a millones de ciudadanos de creencias y sensibilidades diferentes».¹⁵⁴

Esto es tan sólo una muestra de la polvareda levantada, tomado de un artículo de un diario de Ecuador. Por eso se comprende la firmeza de la aclaración sobre el documento, que el Santo Padre hizo saliendo al paso de las distorsiones suscitadas, al finalizar la «controvertida» canonización de los mártires chinos.

a) Sumario

(Dada la extrema delicadeza del tema, preferimos dar el documento en forma textual, salvo los subtítulos).

Cristo e Iglesia: no se pueden confundir, pero tampoco se pueden separar

16. a- El Señor Jesús, único salvador, no estableció una simple comunidad de discípulos, sino que constituyó a la Iglesia como *misterio salvífico*: Él mismo está en la Iglesia y la Iglesia está en Él (cf. *Jn* 15,1 ss; *Ga* 3,28; *Ef* 4,15-16; *He* 9,5); por eso, la plenitud del misterio salvífico de Cristo pertenece también a la Iglesia, inseparablemente unida a su Señor. Jesucristo, en efecto, continúa su presencia y su obra de salvación en la Iglesia y a través de la Iglesia (cf. *Col* 1,24-27),¹⁵⁵ que es su cuerpo (cf. *1 Co* 12, 12-13.27; *Col* 1,18).¹⁵⁶ Y así como la cabeza y los miembros de un cuerpo vivo aunque no se identifiquen son inseparables, Cristo y la Iglesia no se pueden confundir pero tampoco separar, y constituyen un único «Cristo total».¹⁵⁷ Esta misma inseparabilidad se expresa también en el Nuevo Testamento mediante la analogía de la Iglesia como *Esposa* de Cristo (cf. *2 Cor* 11,2; *Ef* 5,25-29; *Ap* 21,2.9).¹⁵⁸

La Iglesia de Jesucristo es una y única

¹⁵⁴ El artículo aparece firmado por EMANUEL BENJAMÍN, quien dice «Reproduzco un comentario de SERGIO FERRARI»; *La Hora*, 6-XII-2000, p. A19.

¹⁵⁵ Cf. CONC. ECUM. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, 14.

¹⁵⁶ *Ibíd.*, 7.

¹⁵⁷ Cf. SAN AGUSTÍN, *Enarrat. In Psalmos*, Ps 90, *Sermo* 2,1: CCSL 39, 1266; SAN GREGORIO MAGNO, *Moralia in Iob*, Praefatio, 6, 14: PL 75, 525; SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, III, q. 48, a. 2 ad 1.

¹⁵⁸ Cf. CONC. ECUM. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, 6.

16. b- Por eso, en conexión con la unicidad y la universalidad de la mediación salvífica de Jesucristo, debe ser *firmente creída* como verdad de fe católica la unicidad de la Iglesia por él fundada. Así como hay un solo Cristo, uno solo es su cuerpo, una sola es su Esposa: « una sola Iglesia católica y apostólica ».¹⁵⁹ Además, las promesas del Señor de no abandonar jamás a su Iglesia (cf. *Mt* 16,18; 28,20) y de guiarla con su Espíritu (cf. *Jn* 16,13) implican que, según la fe católica, la unicidad y la unidad, como todo lo que pertenece a la integridad de la Iglesia, nunca faltaran.¹⁶⁰

Hay continuidad histórica entre la Iglesia fundada por Jesucristo y la Iglesia católica

16. c- Los fieles están *obligados a profesar* que existe una continuidad histórica —radicada en la sucesión apostólica—¹⁶¹ entre la Iglesia fundada por Cristo y la Iglesia católica: «Esta es la única Iglesia de Cristo [...] que nuestro Salvador confió después de su resurrección a Pedro para que la apacentara (*Jn* 24,17), confiándole a él y a los demás Apóstoles su difusión y gobierno (cf. *Mt* 28,18 ss.), y la erigió para siempre como «columna y fundamento de la verdad» (*1 Tm* 3,15).¹⁶²

La Iglesia de Jesucristo subsiste sólo en la Iglesia católica

16. d- «Esta Iglesia, constituida y ordenada en este mundo como una sociedad, subsiste (*subsistit in*) en la Iglesia católica, gobernada por el sucesor de Pedro y por los Obispos en comunión con él».¹⁶³ Con la expresión «*subsistit in*», el Concilio Vaticano II quiere armonizar dos afirmaciones doctrinales: por un lado, que la Iglesia de Cristo, no obstante las divisiones entre los cristianos, sigue existiendo plenamente sólo en la Iglesia católica, y por otro lado que «fuera de su estructura visible pueden encontrarse muchos elementos de santificación y de verdad»,¹⁶⁴ ya sea en las Iglesias que en las Comunidades eclesiales separadas de la Iglesia católica.¹⁶⁵

Los elementos de gracia y verdad de otras Iglesias y Comunidades deriva de la plenitud que fue dada a la Iglesia católica

16. e- Sin embargo, respecto a estas últimas, es necesario afirmar que su eficacia «deriva de la misma plenitud de gracia y verdad que fue confiada a la Iglesia católica».¹⁶⁶

¹⁵⁹ *Símbolo de la fe*: DS 48. Cf. BONIFACIO VIII, Bula *Unam Sanctam*: DS 870-872; CONC. ECUM. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, 8.

¹⁶⁰ Cf. CONC. ECUM. VAT. II, Decr. *Unitatis redintegratio*, 4; JUAN PABLO II, Enc. *Ut unum sint*, 11: AAS 87 (1995) 921-982.

¹⁶¹ Cf. CONC. ECUM. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, 20; cf. también SAN IRENEO, *Adversus Haereses*, III, 3, 1-3: SC 211, 20-44; SAN CIPRIANO, *Epist.* 33, 1: CCSL 3B, 164-165; SAN AGUSTÍN, *Contra advers. legis et prophet.*, 1, 20, 39: CCSL 49, 70.

¹⁶² CONC. ECUM. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, 8.

¹⁶³ CONC. ECUM. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, 8.

¹⁶⁴ *Ibíd.*, Cf. JUAN PABLO II, Enc. *Ut unum sint*, 13. Cf. también CONC. ECUM. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, 15, y Decr. *Unitatis redintegratio*, 3.

¹⁶⁵ Es, por lo tanto, contraria al significado auténtico del texto conciliar la interpretación de quienes deducen de la fórmula *subsistit in* la tesis según la cual la única Iglesia de Cristo podría también subsistir en otras iglesias cristianas. «El Concilio había escogido la palabra “*subsistit*” precisamente para aclarar que existe una sola “subsistencia” de la verdadera Iglesia, mientras que fuera de su estructura visible existen sólo “*elementa Ecclesiae*”, los cuales —siendo elementos de la misma Iglesia— tienden y conducen a la Iglesia católica» (CONG. PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Notificación sobre el volumen «Iglesia: carisma y poder» del P. Leonardo Boff*, 11-III-1985: AAS 77 (1985) 756-762).

¹⁶⁶ Cf. CONC. ECUM. VAT. II, Decr. *Unitatis redintegratio*, 3.

Existe una única Iglesia de Cristo y son Iglesias las que tienen Episcopado y Eucaristía válidos, aunque falte la unidad plena

17. a- Existe, por lo tanto, una única Iglesia de Cristo, que subsiste en la Iglesia católica, gobernada por el Sucesor de Pedro y por los Obispos en comunión con él.¹⁶⁷ Las Iglesias que no están en perfecta comunión con la Iglesia católica pero se mantienen unidas a ella por medio de vínculos estrechísimos como la sucesión apostólica y la Eucaristía válidamente consagrada, son verdaderas Iglesias particulares.¹⁶⁸ Por eso, también en estas Iglesias está presente y operante la Iglesia de Cristo, si bien falte la plena comunión con la Iglesia católica al rehusar la doctrina católica del Primado, que por voluntad de Dios posee y ejercita objetivamente sobre toda la Iglesia el Obispo de Roma.¹⁶⁹

Las Comunidades que no tienen Episcopado y Eucaristía válidos, propiamente no son Iglesia

17. b- Por el contrario, las Comunidades eclesiales que no han conservado el Episcopado válido y la genuina e íntegra sustancia del misterio eucarístico,¹⁷⁰ no son Iglesia en sentido propio;¹⁷¹ sin embargo, los bautizados en estas Comunidades, por el Bautismo han sido incorporados a Cristo y, por lo tanto, están en una cierta comunión, si bien imperfecta, con la Iglesia.¹⁷² En efecto, el Bautismo en sí tiende al completo desarrollo de la vida en Cristo mediante la íntegra profesión de fe, la Eucaristía y la plena comunión en la Iglesia.¹⁷³

La Iglesia de Cristo no es un supermercado ni un parlamento de creencias cristianas

17. c- «Por lo tanto, los fieles no pueden imaginarse la Iglesia de Cristo como la suma —diferenciada y de alguna manera unitaria al mismo tiempo— de las Iglesias y Comunidades eclesiales; ni tienen la facultad de pensar que la Iglesia de Cristo hoy no existe en ningún lugar y que, por lo tanto, deba ser objeto de búsqueda por parte de todas las Iglesias y Comunidades». ¹⁷⁴ En efecto, «los elementos de esta Iglesia ya dada existen juntos y en plenitud en la Iglesia católica, y sin esta plenitud en las otras Comunidades». ¹⁷⁵ «Por consiguiente, aunque creamos que las Iglesias y Comunidades separadas tienen sus defectos, no están desprovistas de sentido y de valor en el misterio de la salvación, porque el Espíritu de Cristo no ha rehusado servirse de ellas como medios de salvación, cuya virtud deriva de la misma plenitud de la gracia y de la verdad que se confió a la Iglesia». ¹⁷⁶

La falta de unidad es una herida que no priva a la Iglesia de su unidad

¹⁶⁷ Cf. CONG. PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Decl. *Mysterium ecclesiae*, n. 1: AAS 65 (1973) 396-408.

¹⁶⁸ Cf. CONC. ECUM. VAT. II, Decr. *Unitatis redintegratio*, 14 y 15; CONG. PARA DOCTRINA DE LA FE, Carta *Communio notio*, 17 AAS 85 (1993) 838-850.

¹⁶⁹ Cf. CONC. ECUM. VAT. I, Const. *Pastor aeternus*: DS 3053-3064; CONC. ECUM. VAT. II, Const dogm. *Lumen gentium*, 22.

¹⁷⁰ Cf. CONC. ECUM. VAT. II, Decr. *Unitatis redintegratio*, 22.

¹⁷¹ Ver *Nota acerca de la expresión «Iglesias hermanas»*, CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, 30-VI-2000.

¹⁷² Cf. *Ibíd.*, 3.

¹⁷³ Cf. *Ibíd.*, 22.

¹⁷⁴ CONG. PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Decl. *Mysterium Ecclesiae*, 1.

¹⁷⁵ JUAN PABLO II, Enc. *Ut unum sint*, 14.

¹⁷⁶ CONC. ECUM. VAT. II, Decr. *Unitatis redintegratio*, 3.

17. d- La falta de unidad entre los cristianos es ciertamente una *herida* para la Iglesia; no en el sentido de quedar privada de su unidad, sino «en cuanto obstáculo para la realización plena de su universalidad en la historia».¹⁷⁷

b) Comentarios

Donato Valentín comenta estos dos números del documento de esta manera (seguimos libremente su texto):

«Nuestras reflexiones versan sobre el capítulo IV, que comprende dos números de la Declaración: el 16,

- sobre la dimensión de “misterio salvífico” de la Iglesia,
- sobre la unidad y unicidad de la Iglesia de Cristo,
- y sobre su continuidad histórica y el concepto de *subsistit in*;

y el 17,

- especialmente sobre los “elementos de la Iglesia” que existen fuera de los confines visibles de la Iglesia católica (con la expresión “Iglesia católica” entendemos siempre a la Iglesia católica romana, que abarca también las Iglesias católicas orientales en plena comunión con Roma). El capítulo tiene un claro contenido ecuménico.

La Declaración comienza afirmando que la Iglesia no es sólo una comunidad de salvados, sino también un *misterio salvífico*, es decir, lugar privilegiado de la presencia y de la acción salvífica de Cristo en la historia humana. Jesús «está en la Iglesia y la Iglesia está en Él (cf. *Jn* 15, 1 ss; *Ga* 3, 28; *Ef* 4, 15-16; *He* 9, 5)... Así la Iglesia es signo e instrumento de salvación [...].

Las dos anteriores metáforas paulinas no sólo fundan la unidad de la Iglesia con Cristo, sino también *la unidad y la unicidad de la Iglesia misma*: una sola Cabeza, un solo Cuerpo; un solo Esposo, una sola Esposa.¹⁷⁸). Se trata de una verdad de fe católica.

El decreto *Unitatis redintegratio* del Vaticano II sobre el ecumenismo, en el capítulo primero, que versa sobre los principios conciliares del ecumenismo, explica la unidad y la unicidad de la Iglesia de Cristo (cf. n. 2)... Por lo que atañe a la permanencia de la unidad y de la unicidad, la declaración *Dominus Iesus* dice: al ser propiedades integrales de la Iglesia, nunca faltarán (cf. n. 16; *Unitatis redintegratio*, 4).

[...] La Declaración afirma como verdad de fe la *continuidad histórica*, arraigada en la sucesión apostólica, entre la Iglesia fundada por Cristo y la Iglesia católica

¹⁷⁷ CONG. PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Carta *Communio notio*, 17. Cf. CONC. ECUM. VAT. II, Decr. *Unitatis redintegratio*, n. 4.

¹⁷⁸ «Por unidad no se entiende tan sólo la unidad numérica o unicidad, sino principalmente la unidad interna o unión en el sentido de indivisión» (LUDWIG OTT, *Manual de Teología Dogmática*, Herder 1997, p.456). (Nota nuestra).

(cf. *ibíd.*). Ante todo, el documento cita la constitución dogmática sobre la Iglesia: “Esta Iglesia, constituida y ordenada en este mundo como una sociedad, subsiste en la Iglesia católica gobernada por el sucesor de Pedro y por los obispos en comunión con él. Sin duda, fuera de su estructura visible pueden encontrarse muchos elementos de santificación y de verdad que, como dones propios de la Iglesia de Cristo, empujan hacia la unidad católica” (*Lumen gentium*, 8) [...].

(Durante el Concilio) [...] la Comisión teológica decide sustituir el verbo “es” por la expresión “subsiste en”. De esta forma se excluye la tesis tradicional de la exclusividad de la Iglesia católica. La verdadera Iglesia de Cristo no se identifica de modo exclusivo con la Iglesia católica [porque hay auténticas Iglesias particulares que se hallan en una situación de cisma, aún conservando el episcopado y la eucaristía], pero “subsiste en” la Iglesia católica.

[...] El Concilio, al proponer “subsiste” en lugar de “es”, no explica directamente el contenido de la nueva expresión, pero la Comisión teológica del Vaticano II al llegar al número 8, los resume así: “La Iglesia es única, y en esta tierra está presente (‘adest’) en la Iglesia católica, aunque fuera de ella se encuentren elementos eclesiales”.¹⁷⁹ Esta interpretación es confirmada por otros dos textos del Concilio.¹⁸⁰

[...] ¿Qué significa “Iglesia de Cristo” en esa expresión? *In negativo*, respondemos: “Iglesia de Cristo” no significa una Iglesia ideal, abstracta, sino la Iglesia real... la Iglesia institucional [...] no se quiere decir que sólo hay santos en la Iglesia católica [...] el Concilio, dirigiéndose a los fieles católicos, dice: “No se salva, en cambio el que no permanece en el amor, aunque esté incorporado (plenamente) a la Iglesia, pues está en el seno de la Iglesia con el ‘cuerpo’, pero no con el ‘corazón’”.¹⁸¹

In positivo, la expresión “Iglesia de Cristo”, en la afirmación “La Iglesia de Cristo subsiste en la Iglesia Católica” significa que en la Iglesia Católica “subsiste” plenamente la unidad de la única Iglesia de Cristo “de forma indefectible” y que “esperamos que crezca cada día hasta la consumación de los tiempos”.¹⁸² Así pues, el hecho, históricamente evidente, de que existen divisiones entre los cristianos no destruye la unidad de la Iglesia de Cristo presente en la Iglesia católica.

[...] Asimismo, significa que en la Iglesia católica está presente la plenitud de la verdad revelada (cf. *Unitatis redintegratio*, 4); que en ella se halla presente la plenitud de los medios de salvación (cf. *ibíd.*, 3); y que en la Iglesia católica están presentes todas las notas esenciales de la Iglesia (cf. *Lumen gentium*, 8) [...].

¹⁷⁹ ACTA SYNODALIA CONCILII VATICANI III/1, 76.

¹⁸⁰ Cf. *Unitatis Redintegratio*, 4. 13.

¹⁸¹ *Lumen gentium*, 14.

¹⁸² *Unitatis redintegratio*, 4.

Por eso, con razón, la Declaración afirma: “Es, por tanto, contraria al significado auténtico del texto conciliar la interpretación de quienes deducen de la fórmula *subsistit in* la tesis según la cual la única Iglesia de Cristo podría también subsistir en otras Iglesias y comunidades eclesiales no católicas”.¹⁸³

[...] El texto de la declaración *Dominus Iesus* prosigue: “Por el contrario, las comunidades eclesiales que no han conservado el episcopado válido y la genuina e íntegra sustancia del misterio eucarístico, no son Iglesia en sentido propio; sin embargo, los bautizados en estas comunidades, en virtud del bautismo, han sido incorporados a Cristo y por lo tanto, están en una cierta comunión si bien imperfecta, con la Iglesia” (n. 17).

Esta precisión ha suscitado reacciones negativas tanto entre los no católicos como en algunos teólogos católicos. Sin duda, la cuestión, que no sólo atañe a los términos, merece una profundización teológica. En cualquier caso, se debe tener presente que, de acuerdo con contexto, aquí solamente se dice que esas comunidades, al no tener la eucaristía válida y la sucesión apostólica, *no son Iglesias particulares en sentido propio* [...].

También afirma el Vaticano II: “Todos estas realidades, que proceden de Cristo y conducen a él. Pertenecen por derecho, a la única Iglesia de Cristo”.¹⁸⁴ Asimismo, no podemos por lo menos dejar de recordar aquí lo que dice la carta encíclica *Ut unum sint* del Papa Juan Pablo II: “Los elementos de esta Iglesia ya dada existen, juntos en su plenitud, en la Iglesia católica y, sin esta plenitud, en las otras comunidades” (n. 14) [...].¹⁸⁵

Se advirtió sobre Tissa Balasuriya: «Por último, es preciso anotar que el p. Balasuriya, al negar y relativizar algunas afirmaciones del Magisterio extraordinario y ordinario universal, manifiesta que no reconoce la existencia de una infalibilidad del Romano Pontífice y del Colegio Episcopal *cum et sub Petro*. Además, reduciendo el primado del Sucesor de Pedro a una cuestión de poder (cf. pp. 42. 84. 170), invalida el carácter peculiar de dicho ministerio¹⁸⁶». ¹⁸⁷

En la entrevista al Cardenal Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe se le pregunta (transcribimos bastante largamente porque estimamos que merecen la pena ser conocidas las dificultades protestantes y las respuestas del Cardenal):

¹⁸³ Este texto, citado en la nota 56 de la Declaración, está tomado de: CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Notificación sobre el volumen «Iglesia; carisma y poder del p. Leonardo Boff AAS 73 [1985] 756-762.*

¹⁸⁴ *Unitatis redintegratio*, 3.

¹⁸⁵ Ver el texto completo en *L'Osservatore Romano*, 17-XI-2000, pp. 14-15.

¹⁸⁶ Cf. CONC. ECUM. VAT. I, const dogm. *Pastor aeternus*, DS 3074; CONC. ECUM. VAT. II, const. dogm. *Lumen gentium*, 18. 22. 25.

¹⁸⁷ O.c.

— [...] *Por parte de los evangélicos se ha pronunciado Eberhard Jüngel, afirmando que el documento no se tiene en cuenta que todas las Iglesias “a su modo” quieren ser lo que de hecho son: “Iglesia una, santa, católica y apostólica”. Por eso, ¿no se engaña la Iglesia católica cuando pretende tener la exclusiva, dado que, según Jüngel, comparte estos derechos con las demás Iglesias?*

— [...] Me sorprende que Jüngel diga que la Iglesia una, santa, católica y apostólica está presente en todas las Iglesias “a su modo” y así —si he entendido bien— que crea resuelta la cuestión de la unidad de la Iglesia. Sin embargo, estas numerosas “Iglesias” se contradicen. Si todas son Iglesia “a su modo”, entonces esta Iglesia es un conjunto de contradicciones y no es capaz de ofrecer a los hombres indicaciones claras.

—*Pero, ¿de esta imposibilidad normativa deriva también una imposibilidad efectiva?*

— [...] Para Lutero era imposible considerar Iglesia a las Iglesias locales sometida a los príncipes: eran instituciones externas de asistencia, ciertamente necesarias, pero no Iglesia en sentido teológico. Y ¿quién diría hoy que estructuras surgidas por contingencias históricas, por ejemplo la Iglesia de la Assia-Waldeck y del Schaumburg-Lippe, son Iglesia del mismo modo que la Iglesia católica afirma serlo? Es evidente que la unión de las iglesias luteranas de Alemania (VELKD) y la unión de las Iglesias protestantes en Alemania (EKD) no quieren ser “Iglesia”. Analizándola con realismo, parece que la realidad de la Iglesia por los protestantes no reside en las instituciones llamadas Iglesias regionales. De esto se deriva haber discutido.

—*El hecho es que los evangélicos ya consideran una ofensa la definición “comunidad eclesial”. Las duras reacciones frente a sus documentos lo demuestran claramente.*

— [...] La cuestión no es si las Iglesias existentes son Iglesia todas de la misma forma, pues evidentemente no es así, sino en qué consiste la Iglesia o en qué no consiste. En este sentido, no ofendemos a nadie diciendo que las estructuras evangélicas efectivas no son Iglesia en el sentido en que la Iglesia católica quiere serlo. Ellas mismas no desean serlo.

—*¿Afrontó esta cuestión el concilio Vaticano II?*

—[...] La Declaración de la Congregación para la Doctrina de la Fe sólo recogió los textos conciliares y los documentos postconciliares, sin añadir ni quitar nada.

—*Eberhard Jüngel, por el contrario, ve en ese documento algo diverso. El hecho de que, en su tiempo, el concilio Vaticano II no haya afirmado que la única Iglesia de Cristo es exclusivamente la Iglesia católica romana suscita en Jüngel perplejidades. En la constitución “Lumen gentium” sólo se dice que la Iglesia de Cristo “subsiste en la Iglesia católica, gobernada por el Sucesor de Pedro y los*

obispos en comunión con él”, sin que la palabra latina “subsistit” implique exclusividad alguna.

—Por desgracia, tampoco en esto logro seguir el razonamiento del estimado colega Jüngel. Yo estaba presente cuando, durante el concilio Vaticano II, se escogió la expresión “subsistit” y puedo asegurar que la conozco bien. Lamentablemente, en una entrevista no se puede entrar en detalles. Pío XII en su encíclica había dicho: la Iglesia católica romana “es” la única Iglesia de Jesucristo. Eso dio la impresión de expresar una identidad total, por la cual fuera de la comunidad católica no había Iglesia. Sin embargo, no es así: según la doctrina católica, compartida obviamente por Pío XII, las Iglesias locales de la Iglesia oriental separada de Roma son auténticas Iglesias locales. Las comunidades surgidas de la Reforma están constituidas de modo diverso, como acabo de decir. En ellas la Iglesia existe en el momento en que se verifica el evento.

—Pero, entonces, ¿no se debería decir: no existe una sola Iglesia, pues se ha disgregado en numerosos fragmentos?

—En efecto muchos contemporáneos la consideran así. Sólo existirían fragmentos eclesiales y haría falta buscar lo mejor de esos diversos fragmentos. Pero, si fuera así, se consagraría el subjetivismo: entonces cada uno debería formarse su propio cristianismo y al final resultaría decisivo el gusto personal.

—Tal vez es precisamente la libertad que compete al cristiano la que debe interpretar ese conjunto de fragmentos también como subjetivismo o individualismo.

—La Iglesia católica, al igual que la ortodoxa, está convencida de que una definición de esa índole es inconciliable con la promesa de Cristo y con la fidelidad a Él. La Iglesia de Cristo existe verdaderamente y no en jirones. No es una utopía inalcanzable, sino una realidad concreta. El “subsistit” quiere decir precisamente esto: el Señor garantiza la existencia de la iglesia a pesar de todos nuestros errores y pecados, que sin duda y de modo evidente están presentes en ella. Con el término “subsistit” se quiso decir asimismo que, aunque el Señor mantenga su promesa, existe una realidad eclesial también fuera de la comunidad católica y esta contradicción es precisamente el más fuerte estímulo a buscar la unidad. Si el Concilio hubiera querido decir simplemente que la Iglesia de Jesucristo está *también* en la Iglesia católica, hubiera dicho una tontería. El Concilio hubiera entrado en franca contradicción con toda la historia de fe de la Iglesia, lo cual no hubiera entrado en la intención de ningún padre conciliar.

—Las argumentaciones de Jüngel son de carácter filológico y, en este sentido, cree que la interpretación de la Congregación para la Doctrina de la Fe, que usted acaba de exponer, es errónea. En efecto, según la terminología de la Iglesia antigua, el único ser divino también “subsiste”, y no en una sola Persona, sino en tres Personas. La pregunta que surge de esta reflexión es la siguiente: si Dios mismo “subsiste” en la diferencia entre Padre, Hijo, y Espíritu Santo, y, a pesar de ello, no se separa de sí mismo, creando así tres alteridades recíprocas, ¿por

qué eso no debería valer también para la Iglesia, que representa el “mysterium Trinitatis” en el mundo?

—Siento tener que disentir nuevamente con Jüngel. Ante todo, es preciso observar que la iglesia de Occidente en la traducción de la fórmula trinitaria al latín no acogió directamente la fórmula oriental, en la que Dios es un ser en tres hipóstasis (“subsistencias”), sino que tradujo la palabra hipóstasis con el término “persona”, porque en latín la palabra subsistencia como tal no existía y, por consiguiente, no hubiera sido adecuada para expresar la unidad y la diferencia entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo.

Pero, sobre todo, estoy firmemente decidido a luchar contra esta tendencia, cada vez más difundida, a transferir el misterio trinitario directamente a la Iglesia. No está bien hacerlo. Así acabaremos por creer en tres divinidades.

—En suma, ¿por qué no se puede comparar la “alteridad” del Padre, del Hijo, y del Espíritu Santo con la diversidad de las comunidades eclesiales? ¿No le parece que la fórmula de Jüngel es atractiva y armoniosa?

—Entre las comunidades eclesiales existen muchos contrastes y ¡qué contrastes! Las tres “Personas” constituyen un solo Dios en una unidad auténtica y suma. Cuando los padres conciliares sustituyeron la palabra “es” con la palabra “subsistit” lo hicieron con una finalidad bien precisa. El concepto expresado por el verbo “es” (ser) es más amplio que el expresado por “subsistir”. “Subsistir” es un modo más preciso de ser, o sea, ser como sujeto que existe en sí. Así pues, los padres conciliares querían decir que el ser de la Iglesia en cuanto tal es una entidad más amplia que la Iglesia católica romana, pero que en esta última adquiere, de manera incomparable, el carácter de sujeto verdadero y propio [...].

— [...] *En el debate sobre el documento de su Congregación se ha planteado nuevamente la cuestión de las posibilidades y los límites del ecumenismo. Los problemas vinculados al proyecto ecuménico no afectan sólo a la existencia de una tendencia a diluir lo que divide y a no tomar ya en serio las exigencias irrenunciables de ambas partes de predominar. Ya hace quince años, en una contribución contenida en la “Theologische Quartalschrift” usted había alertado contra el peligro de considerar “el ecumenismo como una tarea diplomática de índole política” y en este sentido había criticado “el ecumenismo de negociación” del primer período postconciliar. ¿Qué quería decir?*

—Ante todo, yo distinguiría el diálogo teológico de las negociaciones de índole política o económica. En el diálogo teológico no se trata de encontrar lo aceptable y al final lo conveniente para ambas partes, sino de descubrir profundamente convergencias bajo distintas formas lingüísticas y de aprender a distinguir entre lo que está vinculado a un período histórico determinado y lo que, por el contrario, es fundamental. Eso es posible, sobre todo, cuando el contexto de la experiencia de Dios y de sí ha cambiado y, por lo tanto, la lengua puede afrontarse con cierto alejamiento, y de las pasiones que dividen pueden brotar intuiciones fundamentales.

—¿Puede poner un ejemplo?

—En la doctrina de la justificación eso es evidente: la experiencia religiosa de Lutero estaba condicionada esencialmente por el difícil aspecto de la cólera de Dios y por el deseo de la certeza del perdón y de la salvación. Sin embargo, la experiencia de la cólera de Dios se ha perdido totalmente en nuestra época, y es general entre los cristianos la idea de que Dios no puede condenar a nadie. En un contexto tan diverso se podían buscar los puntos comunes a las dos partes partiendo de la Biblia, que es nuestro fundamento común. Por eso no puedo encontrar ninguna contradicción entre la declaración *Dominus Iesus*, que sólo repite las ideas centrales del Concilio, y el consenso sobre la justificación. Es importante que el diálogo se lleve a cabo con mucha paciencia, con mucho respeto y sobre todo con plena honradez. El desafío agnóstico, dirigido a todos nosotros, consiste en abandonar los prejuicios de tipo histórico y llegar a lo que es central. Por ejemplo, volviendo a un momento anterior de nuestra conversación, honrado es no pretender aplicar el mismo concepto de Iglesia a la Iglesia católica y a una de las Iglesias formadas según los confines de los principados del pasado.

—*En ocasiones se leen pasajes del Papa y también de usted que relativizan la división de la cristiandad presentando de forma dialéctica la historia de la salvación. En esos pasajes el Papa habla de “causas meta-históricas” de la división; y en su libro “Cruzando el umbral de la esperanza” (Plaza & Janes, 1994, p. 159) se pregunta: “¿No podría ser que las divisiones hayan sido también una vía que ha conducido y conduce a la Iglesia a descubrir múltiples riquezas contenidas en el Evangelio de Cristo y en la redención obrada por Cristo? Quizá tales riquezas no hubieran podido ser descubiertas de otro modo”. Así la división de los cristianos parece una tarea didáctica del Espíritu Santo, pues, como dice el Papa, para el conocimiento y la acción humana es significativa también una “cierta dialéctica”. Usted mismo escribe: “Aunque las divisiones son obras humanas y culpas humanas, existe en ellas una dimensión propia de la unión divina”. Si las cosas son así, podemos preguntarnos: ¿con qué derecho se contrasta la didáctica divina, identificando la Iglesia de Cristo con la Iglesia católica romana? Las indeterminaciones conceptuales que se deploran en el diálogo ecuménico, ¿no existen también en las especulaciones de la historia de la salvación sobre la didáctica de Dios?*

—Esto es un tema difícil, que guarda relación con la libertad humana y el gobierno divino. No existen respuestas válidas de manera absoluta, porque nosotros no podemos rebasar el horizonte humano y, por consiguiente, no podemos desvelar el misterio que une esos dos elementos. Las palabras del Santo Padre y mías que han citado, podrían resumirse, más o menos, con la conocida fórmula según la cual Dios escribe derecho con renglones torcidos. Los renglones siguen estando torcidos y eso significa que las divisiones guardan relación con las culpas humanas. La culpa no se convierte en algo positivo por el hecho de que puede llevar a un proceso de maduración cuando se la interpreta como algo que se puede superar con la conversión y eliminar con el perdón.

Ya San Pablo tuvo que explicar a los Romanos el equívoco surgido de su enseñanza sobre la gracia, según el cual, dado que el pecado produce la gracia, entonces en el pecado podemos estar tranquilos (cf. Ro 6, 19). Ciertamente, el hecho de que Dios pueda transformar en bien incluso nuestros pecados no significa que el pecado sea algo bueno. Y el hecho de que Dios pueda sacar frutos positivos de la división no la transforma en algo de por sí positivo. Las indeterminaciones conceptuales que de hecho existen se deben a la inquietante posibilidad de comprender la relación entre la libertad de pecar y la libertad de la gracia. La libertad de la gracia se muestra también en el hecho de que, por una parte, la Iglesia no se derrumba ni se disgrega en fragmentos eclesiales antitéticos dentro de un sueño irrealizable. El sujeto Iglesia por la gracia de Dios existe y subsiste realmente en la Iglesia católica; la promesa de Cristo es la garantía de que este sujeto nunca será destruido. Pero, por otra parte, es verdad que este sujeto está herido, pues existen y actúan fuera de él realidades eclesiales. Así se delinea al máximo el drama de la culpa y la amplitud paradójica de la promesa de Dios. Si se elimina esta tensión para llegar a fórmulas claras y se afirma que todas las comunidades eclesiales son Iglesia y todas son, aun con sus contrastes, la Iglesia una y santa, el ecumenismo fracasa porque no existe ya motivo alguno para buscar la unidad auténtica...

—*La Declaración de su Congregación indica como criterio decisivo para la definición de “Iglesia hermana” de la Iglesia católica romana la aceptación de la “sucesión apostólica”. Un protestante como Jüngel rechaza este principio por no ser bíblico. Para él, el sucesor de los Apóstoles no es el obispo, sino el canon bíblico. Según él, quien vive según las Escrituras es sucesor de los Apóstoles.*

—La afirmación según la cual el canon sería el sucesor de los Apóstoles es una exageración y mezcla cosas demasiado diferentes entre sí. El canon de la Escritura fue encontrado por la Iglesia en un proceso que duró hasta el siglo V. Por tanto, el canon no existe sin el ministerio de los sucesores de los Apóstoles y, al mismo tiempo, establece el criterio de su servicio. La palabra escrita no sustituye a los testigos vivos, al igual que estos últimos no pueden sustituir a la palabra escrita. Los testigos vivos y la palabra escrita se remiten mutuamente. Compartimos la estructura episcopal de la Iglesia como modo para estar en comunión con los apóstoles, con toda la Iglesia antigua y con las Iglesias ortodoxas, y eso debería hacer reflexionar. Cuando se afirma que quien vive según las escrituras es sucesor de los Apóstoles, no se responde a la siguiente pregunta: ¿quién decide qué cosa es vivir según las Escrituras y quién juzga si se vive efectivamente según las Escrituras? La tesis según la cual el sucesor de los Apóstoles no es el obispo sino el canon bíblico es un rechazo claro del concepto de Iglesia católica. Sin embargo, a la vez, se pretende que nosotros apliquemos ese mismo concepto para definir a las Iglesias de la Reforma. Francamente es una lógica que no entiendo».¹⁸⁸

¹⁸⁸ «Entrevista...», pp. 9-11.

V. IGLESIA, REINO DE DIOS Y REINO DE CRISTO

a) Sumario

18. a- La misión de la Iglesia es “anunciar el Reino de Cristo y de Dios, establecerlo en medio de todas las gentes; [la Iglesia] constituye en la tierra el germen y el principio de este Reino”.¹⁸⁹ Por un lado la Iglesia es “sacramento, esto es, signo e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano”;¹⁹⁰ ella es, por lo tanto, signo e instrumento del Reino: llamada a anunciarlo y a instaurarlo. Por otro lado, la Iglesia es el “pueblo reunido por la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo”;¹⁹¹ ella es, por lo tanto, el “reino de Cristo, presente ya en el misterio”,¹⁹² constituyendo, así, su *germen e inicio*. El Reino de Dios tiene, en efecto, una dimensión escatológica: Es una realidad presente en el tiempo, pero su definitiva realización llegará con el fin y el cumplimiento de la historia.¹⁹³

Ninguna explicación teológica puede negar o vaciar la íntima conexión entre Cristo, el Reino y la Iglesia

18. b- De los textos bíblicos y de los testimonios patrísticos, así como de los documentos del Magisterio de la Iglesia no se deducen significados unívocos para las expresiones *Reino de los Cielos*, *Reino de Dios* y *Reino de Cristo*, ni de la relación de los mismos con la Iglesia, ella misma misterio que no puede ser totalmente encerrado en un concepto humano. Pueden existir, por lo tanto, diversas explicaciones teológicas sobre estos argumentos. Sin embargo, ninguna de estas posibles explicaciones puede negar o vaciar de contenido en modo alguno la íntima conexión entre Cristo, el Reino y la Iglesia. En efecto, “el Reino de Dios que conocemos por la Revelación, no puede ser separado ni de Cristo ni de la Iglesia... Si se separa el Reino de la persona de Jesús, no es éste ya el Reino de Dios revelado por él, y se termina por distorsionar tanto el significado del Reino —que corre el riesgo de transformarse en un objetivo puramente humano e ideológico— como la identidad de Cristo, que no aparece como el Señor, al cual debe someterse todo (cf. 1 Co 15,27); asimismo, el Reino no puede ser separado de la Iglesia. Ciertamente, ésta no es un fin en sí misma, ya que está ordenada al Reino de Dios, del cual es germen, signo e instrumento. Sin embargo, a la vez que se distingue de Cristo y del Reino, está indisolublemente unida a ambos”.¹⁹⁴

El Reino de Dios —si bien considerado en su fase histórica— no se identifica con la Iglesia en su realidad visible y social

19. a- Afirmar la relación indivisible que existe entre la Iglesia y el Reino no implica olvidar que el Reino de Dios —si bien considerado en su fase histórica— no se identifica con la Iglesia en su realidad visible y social. En efecto, no se debe excluir “la obra de Cristo y del Espíritu Santo fuera de los confines visibles de la Iglesia”.¹⁹⁵ Por lo tanto, se debe también tener en cuenta que “el Reino interesa a todos: a las personas, a la sociedad, al mundo entero. Trabajar por el Reino quiere decir reconocer y favorecer el dinamismo divino, que está presente en la historia

¹⁸⁹ CONC. ECUM. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, 5.

¹⁹⁰ *Ibíd.*, 1.

¹⁹¹ *Ibíd.*, 4. Cf. SAN CIPRIANO, *De Dominica oratione* 23: CCSL 3A, 105.

¹⁹² Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, 3.

¹⁹³ Cf. *ibíd.*, 9. Cf. También la oración dirigida a Dios, que se encuentra en la *Didaché* 9, 4: SC 248, 176: “Se reúna tu Iglesia desde los confines de la tierra en tu reino”, e *ibíd.*, 10, 5: SC 248, 180: “Acuérdete, Señor, de tu Iglesia... y, santificada, reúnela desde los cuatro vientos en tu reino que para ella has preparado”.

¹⁹⁴ JUAN PABLO II, Enc. *Redemptoris missio*, 18; cf. Exhort. ap. *Ecclesia in Asia*, 6-XI-1999, 17; *L'Osservatore Romano*, 7-XI-1999. El Reino es tan inseparable de Cristo que, en cierta forma, se identifica con él (cf. ORÍGENES, *In Mt. Hom.*, 14, 7: PG 13, 1197; TERTULIANO, *Adversus Marcionem*, IV, 33, 8: CCSL 1, 634).

¹⁹⁵ JUAN PABLO II, Enc. *Redemptoris missio*, 18.

humana y la transforma. Construir el Reino significa trabajar por la liberación del mal en todas sus formas. En resumen, el Reino de Dios es la manifestación y la realización de su designio de salvación en toda su plenitud”.¹⁹⁶

Algunas tesis contrarias a la fe católica niegan la unicidad de la relación que Cristo y la Iglesia tienen con el Reino de Dios.

19. b- Al considerar la relación entre Reino de Dios, Reino de Cristo e Iglesia es necesario, de todas maneras, evitar acentuaciones unilaterales, como en el caso de “determinadas concepciones que intencionadamente ponen el acento sobre el Reino y se presentan como “reinocéntricas”, las cuales dan relieve a la imagen de una Iglesia que no piensa en sí misma, sino que se dedica a testimoniar y servir al Reino. Es una “Iglesia para los demás” —se dice— como “Cristo es el hombre para los demás”... Junto a unos aspectos positivos, estas concepciones manifiestan a menudo otros negativos. Ante todo, dejan en silencio a Cristo: El Reino, del que hablan, se basa en un “teocentrismo”, porque Cristo —dicen— no puede ser comprendido por quien no profesa la fe cristiana, mientras que pueblos, culturas y religiones diversas pueden coincidir en la única realidad divina, cualquiera que sea su nombre. Por el mismo motivo, conceden privilegio al misterio de la creación, que se refleja en la diversidad de culturas y creencias, pero no dicen nada sobre el misterio de la redención. Además el Reino, tal como lo entienden, termina por marginar o menospreciar a la Iglesia, como reacción a un supuesto “eclesiocentrismo” del pasado y porque consideran a la Iglesia misma sólo un signo, por lo demás no exento de ambigüedad”.¹⁹⁷ Estas tesis son contrarias a la fe católica porque niegan la unicidad de la relación que Cristo y la Iglesia tienen con el Reino de Dios.

b) Comentarios

Seguimos el comentario del P. Nicola Bux, consultor de la Congregación para la Causa de los santos, a este capítulo de la Declaración:

«¿Una verdad o la verdad?»

Un obispo, al inicio de su ministerio, preguntó a sus catequistas: “La fe cristiana ¿es *una* verdad para algunos o es *la* verdad para todos los hombres?”. Los catequistas quedaron desconcertados, y uno murmuró: “Este hombre no sabe que, después del Concilio, no existe una verdad única y que todas las religiones poseen una parte y también ellas son caminos de salvación”; otro añadió: “Aquí comenzamos mal; se pierde tiempo en teorías; con respecto a los inmigrantes que llegan, el problema no es la evangelización, sino la humanización; de lo contrario, la Iglesia es inútil, queda fuera de juego y los medios de comunicación nos ignorarán”. El obispo insistió: “Pero la Iglesia ¿cómo debe comportarse con el hombre, con el inmigrante que, por encima de sus necesidades materiales, ‘pide que le den a Dios’, ‘busca su rostro’? ¿Basta el Evangelio o hace falta otro manual para el diálogo con las religiones? Si Cristo hubiera querido un camino diferente al de la evangelización, ¿no lo habría manifestado?”. “Nadie puede imponer una fe —objetó otro—. Y, además, una religión vale lo mismo que cualquier otra: cada uno se salvará si sigue su conciencia”. “Estando así las cosas —pensó el obispo—, mi cátedra no basta y hace falta instituir alguna otra para que enseñen, por turnos, los seguidores de las otras religiones”.

¹⁹⁶ *Ibíd.*, 15.

¹⁹⁷ *Ibíd.*, 17.

Este episodio es sintomático: de forma análoga al diálogo ecuménico, que ha inducido a muchos a considerar que la Iglesia católica es complementaria de otras Iglesias, el diálogo interreligioso ha llevado a menudo a considerar que la Revelación de Jesucristo es *complementaría* de las otras religiones, pues ninguna tendría la verdad ella sola. En ese caso, ¿se podría hablar aún del cristianismo como de la religión verdadera?

[...] Los santos Padres, comenzando por San Justino, consideraban las religiones no cristianas, a excepción de la judía, como creaciones humanas, aunque tengan también elementos santos y verdaderos, que son los “semina Verbi”. Es verdad que el hombre busca a Dios, el “Dios silencioso”, por medio de su razón; pero esta sin la fe se halla ofuscada y sujeta a tentaciones y errores. Por el contrario, los promotores de la “teología de las religiones”, remitiéndose al “viento que sopla donde quiere” (Jn 3, 8), aunque en ellas no se pueda distinguir *una acción específica* del Espíritu, como en el cristianismo, la encarnación del Verbo, han acabado por relativizar este evento en el que la universal se ha hecho concretamente particular. Sin quitar nada a esa verdad general, las tesis de Paul Knitter y Michael Amaladoss que niegan la unicidad del Salvador, de Raimond Pannikar sobre la pluriformidad de la encarnación y, desde los años 60, a mi parecer, del “cristianismo anónimo” de Karl Rahner, han producido como efecto una pérdida del sentido de la misión en la Iglesia. Si se debe ir en misión —dicen muchos— es para descubrir una fe y una bondad que ya existen.

Estas tesis fallan por no distinguir entre “la *fe teologal*, que es acogida de la verdad revelada por Dios uno y trino” y “la *creencia* en las otras religiones que es una experiencia religiosa todavía en búsqueda de la verdad absoluta y carente aún del asentimiento a Dios que se revela” (*Dominus Iesus*, 7). Esto ha llevado a teorizar, la reducción o, incluso la anulación de las diferencias entre el cristianismo y las demás religiones. Lo que quiere la declaración *Dominus Iesus* es “ayudar a que la reflexión teológica madure soluciones conformes al dato de fe y que respondan a las urgencias culturales contemporáneas” (n. 3), precisamente recordando la doctrina que “se debe creer firmemente”.

En efecto, a menudo la constatación del pluralismo religioso se ha traducido entre los católicos en afirmaciones teológicas o hipótesis erróneas y ambiguas, como atribuir a los textos Sagrados de otras religiones la misma inspiración de la Biblia; hacer de Jesús una figura no exclusiva sino complementaria de los fundadores de las religiones; entender la actividad del Espíritu Santo de modo independiente de Cristo; considerar que en el diálogo interreligioso se pueden omitir términos como “unicidad”, “universalidad”, “absolutidad”, a propósito del significado y valor del evento salvífico de Cristo (cf. *ib.*, 15). Por eso, la Declaración quiere contribuir a “poner remedio a esta mentalidad relativista, cada vez mas difundida», reiterando “ante todo el carácter definitivo y completo de la revelación de Jesucristo” (*ib.*, 5).

En la Iglesia está la verdadera salvación

[...] Citando el *Catecismo de la Iglesia católica*, que comenta la afirmación de 1 Tm 2, 4, la Declaración recuerda que Dios “quiere la salvación de todos por el conocimiento de la verdad. La salvación se encuentra en la verdad” (n. 22 y nota 96). Este es el sentido de la universalidad del designio salvífico de Dios.

El criterio para la verdad y el valor del diálogo interreligioso es comprobar si está orientado a la verdad completa, que es Cristo, y si lleva al interior del Evangelio y no fuera de él. Cuando el diálogo se hace autónomo o incluso se presenta como un designio de salvación diferente y “mejor” que el del Evangelio, entonces no se puede pensar que procede del Espíritu Santo.

Quien lee sin prejuicios la Declaración, se da cuenta de que plantea el acercamiento a las religiones precisamente reafirmando el carácter definitivo y completo de la revelación de Jesucristo, que rompió el silencio de Dios por ser Palabra definitiva. De este firme punto de partida, como diría von Balthasar, derivan otros “necesarios para el curso que debe seguir la reflexión teológica en la profundización de la relación de la Iglesia y de las religiones no cristianas con la salvación” (*ib.*, 20). La razón de esta relación está en el diálogo que al principio el Hijo entabló con el Padre: “Sacrificio y oblación no quisiste; pero me has formado un cuerpo. (...) Entonces dije: ¡He aquí que vengo!” (*Hb* 10, 5-7); en ese diálogo entre el Padre y el Hijo se realizó la Encarnación; se puede decir que es *el* diálogo que culminó en la cruz: “Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu” (*Lc* 23, 46).

En este diálogo, que es *el* diálogo salvífico, Cristo no quiere dar al hombre algo, sino un cuerpo, su cuerpo. La Iglesia, totalmente relativa a Cristo, es su cuerpo y por tanto constituye de por sí el diálogo con el mundo. No está a un lado la Iglesia y a otro el diálogo con el mundo. El Evangelio es «el diálogo misionero» de Cristo con el hombre para salvarlo del pecado. Así pues, cuando se habla de dialogo no se debe olvidar que el Evangelio es el coloquio transreligioso —más que interreligioso— que Cristo ha entablado con el hombre. Dado que en su tiempo evidentemente nadie era cristiano, el Señor se encontró con judíos y griegos, esclavos y libres, hombres y mujeres, presentándose como palabra divina revelada en la carne, con el único objetivo de salvarlos del pecado “embarcándolos” en la Iglesia; la imagen patrística de la barca no difiere de la que sugería Platón como símbolo del “mejor y más seguro de los argumentos humanos” para atravesar el mar del mundo, habiendo constatado la incertidumbre de los oráculos de los dioses.¹⁹⁸ Por tanto, quien, en el itinerario del diálogo interreligioso actual, omite el anuncio de Cristo redentor o silencia la opción divina de la Encarnación, realiza una retrocesión en la economía salvífica y favorece el deísmo.

La Declaración recuerda que en el diálogo la Iglesia está llamada a anunciar e instaurar el reino de Cristo, hasta que Dios sea todo en todos (cf. n. 19). En efecto, la Iglesia es el resultado de la obra de *congregar* a los hombres realizada por el

¹⁹⁸ Cf. *Fedón* XXXV, cd.

Padre, por el Hijo y por el Espíritu Santo, pero antes aún es su instrumento. La Iglesia es un movimiento incesante de reunión¹⁹⁹ de los hombres religiosos o no religiosos que, anhelando la salvación, se convierten al Señor.

Por consiguiente, si es verdad que Dios quiere que todos se salven, el instrumento que ha establecido para que eso suceda es la Iglesia, que, por tanto, es *necesaria*, pues constituye aquella arca dentro de la cual todos deben reunirse de la dispersión de las diversas religiones y opiniones humanas. [...] La Iglesia salva correspondiendo a este esfuerzo general, en cuanto “sacramento universal” o signo eficaz, es decir, instrumento del misterio de Dios presente en el mundo, cuerpo de Jesucristo que incorpora continuamente a él, su cabeza, nuevos miembros.

[...] Como recuerda san Juan Crisóstomo, “es obra de Cristo liberar a los hombres de la corrupción del pecado, pero impedir recaer en el anterior estado de miseria corresponde a las solitudes y a los esfuerzos de los apóstoles”.²⁰⁰ Ni todas las religiones son válidas, ni es válido todo lo que hay en ellas. Pero la misión trinitaria quiere hacerse visible en una realidad que valore y preserve de la corrupción las cosas válidas presentes entre los hombres y, por tanto, en sus sistemas religiosos señalando su cumplimiento: el cuerpo eclesial. El diálogo no es “extracorpóreo”.

[...] Dado que, como dice la Declaración, la Iglesia tiene su origen y su razón de ser en la misión —envío— del Hijo y del Espíritu por parte del Padre, esta no se entendería si la acción de la Iglesia no llevara a una reunión de todas las gentes en esta unidad.

Más que el diálogo la verdad del martirio

[...] ¿No es el martirio otro camino, tal vez el camino a través del cual la gracia salvífica llega a los no cristianos?

[...] «Precisamente una Iglesia sufriente, una Iglesia de mártires, se convierte en señal orientadora para la búsqueda de Dios por parte del hombre (...). Del sufrimiento de los testigos deriva una fuerza de purificación y de renovación, porque es actualización del sufrimiento mismo de Cristo y transmite en el presente su eficacia salvífica».²⁰¹

[...] En este sentido, los católicos —que aspiran a la universalidad— no pecan de escasa sensibilidad ecuménica si usan el aforismo clásico: “fuera de la Iglesia no hay salvación”.

[...] Por tanto, también este diálogo se podría ver como una reconciliación de las diversidades, no en el sentido de anulación, sino de volver la mirada a Cristo, centro de recapitulación de todo. Así pues, no es una yuxtaposición o, peor, un

¹⁹⁹ Cf. *Didaché*, 72.

²⁰⁰ *Homilía sobre el evangelio de san Mateo* 15.6 : PG 57, 231-232.

²⁰¹ CARD. J. RATZINGER, *Comentario Teológico al mensaje de Fátima*: L'Osservatore Romano, edición en lengua española, 30-VI-2000, p. 11.

diluirse de las diferencias, sino una valorización a partir de Cristo de todo lo que es posible valorar y una purificación de lo que es defectuoso o desviado.

[...] Si un cristiano no estuviera convencido de esto, debería reconsiderar seriamente su pertenencia a la Iglesia. El cristiano que se pasa al Islam o al budismo lo hace precisamente porque no considera que Cristo es «la plenitud» y no lo ha experimentado.

El diálogo es parte integrante de la conciencia misionera de la Iglesia;²⁰² se funda en la conciencia de la *igual* dignidad de todos los hombres, sea cual sea la religión a la que pertenezcan, y al mismo tiempo en el *primado* de Jesucristo y de su doctrina “comparado con los fundadores de las otras religiones” (*Dominus Iesus*, 22).

Cristo declaró: “El tiempo se ha cumplido (...); convertíos y creed en el Evangelio” (*Mc* 1, 15); no dijo: “dialogad y poneos de acuerdo”.

Por tanto, “una teología de las religiones que dejara fuera de la puerta esta categoría bíblica con sus implicaciones concretas en el camino del seguimiento de Cristo, olvidaría uno de los presupuestos que permiten a la reflexión teológica calificarse como tal”.²⁰³

La conversión es una palabra que ha designado el camino hacia el cristianismo de pueblos y naciones; y hoy casi se tiene miedo de usarla. El Papa Juan XXIII, en el discurso de apertura del Concilio, afirmó: “El gran problema planteado al mundo queda en pie tras casi dos mil años. Cristo, radiante siempre en el centro de la historia y de la vida. Los hombres o están con él y con su Iglesia; [...] o bien están sin Él o contra Él y deliberadamente contra su Iglesia”.²⁰⁴

Los verdaderos adoradores del Padre

En relación con las religiones la Iglesia, como dijo el Concilio, es sacramento, es decir, no sólo signo, sino también *instrumento* de salvación para todos.

[...] Se podría decir que la Encarnación es el evento trinitario en el que se resuelve la tensión entre politeísmo y monoteísmo.

[...] Cristo es el *lugar* de la Iglesia, la cual puede administrar la salvación tanto a los que pertenecen a él como a los que están “ordenados” a él. Esta es la catolicidad de la Iglesia, abierta al diálogo con todos: tanto a los cristianos no católicos como a los seguidores de las demás religiones y a los hombres de buena voluntad.²⁰⁵

²⁰² Cf. K. WOJTYLA, *En las fuentes de la renovación*, Ciudad del Vaticano 1981, p. 279ss.

²⁰³ R. FISICHELLA, *Editorial, Cristianismo y religiones*, *Communio* 147, 1996, p. 12.

²⁰⁴ «El principal objetivo del Concilio». *Discurso inaugural del Concilio Ecuménico Vaticano II*, 5; en: CONCILIO VATICANO II, BAC, (Madrid 1966), p. 750.

²⁰⁵ Cf. *Lumen gentium*, 15 y 16.

[...] El Hijo, en la voluntad salvífica universal de la Trinidad, no dialogó con las religiones o los sistemas políticos, sino directamente con el hombre, no para dejar las cosas como están, sino para llevarlo a la unidad.

En conclusión, la crisis que el cristianismo europeo atraviesa, desde el nuevo politeísmo y la tentación de reducirlo a la dimensión ética, en dependencia del pensamiento neo-judío, hasta el intento neo-gnóstico que desemboca en el sincretismo,²⁰⁶ tiene como presupuesto la “crisis de su pretensión de verdad”,²⁰⁷ por haber olvidado o relativizado el hecho de que “sólo la revelación de Jesucristo ‘introduce en nuestra historia una verdad universal y última que induce a la mente del hombre a no pararse nunca’”.²⁰⁸

Quien afirma que la Encarnación es un mito, considera el cristianismo como una religión cualquiera, sacándolo del ámbito donde san Agustín lo situó: el de la “teología física” y de la racionalidad filosófica. San Agustín y santo Tomás tuvieron como precursores a Platón y Aristóteles y no a algún fundador de religiones. Más recientemente, algunos estudiosos católicos de las religiones han considerado al cristianismo como una de las religiones del Libro, tomando prestada esa expresión despreciativa del Corán, que pone al mismo nivel el judaísmo y el cristianismo acusándolos de haber falsificado las Escrituras.

[...] Precisamente la Declaración, citando la encíclica *Fides et ratio* (n. 92), recuerda que “la revelación de Cristo seguirá siendo en la historia ‘la verdadera estrella que orienta’ a toda la humanidad” (*Dominus Iesus*, 23).

[...] Por tanto, la asamblea de Asís de 1986 y el espíritu que brotó de ella no es un indiferentismo relativista: una religión *no* vale lo mismo que cualquier otra (cf. *Redemptoris missio*, 36). Ni la Organización de las Naciones Unidas, ni ninguna de las religiones podrá realizar una unidad más verdadera que la que la Iglesia manifiesta, no por virtud propia, sino por virtud del misterio de Cristo que se refleja en ella: “Cristo es la luz de los pueblos” (*Lumen gentium*, 1)». ²⁰⁹

CAPÍTULO VI:

LA IGLESIA Y LAS RELIGIONES EN RELACIÓN CON LA SALVACIÓN

a) Sumario

²⁰⁶ Cf. F. CACUCCI, *Stile ecclesiale per la formazione di nuove figure laicali*, Odegitria 2, 2000, p. 157.

²⁰⁷ J. RATZINGER, *Verità del cristianesimo?* (Paris, 27-XI-1999).

²⁰⁸ *Fides et ratio* 14; *Dominus Iesus*, 5.

²⁰⁹ «Nosotros adoramos lo que conocemos. Verdad, Iglesia y salvación». Reflexiones sobre la Declaración “*Dominus Iesus*”: *L'Osservatore Romano*, 3-XI-2000, pp. 10-11.

La Iglesia peregrinante es necesaria para la salvación

20. a- De todo lo que ha sido antes recordado, derivan también algunos puntos necesarios para el curso que debe seguir la reflexión teológica en la profundización de la relación de la Iglesia y de las religiones con la salvación.

Ante todo, debe ser *firmemente creído* que la «Iglesia peregrinante es necesaria para la salvación, pues Cristo es el único Mediador y el camino de salvación, presente a nosotros en su Cuerpo, que es la Iglesia, y Él, inculcando con palabras concretas la necesidad del bautismo (cf. Mt 16,16; Jn 3,5), confirmó a un tiempo la necesidad de la Iglesia, en la que los hombres entran por el bautismo como por una puerta».²¹⁰

La Iglesia necesaria para la salvación y la voluntad salvífica universal de Dios: dos verdades que no deben contraponerse

20. b- Esta doctrina no se contrapone a la voluntad salvífica universal de Dios (cf. 1 Tm 2,4); por lo tanto, «es necesario, pues, mantener unidas estas dos verdades, o sea, la posibilidad real de la salvación en Cristo para todos los hombres y la necesidad de la Iglesia en orden a esta misma salvación».²¹¹

20. c- La Iglesia es «sacramento universal de salvación»²¹² porque, siempre unida de modo misterioso y subordinada a Jesucristo el Salvador, su Cabeza, en el designio de Dios, tiene una relación indispensable con la salvación de cada hombre.²¹³ Para aquellos que no son formal y visiblemente miembros de la Iglesia, «la salvación de Cristo es accesible en virtud de la gracia que, aun teniendo una misteriosa relación con la Iglesia, no les introduce formalmente en ella, sino que los ilumina de manera adecuada en su situación interior y ambiental. Esta gracia proviene de Cristo; es fruto de su sacrificio y es comunicada por el Espíritu Santo».²¹⁴ Ella está relacionada con la Iglesia, la cual «procede de la misión del Hijo y la misión del Espíritu Santo»,²¹⁵ según el diseño de Dios Padre.

Modo como Dios da su gracia a los no cristianos. Las demás religiones no son caminos complementarios y mucho menos equivalentes al de la Iglesia católica.

21. a- Acerca del *modo* en el cual la gracia salvífica de Dios, que es donada siempre por medio de Cristo en el Espíritu y tiene una misteriosa relación con la Iglesia, llega a los individuos no cristianos, el Concilio Vaticano II se limitó a afirmar que Dios la dona «por caminos que Él sabe».²¹⁶ La Teología está tratando de profundizar este argumento, ya que es sin duda útil para el crecimiento de la comprensión de los designios salvíficos de Dios y de los caminos de su realización. Sin embargo, de todo lo que hasta ahora ha sido recordado sobre la mediación de Jesucristo y sobre las «relaciones singulares y únicas»²¹⁷ que la Iglesia tiene con el Reino de Dios entre los hombres —que substancialmente es el Reino de Cristo, Salvador universal—, queda claro que sería contrario a la fe católica considerar la Iglesia como *un camino* de salvación al lado de aquellos constituidos por las otras religiones. Éstas serían complementarias a la Iglesia, o incluso substancialmente equivalentes a ella, aunque en convergencia con ella en pos del Reino escatológico de Dios.

Las diferentes religiones tienen elementos buenos

²¹⁰ CONC. ECUM. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, 14. Cf. Decr. *Ad gentes*, 7; Decr. *Unitatis redintegratio*, 3.

²¹¹ JUAN PABLO II, Enc. *Redemptoris missio*, 9. Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica*, 846-847.

²¹² CONC. ECUM. VAT. II, Const. dogm., *Lumen gentium*, 48.

²¹³ Cf. SAN CIPRIANO, *De catholicae ecclesiae unitate*, 6: CCSL 3, 253-254; SAN IRENEO, *Adversus Haereses*, III, 24, 1: SC 211, 472-474.

²¹⁴ JUAN PABLO II, Enc. *Redemptoris missio*, 10.

²¹⁵ CONC. ECUM. VAT. II, Decr. *Ad gentes*, 2. La conocida fórmula *extra Ecclesiam nullus omnino salvatur* debe ser interpretada en el sentido aquí explicado (cf. CONC. ECUM. LATERANENSE IV, Cap. 1. *De fide catholica*: DS 802). Cf. también la *Carta del Santo Oficio al Arzobispo de Boston*: DS 3866-3872.

²¹⁶ CONC. ECUM. VAT. II, Decr. *Ad gentes*, 7.

²¹⁷ JUAN PABLO II, Enc. *Redemptoris missio*, 18.

21. b- Ciertamente, las diferentes tradiciones religiosas contienen y ofrecen elementos de religiosidad, que proceden de Dios,²¹⁸ y que forman parte de «todo lo que el Espíritu obra en los hombres y en la historia de los pueblos, así como en las culturas y religiones».²¹⁹ De hecho algunas oraciones y ritos pueden asumir un papel de preparación evangélica, en cuanto son ocasiones o pedagogías en las cuales los corazones de los hombres son estimulados a abrirse a la acción de Dios.²²⁰ A ellas, sin embargo no se les puede atribuir un origen divino ni una eficacia salvífica *ex opere operato*, que es propia de los sacramentos cristianos.²²¹

Pero, también tienen las otras religiones elementos malos

21. c- Por otro lado, no se puede ignorar que otros ritos no cristianos, en cuanto dependen de supersticiones o de otros errores (cf. 1 Co 10,20-21), constituyen más bien un obstáculo para la salvación.²²²

Es falso pensar que una religión es tan buena como otra

22. a- Con la venida de Jesucristo Salvador, Dios ha establecido la Iglesia para la salvación de *todos* los hombres (cf. He 17,30-31).²²³ Esta verdad de fe no quita nada al hecho de que la Iglesia considera las religiones del mundo con sincero respeto, pero al mismo tiempo excluye esa mentalidad indiferentista «marcada por un relativismo religioso que termina por pensar que “una religión es tan buena como otra”».²²⁴

Objetivamente, se hallan en situación gravemente deficitaria, lo cual no debe mover a los católicos a la soberbia

22. b- Si bien es cierto que los no cristianos pueden recibir la gracia divina, también es cierto que *objetivamente* se hallan en una situación gravemente deficitaria si se compara con la de aquellos que, en la Iglesia, tienen la plenitud de los medios salvíficos.²²⁵ Sin embargo es necesario recordar a «los hijos de la Iglesia que su excelsa condición no deben atribuirle a sus propios méritos, sino a una gracia especial de Cristo; y si no responden a ella con el pensamiento, las palabras y las obras, lejos de salvarse, serán juzgados con mayor severidad».²²⁶ Se entiende, por lo tanto, que, siguiendo el mandamiento de Señor (cf. Mt 28,19-20) y como exigencia del amor a todos los hombres, la Iglesia «anuncia y tiene la obligación de anunciar constantemente a Cristo, que es «el Camino, la Verdad y la Vida» (Jn 14, 6), en quien los hombres encuentran la plenitud de la vida religiosa y en quien Dios reconcilió consigo todas las cosas».²²⁷

*Tanto la misión **ad gentes**, como el diálogo interreligioso son necesarios*

22. c- La misión *ad gentes*, también en el diálogo interreligioso, «conserva íntegra, hoy como siempre, su fuerza y su necesidad».²²⁸ «En efecto, “Dios quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento pleno de la verdad” (1 Tm 2,4). Dios quiere la salvación de todos por el conocimiento de la verdad. La salvación se encuentra en la verdad. Los que obedecen a la moción del Espíritu de verdad están ya en el camino de la salvación; pero la

²¹⁸ Son las semillas del Verbo divino (*semina Verbi*), que la Iglesia reconoce con gozo y respeto (cf. CONC. ECUM. VAT. II, Decr. *Ad gentes*, 11, Decl. *Nostra aetate*, 2).

²¹⁹ JUAN PABLO II, Enc. *Redemptoris missio*, 29.

²²⁰ Cf. *Ibíd.*; *Catecismo de la Iglesia Católica*, 843.

²²¹ Cf. CONC. DE TRENTO, Decr. *De sacramentis*, can. 8 *de sacramentis in genere*: DS 1608.

²²² Cf. JUAN PABLO II, Enc. *Redemptoris missio*, 55.

²²³ Cf. CONC. ECUM. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, 17; JUAN PABLO II, Enc. *Redemptoris missio*, 11.

²²⁴ JUAN PABLO II, Enc. *Redemptoris missio*, 36.

²²⁵ Cf. Pío XII, Enc. *Mystici corporis*, DS 3821.

²²⁶ CONC. ECUM. VAT. II, Const. dogm. *Lumen gentium*, 14.

²²⁷ CONC. ECUM. VAT. II, Decl. *Nostra aetate*, 2.

²²⁸ CONC. ECUM. VAT. II, Decr. *Ad gentes*, 7.

Iglesia, a quien esta verdad ha sido confiada, debe ir al encuentro de los que la buscan para ofrecérsela. Porque cree en el designio universal de salvación, la Iglesia debe ser misionera».²²⁹

*En el diálogo interreligioso, la **paridad** se refiere a la igual dignidad de los que dialogan; no a los contenidos doctrinales, ni a equiparar a Jesucristo con otros.*

22. d- Por ello el diálogo, no obstante forme parte de la misión evangelizadora, constituye sólo una de las acciones de la Iglesia en su misión *ad gentes*.²³⁰ La *paridad*, que es presupuesto del diálogo, se refiere a la igualdad de la dignidad personal de las partes; no a los contenidos doctrinales, ni mucho menos a Jesucristo —que es el mismo Dios hecho hombre— comparado con los fundadores de las otras religiones. De hecho, la Iglesia, guiada por la caridad y el respeto de la libertad,²³¹ debe empeñarse primariamente en anunciar a todos los hombres la verdad definitivamente revelada por el Señor, y a proclamar la necesidad de la conversión a Jesucristo y la adhesión a la Iglesia a través del bautismo y los otros sacramentos, para participar plenamente de la comunión con Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo. Por otra parte, la certeza de la voluntad salvífica universal de Dios no disminuye sino aumenta el deber y la urgencia del anuncio de la salvación y la conversión al Señor Jesucristo.

b) Comentaristas

Comenta el P. Mariasusai Dhavamony, SJ., este capítulo del documento, y seguimos muy resumidamente su pensamiento:

«La Iglesia es necesaria para la Salvación

[...] “Dios, pues, pasando por alto los tiempos de la ignorancia, anuncia ahora a los hombres que todos y en todas partes deben convertirse” (*He* 17, 30). Es decir, en comparación con el cristianismo, la humanidad está en la ignorancia. Por tanto, es necesario tener presente la diferencia esencial que existe entre cristianismo y las demás religiones, las cuales, por grandes que sean sus intuiciones, se encuentran siempre en un estado de ignorancia fundamental con respecto a los planes de Dios. Teniendo presente esta diferencia, no parece válida la noción de implícito —explícito al definir las relaciones entre las religiones y el cristianismo, y tampoco se puede hablar de “coronación o perfeccionamiento” homogéneo. Es mejor hablar de “preparación evangélica” o “pedagogía divina”...

La Iglesia, sacramento universal de la salvación

[...] La mediación de la Iglesia es indefectible, pero perfectible. La sacramentalidad de la Iglesia tiene un doble significado: es “signo e instrumento”. La Iglesia es signo, por ser una comunidad jerárquicamente ordenada: el signo lleva a otra realidad, “res significata”, es decir, a la comunión invisible, causada por los vínculos sobrenaturales. Estos dos componentes del ser de la Iglesia la convierten en una comunidad universal única, llamada “naturaleza teándrica” de la Iglesia. Se define “instrumento”, porque es asumida como causa instrumental para anunciar y comunicar la salvación [...].

²²⁹ CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, 851; cf. también, 849-856.

²³⁰ Cf. JUAN PABLO II, Enc. *Redemptoris missio*, 55; Exhort. ap. *Ecclesia in Asia*, 31, 6-XI-1999.

²³¹ Cf. CONC. ECUM. VAT. II, Decl. *Dignitatis humanae*, 1.

La misión prosigue la comunicación que Dios hizo con la Encarnación, la Pascua y Pentecostés (cf. *Lumen gentium*, 17) [...].

Por tanto, la misión debe reconocer y recoger la verdad y las gracias que ya existen; sembrar entre los pueblos no evangelizados, los cuales, aunque preparan la escatología, no realizan el plan establecido por Dios para la historia humana: revelar y ofrecer la realidad de ese plan, hacer que las gracias se encuentren con la Gracia, las verdades con la Verdad, llevando a aquellas al cumplimiento y a la plenitud de ésta, para gloria de Dios, para bien del hombre y para derrota del demonio.

Esta gracia salvífica de los no cristianos tiene una relación misteriosa con la Iglesia. La Iglesia es el sacramento pleno y total de Jesucristo; es el signo lleno de gracia que debe transmitir la unión salvífica con Dios. Esta unicidad y universalidad de la Iglesia es una realidad que participa en la de Cristo. La unicidad de la Iglesia se reduce a la unicidad de Cristo mismo y de su única mediación entre Dios y los hombres (cf. *1 Tm* 2, 5) [...].

La relación misteriosa de las religiones con la Iglesia para la salvación se explica de varios modos: en la línea de la causa eficiente y de la causa final. En la línea de la causalidad final, se presenta la Iglesia como perfecta realización de las aspiraciones secretas de las religiones. La relación entre la Iglesia y el mundo puede ofrecer un modelo de Iglesia como “sacramentum mundi” para la realización más completa de las aspiraciones a la justicia, a la paz y a la solidaridad. Esto puede expresarse como “sacramentum religionum” en el campo de la oración, la mística, la contemplación, el amor y la unión con Dios. En la línea de la causa eficiente, la mediación de la Iglesia se puede realizar en una actividad que mira a compartir riquezas espirituales, un intercambio misterioso de gracia, de oración y de méritos. La Iglesia participa en la salvación de los no cristianos también por medio de su intercesión total, en la que se realiza de algún modo una maternidad universal.

¿Cómo llega la gracia salvífica a los no cristianos?

El reino de Dios y las religiones

[...] Las religiones del mundo están orientadas también hacia la Iglesia, que es sacramento del Reino de Dios (cf. *Redemptoris missio*, 12-19) [...].

La Iglesia, camino único de salvación

[...] La Iglesia no es un complemento de las religiones como caminos de salvación. La complementariedad entre las religiones debe explicarse esmeradamente distinguiendo entre complementariedad horizontal y vertical. Las religiones están subordinadas al cristianismo, o mejor, son asumidas por el cristianismo, que es capaz de incluir a las demás sin eliminarlas ni mutilarlas. Esta es la verdadera asunción o el significado de la posición inclusiva del cristianismo. Una complementariedad horizontal llevaría al sincretismo; no así la

complementariedad vertical, análoga a la de naturaleza y gracia, o «ad instar incarnationis», porque estamos en el orden del único destino sobrenatural del hombre. La *sinergia* (cooperación) de la naturaleza y de la gracia (o complementariedad «sinérgica») es providencial.

Se puede pensar en una posición de espíritu de convergencia de todas las religiones, incluida la Iglesia, hacia el reino de Dios. Aquí conviene precisar la verdadera noción de la convergencia de las religiones hacia el cristianismo. Esa convergencia no implica que el cristianismo excluya a las otras religiones, ni el pluralismo entre las diversas religiones, sino que el cristianismo incluye o asume [la verdad puesta por Dios en] las demás religiones, según la analogía de la encarnación. [El cristianismo tiene la verdad que Dios ha sembrado en las demás religiones, porque realizamos plenamente lo que en ellas se realiza parcialmente. Por eso el cristianismo es el cumplimiento de todas las religiones].²³²

La unión en Cristo de las naturalezas divina y humana en una persona indivisible explica la didáctica del encuentro entre las religiones, que consiste en una distinción sin separación, para una unión sin confusión. La distinción impide caer en el sincretismo, el concordismo y la confusión, y aclara la trascendencia del cristianismo, mientras que la integración o asunción se opone al exclusivismo y sostiene la universalidad del cristianismo. Este último no es universal en el sentido de las demás religiones como, por ejemplo, las orientales; es decir, de una manera extensiva y horizontal, absorbiendo a las demás religiones en sí, en virtud de semejanzas, asimilaciones y equivalencias.

El cristianismo es universal en el sentido vertical de su comprensión; por ejemplo, transformando, asumiendo, «recapitulando» los valores religiosos de las demás religiones. Por tanto, las religiones y la Iglesia no convergen hacia el reino escatológico, al fin último, de modo paralelo; la Iglesia, que es sacramento del reino de Dios en el mundo, integra, asume e incorpora los valores religiosos de las demás religiones.

Los seguidores de las demás religiones, aunque reciban la gracia salvífica, son objetivamente deficitarios de modo grave, pero no total. Por tanto, contienen los valores salvíficos, aunque sean deficientes, es decir, imperfectos, pero juntamente con errores. La Iglesia es la plenitud de los medios salvíficos, no por sus méritos, sino por una gracia especial de Cristo, por los méritos particulares de Cristo. La santidad de la Iglesia afecta a su misterio, constituido por dos elementos: uno divino y otro humano (cf. *Lumen gentium*, 8). La presencia del Espíritu Santo en la Iglesia la hace santa, la preserva de la defección, aunque esté marcada por el pecado de sus miembros (cf. *Ro* 5, 20; véase la catequesis del Santo Padre durante la audiencia del miércoles 8 de julio de 1998).

²³² Paréntesis nuestro.

La necesidad de la misión «ad gentes»

[...] La misión es una asunción, una elevación, una purificación... Si hay ruptura entre la naturaleza y la gracia, el diálogo no tendrá significado para la salvación, porque la naturaleza está completamente viciada; sería una misión y evangelización sin diálogo; sería sólo decir, sólo dar. Si se relativizan las diferencias y se equiparan sustancialmente el Evangelio y las demás religiones, se caería en el relativismo, el inmanentismo y el sincretismo.

No es correcto equiparar a todas las religiones, afirmando que todas expresan a su modo la exteriorización del sentimiento religioso y que la diversidad de las religiones es fruto de la variedad de los hombres debida al espacio, al tiempo y al grado de civilización. Según esta tesis, toda religión encerraría una parte de verdad...

En el caso de asunción, hay enriquecimiento y consolidación. [Por el contrario, por un lado] en la posición [exclusivista] de Karl Barth y H. Kramer, hay discontinuidad entre Evangelio y religiones, [y por otro] en la posición [inclusivista] de los teólogos protestantes liberales R. Otto, F. Heiler, etc. hay continuidad entre Evangelio y religiones.²³³

[En el caso de asunción], en la posición católica hay una superación, una apertura profunda de lo espiritual a lo sobrenatural, de las religiones al Evangelio. La cuestión teológica fundamental es que en la evangelización la luz y la vida del Verbo son comunicadas a los hombres.

En las religiones y culturas hay valores salvíficos: elementos de verdad, de gracia, de santidad y de bondad; semillas del Verbo, rayos de luz. Todo esto pertenece a la «preparación evangélica», que hemos explicado antes. La perspectiva de la evangelización es el cristocentrismo con el horizonte trinitario. Dios, rico en misericordia, quiere salvar a todos los hombres.

Trascendencia del cristianismo

La trascendencia del cristianismo con respecto a las demás religiones se ve más claramente de tres modos que impiden equiparar a todas las religiones, incluido el cristianismo: la trascendencia de origen, la trascendencia del contenido de la fe y la trascendencia de los medios de salvación.

1. La trascendencia de origen quiere decir que el cristianismo no es producto del impulso religioso innato del ser humano o de su conciencia religioso-moral y de contingencias históricas, pues surgió por intervenciones divinas en la historia. Dios decidió enviarnos a Jesucristo, que fundó la Iglesia para continuar su obra de salvación del hombre.

Por consiguiente, es falso concebir el cristianismo como una más entre las religiones, que serían ramas brotadas del mismo árbol, o como líneas paralelas de

²³³ Paréntesis nuestros.

diversa longitud, o como puntos intermedios sobre la misma línea de desarrollo o epicentro de todas las religiones, o como los diversos caminos que llevan al mismo fin, o como las diversas expresiones socioculturales del mismo elemento esencial, que sería la religión universal, bajo el pretexto del evolucionismo religioso o de la intervención continua, positiva, variada de Dios (teocentrismo o sobrenaturalismo universal).

2. La trascendencia del contenido de la fe cristiana quiere decir que el cristianismo trasciende todas las demás religiones por la novedad y la integridad de su contenido doctrinal, ético y ritual. Esto es evidente por la revelación de las verdades inalcanzables para la razón humana. Hay semejanzas y diferencias, ambas radicales, en los contenidos de las creencias religiosas y del cristianismo. Son elementos semejantes y diferentes, de modo analógico.

Por lo que atañe a las semejanzas entre las religiones, en las creencias y ritos hay un patrimonio común de la familia humana, que llena todo el mundo religioso. No debe sorprender que este fondo común se encuentre también en la religión cristiana revelada. La intervención positiva de Dios en el cristianismo supone las predisposiciones humanas religiosas, armonías providenciales, una continuidad de la obra de la creación y la obra de la redención de un único Dios.

3. La trascendencia de los medios de la salvación y de la gracia que ayuda al cristiano en su vida de fe se debe sostener, porque la Iglesia es instrumento y signo de los medios ordinarios de la gracia; eso no puede decirse de ninguna otra religión. Por tanto, es indiscutible que los sacramentos cristianos son signos eficaces de efectos trascendentes, y que esta eficacia no existe en los ritos de todas las demás religiones. Esto no excluye que Dios dé su gracia a los no cristianos que sin culpa ignoran a Cristo y la Iglesia. En cierto sentido, la mediación de las religiones con sus ritos se convierte en un canal a través del cual pasa la salvación, como un medio parcial de la mediación de Cristo y de la Iglesia. Es Cristo quien incorpora a la Iglesia, mediante el bautismo, y realiza la Iglesia como su cuerpo en la Eucaristía: al menos estos dos sacramentos y el orden hacen a la Iglesia: la Iglesia es hecha, es construida por la fe y los sacramentos de la fe».²³⁴

En el diario *La Nación* de Buenos Aires, se afirmaba en el subtítulo de tapa: «El texto sostiene que sólo en la Iglesia puede haber salvación».²³⁵ Afirmación diametralmente opuesta a lo que enseña la Declaración, por ejemplo, en el n. 20. Lamentablemente, aún en la prensa internacional, pareciera que quedó instalada la idea de que sólo en la Iglesia católica puede haber salvación, como apareció en varios periódicos de diferentes países europeos el 7 de diciembre de 2000 y, el día anterior, la agencia italiana Ansa.²³⁶

²³⁴ Extractado, muy libremente del artículo «*La Iglesia y las religiones en relación con la salvación*», aparecido en *L'Osservatore Romano*, 10-XI-2000, pp. 9-11.

²³⁵ 6-IX-2000, p. 1.

²³⁶ Cf. *Zenit.org*, 7-12-2000: ZS00120707.

Muchos consideraron el documento como un obstáculo para el desarrollo del diálogo interreligioso. Lo cual fue negado: «El padre Gaetano Favaro, misionero del Pontificio Instituto para las Misiones Extranjeras (PIME), experto en religiones orientales, profesor en los institutos de Ciencias Religiosas de Milán y Brescia y en la Facultad de Teología de Lugano, no ve en la reciente declaración de la Congregación para la Doctrina de la Fe, *Dominus Iesus*, un obstáculo al verdadero diálogo “que no puede prescindir de la verdad”, según ha declarado hoy al diario italiano *Avvenire* (30 de septiembre)».²³⁷ El p. Favaro siguió respondiendo al reportaje:

—«¿Por qué no existe posibilidad de aceptación del relativismo o de esas filosofías orientales de las que habla?

—La postura relativista respecto a la verdad vacía metafísicamente el acontecimiento de la encarnación histórica del Logos eterno, reduciéndolo a mera aparición de Dios en la historia. Por otra parte, una cierta convergencia entre mentalidad racionalista occidental y pensamiento simbólico oriental llevan a la convicción, cada vez más difundida, de la imposibilidad de expresar y comunicar la verdad divina, incluso por parte de la revelación cristiana. Son posiciones que caracterizan el pensamiento postmoderno y el llamado «pensamiento débil», pero que están también difundidas en el pensamiento oriental. El mismo cardenal Joseph Ratzinger, prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, ha sido claro. En la rueda de prensa apuntó contra la filosofía relativista que se encuentra en la base tanto del pensamiento postmetafísico de Occidente como de la teología negativa de Asia.

—*De aquí el riesgo concreto de un peligroso sincretismo...*

—Sobre todo de la negación de la unidad personal entre el Verbo eterno y Jesús de Nazaret, muerto y resucitado. No faltan teólogos que quieren dialogar con el mundo asiático, que están comprometidos con la inculturación del Evangelio, y que usan a menudo las categorías de la teología negativa, bebiendo de la gran tradición hindú, que no ha separado nunca la religión y la filosofía de la mística. Para algunas corrientes de esta tradición religiosa, el mundo tiende a ser pura ilusión, y lo mismo sucede con todo lo que pertenece a la historia. Se ve enseguida cuáles son las consecuencias de esta posición a propósito del nacimiento y de la muerte de Cristo. La declaración «*Dominus Iesus*» no bloquea la investigación teológica y no se atiene exclusivamente a una teología en perjuicio de otras, pero quiere poner a estas teologías en guardia para que no entren en un callejón sin salida. Luego está la cuestión del budismo, con el problema del silencio de Dios y sobre Dios. Parece que, para algunas corrientes budistas, no se puede ni siquiera hacer una pregunta sobre Dios..., pues la pregunta implica ya la respuesta. Pero si

²³⁷ «El Vaticano no condena el diálogo entre las religiones, pide claridad», *Zenit.org*, 1-X-2000: ZS00100102.

el Absoluto no puede ser configurado o representado, entonces se deriva la imposibilidad de expresarse sobre la realidad de Dios.

—*En nombre del diálogo, ¿se devaluaría por tanto el valor de la revelación y de la Encarnación de Cristo...?*

—El riesgo existe. Y junto a él el peligro de que se ponga en duda la unidad imprescindible del proyecto salvífico de Dios que entra la historia. Es lo que el mismo Ratzinger señala como «ideología del diálogo». Como consecuencia se corre el riesgo de poner sobre el mismo plano la fe revelada y las otras tradiciones religiosas, envileciendo el carácter único y universal de la salvación en Cristo.

—*Hay quien sostiene que justamente, cuando se cree en Cristo único salvador, se impide el diálogo.*

—El documento hay que verlo en un contexto histórico dinámico y teniendo en cuenta su finalidad específica: un texto dirigido a la Iglesia católica que quiere reafirmar las verdades sobre Cristo contra ciertas degeneraciones. No quiere afirmar de manera simplona la exclusividad del cristianismo histórico, sino más bien reafirmar la exclusividad de la salvación por medio de Cristo, único y verdadero Hijo de Dios. Esta unicidad de mediación actúa también en las otras religiones, en las que se reconoce de todos modos la obra del Espíritu Santo. Un hindú se salva no tanto por su religión sino únicamente por medio de Cristo. Es lo que la *Redemptoris Missio*, a la que se refiere el documento, define con el nombre de «mediaciones participadas». El diálogo se debe construir a partir de estas «mediaciones», valorando el bien que existe en las tradiciones religiosas.

En el diálogo periodístico respondía el Cardenal Ratzinger:

« —*Le hago la misma pregunta desde otro ángulo: si la cuestión de la creencia religiosa guarda relación con la de la salvación personal, ¿por qué la misión y por qué el enfrentamiento sobre la “verdad” y documentos vaticanos, si el hombre, al final, puede llegar a Dios por cualquier camino?*

—La Declaración no recoge en absoluto la tesis subjetivista y relativista, según la cual cada uno puede llegar a ser santo a su modo. Esta es una interpretación cínica, en la que percibo desprecio hacia la cuestión de la verdad y de la ética correcta...

—*Pero la pregunta queda en pie: si se puede obtener la salvación por cualquier camino, con tal que —como usted ha dicho— se viva de acuerdo con la propia conciencia, ¿la misión no pierde entonces urgencia teológica? En efecto, la tesis de la “vinculación íntima y objetiva” de caminos de salvación no católicos con Cristo, ¿qué significa sino que Cristo mismo hace superflua la distinción entre verdades de salvación “plena” e “incompleta”, dado que Él, si está presente como instrumento de salvación, lo está siempre, y, lógicamente, de modo “pleno”?*

—Yo no he dicho que la salvación se puede obtener por cualquier camino. El camino de la conciencia, el tener fija la mirada en la verdad y en el bien objetivo, es *un* camino único, aunque asume muchas formas a causa del gran número de

personas y de situaciones. Sin embargo, el bien es uno y la verdad no se contradice [...]. Anunciar la verdad, o sea, hacer que resplandezca la luz (“no bajo el celemín, sino sobre el candelero”) es absolutamente necesario...».²³⁸

Respecto de Anthony de Mello ya se había advertido: «También las afirmaciones sobre el destino definitivo del hombre provocan perplejidad. En cierto momento se habla de una “disolución” en el Dios impersonal, como la sal en el agua. En diversas ocasiones se declara también irrelevante la cuestión del destino después de la muerte. Debería interesar solamente la vida presente. En cuanto a ésta, puesto que el mal es solamente ignorancia, no existirían reglas objetivas de moralidad. El bien y el mal serían solamente valoraciones mentales impuestas a la realidad».

En el «Artículo de comentario...» se dice: «Por lo demás, precisamente en el campo del diálogo interreligioso, el Magisterio de la Iglesia, lejos de ser un simple observador o de limitarse a poner el freno, siempre ha desempeñado un papel innegable y pionero de protagonista. Lo atestiguan los documentos conciliares y las numerosas iniciativas pontificias, como por ejemplo las de los organismos oficiales de diálogo.²³⁹ Además, el decenio recién concluido ha sido plenamente iluminado por la profética y clarividente Carta Encíclica *Redemptoris missio* (diciembre de 1990) de Juan Pablo II, auténtico marco de referencia epistemológico y de contenido para una teología cristiana de las religiones. A diez años de distancia y con la rápida difusión de la problemática interreligiosa, la Declaración *Dominus Iesus* (agosto de 2000) de la Congregación para la Doctrina de la Fe, ha sido una contribución ulterior e iluminadora para volver a proponer algunas referencias esenciales a la práctica y a la teoría del diálogo interreligioso. Se trata de intervenciones magisteriales, que no sólo no frenan la legítima investigación teológica, sino que la acompañan, puesto que, rechazando objeciones y deformaciones de la fe, proponen con autoridad nuevas profundizaciones y aplicaciones de la doctrina revelada».

CONCLUSIÓN

a) Sumario

La reflexión teológica debe confirmar la fe recibida de los Apóstoles

23. a- La presente Declaración, reproponiendo y clarificando algunas verdades de fe, ha querido seguir el ejemplo del Apóstol Pablo a los fieles de Corinto: «Os transmití, en primer lugar, lo que a mi vez recibí» (1 Co 15,3). Frente a propuestas problemáticas o incluso erróneas, la reflexión teológica está llamada a confirmar de nuevo la fe de la Iglesia y a dar razón de su esperanza en modo convincente y eficaz.

²³⁸ «Entrevista...», pp. 9-11.

²³⁹ El 6 de agosto de 1964, el Papa Pablo VI publicó la famosa Carta Encíclica sobre el diálogo: *Ecclesiam suam*. Pero ya algunos meses antes, el 19 de mayo de 1964, el mismo Pablo VI había instituido el «Secretariado para los no cristianos», que en 1988 se convirtió en el «Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso».

El Concilio recordó la obligación de buscar la verdad sobre Dios y la verdadera Iglesia

23. b- Los Padres del Concilio Vaticano II, al tratar el tema de la verdadera religión, han afirmado: «Creemos que esta única religión verdadera subsiste en la Iglesia católica y apostólica, a la cual el Señor Jesús confió la obligación de difundirla a todos los hombres, diciendo a los Apóstoles: “Id, pues, y enseñad a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, enseñándoles a observar todo cuanto yo os he mandado” (Mt 28,19-20). Por su parte todos los hombres están obligados a buscar la verdad, sobre todo en lo referente a Dios y a su Iglesia, y, una vez conocida, a abrazarla y practicarla».²⁴⁰

Todos llamados a la unidad

23. c- La revelación de Cristo continuará a ser en la historia «la verdadera estrella que orienta»²⁴¹ a toda la humanidad: «La verdad, que es Cristo, se impone como autoridad universal».²⁴² El misterio cristiano supera de hecho las barreras del tiempo y del espacio, y realiza la unidad de la familia humana: «Desde lugares y tradiciones diferentes todos están llamados en Cristo a participar en la unidad de la familia de los hijos de Dios [...]. Jesús derriba los muros de la división y realiza la unificación de forma original y suprema mediante la participación en su misterio. Esta unidad es tan profunda que la Iglesia puede decir con san Pablo: «Ya no sois extraños ni forasteros, sino conciudadanos de los santos y familiares de Dios» (Ef 2,19)».²⁴³

b) Comentario

Este es el pequeño, gran documento, que muy oportunamente la Madre Iglesia ha dispensado a sus hijos para que sea firme su caminar en el milenio que comienza, en la confesión, sin tapujos, del «único Señor que merece ser servido». En un tiempo en que «[...] en los discursos generales, la fe en Cristo corre el riesgo de banalizarse y diluirse en palabrerías...», «cuando nos encontramos con doctrinas delirantes respecto a Cristo y a su Iglesia, al ecumenismo y al diálogo interreligioso» —«[...] de hecho, estas tesis nacen de un análisis esquizofrénico», donde en el ambiente eclesial general flota una atmósfera generalizada del «[...] intento neo-gnóstico que desemboca en el sincretismo»—, «en el momento histórico en el que la identidad cristiana parece perderse en un laberinto inextricable de hipótesis[...], la Iglesia católica, con esta Declaración vuelve, una vez más, a anunciar, con sabiduría, clarividencia y coraje, el misterio salvífico de Jesucristo y de la Iglesia fundada por Él.

Que María, Sede de la Sabiduría, lo haga muy fecundo, para gloria de Dios y el bien supremo de los hombres.

²⁴⁰ Cf. CONC. ECUM. VAT. II, Decl. *Dignitatis humanae*, 1.

²⁴¹ Cf. JUAN PABLO II, Enc. *Fides et ratio*, 15.

²⁴² *Ibíd.*, 92.

²⁴³ *Ibíd.*, 70.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.win2pdf.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.
This page will not be added after purchasing Win2PDF.