

La Declaración Dominus Iesus y el diálogo interreligioso José Luis Sánchez Nogales, conferencia en Diálogos de Almudí, 1999

Ponencia pronunciada en [Diálogos de teología 2001](#), organizados por la [Asociación Almudí de Valencia](#) y publicada en J. L. Sánchez Nogales, *La Declaración "Dominus Iesus" y el Diálogo inter-religioso* en AA VV, "[Fundamentos de la moral cristiana](#)", (Edicep, Valencia 2001), pp. 211-246. (ISBN: 978-84-7050-659-8).

* * *

**La Declaración Dominus Iesus
y el diálogo interreligioso**
José Luis Sánchez Nogales
Diálogos de Almudí, 1999

Sumario

Introducción.- 1. El Concilio Vaticano II.- 2. "*Redemptoris Missio*" (1990) y "*Dialogo e Annuncio*" (1991).- 3. El Cristianismo y las Religiones (CTI 18/09/96).- 3.1. El "status quaestionis" de la teología de la religión.- 3.2. Cuerpo doctrinal para una teología de la religión.- 3.3. El valor teológico de las religiones en orden a la salvación de sus miembros.- 4. La Declaración "*Dominus Iesus*" (06/08/00). 4.1. La revelación de Jesucristo es definitiva y plena. Es una verdad que debe ser creída y toda afirmación que se desvíe de esta confesión es contraria a la fe.- 4.2. Hay una única economía salvífica divina.- 4.3. Hay un único misterio salvífico en Jesucristo que es universal.- 5. Para ayudar a una reflexión clarificadora.- 5.1. El concepto y estatuto de "diálogo inter-religioso".- 5.2. La distinción teológica "fe sobrenatural" y "creencia".- 5.3. ¿Teología del "cumplimiento" o de la "presencia"?.- Anexo final. Notas.

Primera Parte (nn. 1-3)

Introducción

"Además, los obstáculos, aun siendo reales, no deben hacer que se subestimen las posibilidades de diálogo o que se olviden los resultados que se han conseguido hasta el momento. Ha habido progresos en la comprensión recíproca y en la cooperación activa. El diálogo ha tenido igualmente un impacto positivo en la Iglesia misma. También las otras religiones fueron impulsadas por medio del diálogo hacia la renovación y una mayor apertura. El diálogo inter-religioso ha

permitido a la Iglesia compartir los valores evangélicos con los demás. Por ello, a pesar de las dificultades, el compromiso de la Iglesia en el diálogo sigue siendo firme e irreversible" (DA, 54).

Esta declaración de intenciones expresa la disposición de la Iglesia en relación con el tema del diálogo inter-religioso al comienzo de la década de los años noventa. La Congregación para la Evangelización de los Pueblos y el Pontificio Consejo para el Diálogo Inter-religioso habían consensuado este documento, *Diálogo y Anuncio* (1), que recogía los frutos de la preocupación del Magisterio de la Iglesia en torno a este tema desde la apertura del Concilio Vaticano II y actualizaba aquel primer serio intento de sistematización teológica y de coherencia de directrices orientadoras que constituyó el documento del Secretariado para los no Cristianos *Diálogo y Misión* (2). Publicado este último en 1984, resumía 20 años de experiencia del organismo creado por Pablo VI en 1964. Juan Pablo II se había dirigido al pleno del Secretariado acerca de este documento ya el 3 de marzo de 1984, afirmando que el diálogo inter-religioso es fundamental para la Iglesia (3). En esta exposición pretendo centrarme en la década de los años noventa. Doy por supuesto el contenido fundamental de todos los documentos en torno al tema de años anteriores (4), aunque será necesario, como referente básico, partir de una síntesis de las afirmaciones del Vaticano II.

Los obstáculos son reales. Ello no debe llevar a la subestima de lo positivo que el diálogo con otras tradiciones religiosas ha aportado a los interlocutores, la Iglesia católica y las tradiciones religiosas con las que se ha encontrado en el diálogo. Algunos resultados positivos son explícitamente citados: comprensión, cooperación, renovación y apertura. Y la posibilidad ofertada en él a la Iglesia de poner sobre la mesa del diálogo los valores evangélicos para ser compartidos. No obstante, los obstáculos que pueden empañar la autenticidad del diálogo eran ya anunciados en previsión por estos dos altos organismos eclesiales. No faltan quienes enfocarán la Declaración *Dominus Iesus* preferentemente desde esta óptica, viendo en ella en parte profilaxis y, en parte también, terapia para una situación que, en algunas dimensiones de la teología y zonas de la Iglesia, podría haber entrado en un laberinto de obstáculos. Posiblemente esta dimensión de la Declaración está siendo más percibida en la recepción que de ella se está haciendo, que aquellas otras tres que el documento propone en primer lugar: la llamada al discernimiento eclesial, la referencia necesaria al dato de la fe teologal y el reconocimiento de problemas que quedan abiertos a la reflexión teológica como "quaestiones disputatae". La confutación de errores y ambigüedades solo viene referida por el documento en cuarto lugar (5). Es verdad que determinadas críticas y matizaciones vertidas en torno a este documento están movidas por un deseo sincero de

búsqueda de una mayor claridad teológica, indicación de caminos nuevos para una eficaz evangelización de nuestro mundo contemporáneo, lo cual implica, en ocasiones, fórmulas teológicas audaces que solo el tiempo, el diálogo y la recepción magisterial pueden ir corrigiendo, afinando y poniendo en práctica. Pero la recepción de aquel cuarto objetivo de la Declaración como dominante, pienso que ha podido contribuir no poco a la crispación de ciertos ambientes en torno al documento que, en su concepción y finalidad básicas, no pretende sino un servicio a la verdad y a la autenticidad de la fe de la Iglesia.

1. El Concilio Vaticano II

El Vaticano II constituye un hito en la relación teológica de la Iglesia con las grandes tradiciones religiosas. El camino fue preparado por el Discurso de Juan XXIII (6) y la encíclica *Ecclesiam Suam* (7) de Pablo VI. *Lumen Gentium* (8), *Nostra Aetate* (9) y *Gaudium et Spes* (10) establecen ese hito disponiendo a la Iglesia para un "coloquio abierto" (GS 92). Ciertamente, en el Concilio Vaticano II no se habla de diálogo inter-religioso, de forma explícita, tal y como lo entendemos hoy. Pero en él se encuentran ya suficientes elementos para permitir una evolución homogénea hacia el concepto de "diálogo inter-religioso" dentro de los contenidos de la evangelización y de la misión. Tampoco se puede hablar de reconocimiento de valor salvífico a las tradiciones religiosas no cristianas en cuanto institucional o comunitariamente consideradas. El designio salvífico universal de Dios se entiende respecto de las personas concretas que con buena voluntad aún no han recibido el Evangelio y honradamente practican sus propios cultos religiosos. No parece posible, en doctrina católica, un reconocimiento de valor de mediación salvífica a las tradiciones religiosas no cristianas que se independice de la necesaria mediación universal de Cristo en el orden salvífico y que olvide la constitución de la Iglesia como sacramento universal de salvación dotada de la plenitud de los bienes y medios de salvación. Por eso, siempre que se habla de posibilidad de salvación debe entenderse en relación a las personas que siguen otras tradiciones religiosas. Y cuando se hace referencia a algunos elementos de esas tradiciones se tiene cuidado de precisar que lo bueno que en ellas se encuentra procede de Dios, por mediación de Cristo y del Espíritu de Cristo, y que ha de ser purificado y salvado. Sólo por mediación de la Iglesia Católica, auxilio general de salvación, puede conseguirse la plenitud de los medios salvíficos (UR 3) (11).

Sí se puede afirmar que en el Concilio Vaticano II se acentúa fuertemente la actitud de aprecio de la Iglesia hacia los elementos de auténtica fe religiosa que se encuentran en los seguidores de otras religiones no cristianas. Ello viene guiado por la creciente conciencia emergente de la influencia del Espíritu Santo fuera de los

límites visibles del Cristianismo. El Espíritu Santo o Espíritu de Cristo llena el universo (GS 11), obraba en el mundo ya antes de que Cristo fuese glorificado (AG 4) (12), está presente en el mundo de hoy en los hombres y mujeres que aspiran a una mejor calidad de vida (GS 38.1), o a un orden social más digno del hombre (GS 26.4), o a la fraternidad universal (GS 39.3). Es su constante influencia la que mantiene viva en el hombre la pregunta por su destino (GS 10.2). Llama a los hombres a Cristo no sólo mediante la predicación del Evangelio sino también a través de las semillas de la palabra (AG 15). La humanidad está en marcha hacia el cumplimiento de la historia humana vivificada y reunida en el Espíritu de Cristo resucitado (GS 45.1). La esperanza de la humanidad en una última salvación es un don del Espíritu Santo (GS 93.1). La línea del Vaticano II ha sido desarrollada por el magisterio eclesial posterior, en sus diversos grados, con oscilaciones debidas al marco ambiente teológico, pastoral y cultural. *Redemptoris Missio* y *Diálogo e Annuncio* establecieron, para la década de los noventa, el "status questionis".

2. "Redemptoris Missio" (1990) (13) y "Dialogo e Annuncio" (1991) (14)

Se ha realizado un tránsito, a partir del Vaticano II, desde una consideración preferentemente negativa hacia un enfoque preferentemente positivo de las tradiciones religiosas. Sin renunciar la Iglesia, evidentemente, a la predicación de sí misma como sacramento universal de salvación, continente de la plenitud de los medios salvíficos. Esta valoración no parte "ex nihilo", sino de una línea patrística conocida ("semina Verbi") apoyada en hechos y actitudes de Jesús, y que revela grados de intensidad en la estima (NA 2-4 y LG 16):

- 1°. Los monoteísmos, referidos a Abraham (Judaísmo e Islam).
- 2°. Las grandes tradiciones religiosas de Asia y África.
- 3°. El resto de las grandes tradiciones religiosas.
- 4°. Actitud de reserva ante los nuevos movimientos religiosos.

Los elementos-objeto de valoración de las religiones, se enumeran progresivamente según la evolución del marco teológico de referencia:

- 1°. Contienen bienes espirituales, morales, y culturales (NA 2).
- 2°. Aportan elementos de respuesta a los enigmas de la condición humana (NA 1).
- 3°. Llevan el eco de milenios de búsqueda de Dios (EN 53) (15).

4°. Son auténticas religiones. En relación con aquellas religiones que tienen entre sus creencias una referencia a Abraham, se habla de "fe" (NA3-4 y LG 16).

5°. En su culto y ritos hay elementos verdaderos, buenos y de gracia, aunque perfectibles en su orientación a la mediación universal de la Iglesia (LG 17, AG 9).

6°. Contienen "semillas del Verbo" y son "preparación evangélica". Pueden contener destellos de verdad y riquezas distribuidas por Dios (AG 15; EN 53).

7°. DA (29) y RM (5) expresan que "las mediaciones parciales no están excluidas". Ésta es una afirmación nueva y progresiva en documentos oficiales de la Iglesia. Matizan, inmediatamente, que esas no imposibles mediaciones parciales son válidas únicamente por y en la mediación única y universal de Cristo, accesible en la Iglesia. No pueden, pues, constituirse en vías paralelas o complementarias de mediación salvífica.

8°. Han cumplido y siguen cumpliendo un "papel providencial" en la "economía de la salvación" (a la que, por consiguiente, no son extrañas) (DA 17).

9°. Periódicamente emerge una tendencia a predicar los elementos positivos preferentemente de los "miembros" de las tradiciones religiosas y menos de las "instituciones". Sobre todo la posibilidad de acogerse a la voluntad salvífica universal de Dios se refiere preferentemente a los "miembros" (DA 17).

10°. Este reconocimiento no implica la aceptación de una mediación salvífica independiente de la mediación salvífica universal de Cristo y de la Iglesia como sacramento universal de salvación (DA 29).

Los fundamentos teológicos para la valoración de las tradiciones religiosas, se han ido perfilando y sistematizando progresivamente a lo largo de la evolución de la doctrina magisterial:

1°. Hay una conciencia teológico-eclesial progresivamente emergente de la acción del Espíritu Santo más allá de los confines visibles de la Iglesia.

2°. Igualmente se ha ido revelando una conciencia emergente que aplica la verdad de fe de la "voluntad salvífica universal de Dios en Cristo y en la mediación sacramental, misteriosa, de la Iglesia" a la valoración de las tradiciones religiosas y al diálogo inter-religioso.

3°. Posteriormente se detectan, en los documentos magisteriales, intentos de sistematización de los fundamentos teológicos :

1. **Fundamento eclesiológico.** La Iglesia es sacramento universal de salvación, para toda la humanidad. Es signo de la salvación y de la unidad de destino de la humanidad. Ella media misteriosamente la salvación de todo hombre y, en su caso, media las "mediaciones parciales" de salvación (RM 18, 20).

2. **Fundamento pneumatológico.** Consiste en la unidad operativa del Espíritu Santo presente más allá de los confines visibles de la Iglesia. Sopla donde quiere y anima toda verdadera actitud religiosa (RM 18, 28,29).

3. **Fundamento cristológico.** Radica en la unidad fundamental de la humanidad en el misterio de la redención de Cristo. En él toda la humanidad ha sido redimida y ningún otro nombre se ha dado bajo el cielo a los hombres en orden a la salvación (RM 4-11).

4. **Fundamento teológico-trinitario.** Apunta al misterio de la unidad radical de la humanidad en la creación, obra del Dios trinitario (RM 12).

La Iglesia ha llegado así a la conciencia de la necesidad de abrirse al diálogo inter-religioso. La emergencia de esta conciencia es fruto del esfuerzo de reflexión teológica y del progreso magisterial. El diálogo se considera un elemento auténtico de la misión evangelizadora de la Iglesia, forma auténtica de evangelización. El magisterio le ha dedicado documentos amplios e importantes en diversos niveles. En ellos ha ido perfilando su valoración de las tradiciones religiosas, los fundamentos del diálogo, las formas de diálogo, sus objetivos fundamentales, las disposiciones espirituales necesarias para llevarlo a término y los obstáculos reales que se pueden encontrar, así como los peligros, especialmente el *irenismo*, el sincretismo y la pérdida del sentido misional anunciador de la Iglesia, deber urgente e ineludible para la misma. La Iglesia ha afirmado que el diálogo inter-religioso es, para ella, un compromiso firme e irreversible (DA 54). No sólo está dispuesta al diálogo, sino que lo considera un elemento integrante de su misión (RM 55-57).

La Iglesia, asimismo, ha precisado progresivamente la relación entre diálogo y anuncio en su misión evangelizadora. Pero la acentuación del diálogo inter-religioso como elemento importante y destacado de la misión evangelizadora de la Iglesia llevó a la formulación de hipótesis teológicas audaces y de cierto riesgo. En el encuentro con esa zona de riesgo se origina la decisión magisterial de abordar la cuestión teológica de las relaciones entre diálogo y anuncio,

integrantes de la evangelización.

1°. El diálogo inter-religioso y el anuncio son elementos integrantes de la misión evangelizadora. Están íntimamente unidos pero no al mismo nivel, no son equivalentes ni intercambiables. Son dos caminos de la única misión de la Iglesia (RM 55-56).

2°. Aunque la Iglesia realiza su misión evangelizadora legítimamente en todas las formas que ésta puede revestir (presencia testimonial, promoción, vida oración-liturgia-contemplación, diálogo y anuncio), la misión alcanza su plenitud cuando se ha realizado el anuncio (DA 76).

3°. El anuncio es, para la Iglesia, un deber sagrado y permanentemente urgente que brota de un mandato directo y explícito del Señor como respuesta a la aspiración humana a la salvación. No es una tarea facultativa para la Iglesia (DA 75, 76).

4°. Por eso puede entenderse que el diálogo, desde la perspectiva cristiana, esté teológicamente "orientado" hacia el anuncio. Ello no quiere decir que el diálogo inter-religioso carezca de especificidad como elemento de la misión evangelizadora. De hecho la misión se cumple gradualmente y se ejerce auténticamente en todas sus formas. El fundamento teológico total de la misión exige, sin embargo, que toda la actividad misional "tienda a su plenitud" en el anuncio, aunque en la práctica pastoral éste no pueda alcanzar su plenitud por diversas circunstancias (DA 81, 82).

5°. En este último caso la misión de la Iglesia se cumple legítima y auténticamente en sus otras formas, tensionalmente abiertas a una plenitud cuyos tiempos y etapas sólo Dios conoce. La apertura tensional del diálogo al anuncio es una exigencia del fundamento teológico total de la entera misión evangelizadora de la Iglesia (DA 84).

6°. La trabazón teológica de diálogo y anuncio es respetuosa con la dignidad personal y con las creencias de los interlocutores en el diálogo inter-religioso. A priori no puede excluirse la interpelación al otro ni el sentirse interpelado. Se trata de la exposición sincera de toda la fe por parte de los interlocutores. El imperativo del anuncio forma parte de la fe cristiana. Pero es un imperativo para el cristiano; para el interlocutor sólo puede ser propuesta respetuosa ante su libertad de conciencia, dentro del derecho a la libertad religiosa (DA 76, 77).

7°. De ahí que toda la misión evangelizadora de la Iglesia se plantee desde un "estilo dialogal", es decir, respetuosa de la conciencia de los creyentes y de las tradiciones religiosas que han sostenido su

búsqueda de Dios y que han cumplido y siguen cumpliendo un "papel providencial" en la "economía de la salvación" (DA 17).

8°. La práctica del diálogo inter-religioso en la misión evangelizadora de la Iglesia, aun cuando ésta no agote todos los grados que conducen a su culmen, es un elemento que puede favorecer un movimiento de conversión general de los corazones de los interlocutores a Dios. En este sentido tiene ya el diálogo su propio valor, acrisolado en la aceptación sincera de las diferencias y contradicciones y en el ejercicio humilde del respeto a las decisiones libres de la conciencia (DA 41).

3. El Cristianismo y las Religiones (CTI 18/09/96) (16)

Nos encontramos ante un documento que no tiene una categoría teológica magisterial, pero que procede de un órgano científico consultivo del más alto nivel dentro de la Iglesia católica. Éste constituye la instancia de consejo más decisiva a la hora de aconsejar al Magisterio de la Iglesia acerca de las más importantes cuestiones sobre las que debe pronunciarse: cuestiones de fe, de moral, de la autocomprensión de la Iglesia, de su mirada sobre el mundo y sobre todo lo que es humano, etc. Sus documentos, particularmente el que nos ocupa, constituyen discursos teológicos vertebrados por una gran riqueza de conceptos teológicos, algunos de ellos tan nuevos que se pueden considerar "emergentes" en el ámbito de la teología. Para estos últimos, los documentos de la Comisión Teológica Internacional constituyen como una puerta de entrada oficial en el lenguaje religioso y teológico propio del Magisterio de la Iglesia. Ésta es la razón de que sean una importantísima fuente de información acerca de las líneas de fuerza y la dirección de los enfoques magisteriales acerca de cuestiones fundamentales. En este caso, después de los documentos magisteriales *Redemptoris Missio* (1990) y *Dialogo e Annuncio* (1991), nos encontramos ante un documento muy próximo al Magisterio que realiza una amplia síntesis teológica acerca de la valoración teológica de las tradiciones religiosas de la humanidad y establece lo que podríamos llamar el "status quaestionis" del problema teológico que constituye la asignación de un "valor salvífico" a las diversas religiones que el Cristianismo encuentra en su aventura histórica. Por esta razón, se trata de un documento amplio y muy denso en cuanto a conceptualización y discurso teológico. Ello lleva consigo la utilización de un aparato crítico-documental tan denso como riguroso.

3.1. El "status quaestionis" de la teología de la religión

La primera parte del documento es descriptiva [CyR 426]. Su misión principal es precisar uno de los fines particulares más explícitos del

documento, que estriba en establecer de modo claro y clarificador las bases y los principios teológicos fundamentales para una teología cristiana de la religión, como teología enmarcada necesariamente en la coherencia de la fe cristiana tal y como la precisa el marco magisterial en el que debe insertarse toda teología. Ya *Redemptoris Missio* había establecido (CyR 17) unos fundamentos teológicos precisos a la hora de acercarse a las religiones no cristianas. El documento será más concreto a la hora de abordar teologías de la religión que se consideran no centradas totalmente en esa coherencia de la fe y en el marco magisterial que la perfila. Podríamos hablar de teologías de la religión llevadas a cabo por teólogos católicos pero descentradas respecto del marco magisterial del que habla *Optatam Totius* 16. Esas teologías son explícitamente descritas en el documento (CyR 1012):

1. *El Eclesiocentrismo exclusivista*, que ha dejado de ser defendido por la teología católica tras las intervenciones de la Congregación bajo el pontificado de Pío XII.
2. *El teocentrismo o pluralismo*, en sus versiones moderada o extrema que, dependiendo de la llamada revolución copernicana de la teología, resta valor normativo constitutivo a la persona de Jesucristo.
3. *El soteriocentrismo*, radicalización del sistema anterior, que solo tiene en cuenta una praxis en orden al bienestar o salvación y prescinde totalmente de la cuestión de la verdad.
4. Más avanzado el cuerpo del documento, éste rechaza lo que podríamos tildar de pneumatocentrismo --término no empleado en el documento-- como intento de separar la acción del Espíritu Santo de la de Cristo, constituyéndola en vía paralela o complementaria a la mediación de Jesucristo (CyR 59).

También se ocupa el documento de las posibles corrientes metodológicas hacia las que se han inclinado los autores que se han ocupado de cuestiones relacionadas con la teología de la religión en los últimos años (CyR 47) con la pretensión de desmarcarse de los extremos y establecer una metodología de "vía media":

1. La posición que podríamos llamar "teología del cumplimiento", representada por Danielou, De Lubac y otros, construida con un método deductivo, que desemboca en una negación de valor salvífico a las religiones, aunque reconocen los valores positivos que en ellas subsisten desde la alianza mosaica.
2. La posición que podríamos llamar "teología de la presencia", a cuyo frente estaría K. Rahner, que concede valor salvífico a las religiones en base a su teoría teológica de una universal dispensación de la

gracia, aunque las religiones contengan elementos de pecado. Algunos teólogos podrían partir de aquí para construir una teología que igualaría el valor de las religiones con el del Cristianismo.

3. No se nombra explícitamente, pero parece aludirse a otro extremo que partiría de un método meramente inductivo. Lo importante sería ver las convergencias de las religiones en la praxis, prescindiendo de la cuestión de la verdad, lo que conduciría a teologías que contendrían elementos contrarios al dato de fe, despreciado en este caso.

4. Finalmente, el documento quiere posicionarse en esa situación que he llamado alguna vez de tercera vía en la cual se atiende al dato de fe recibido en el marco magisterial, que no es prescindible en teología cristiana y, por otra parte, atiende asimismo al acercamiento, estudio y conocimiento de la realidad de las diversas religiones.

Moderadamente, por consiguiente, el documento parece inclinarse hacia una teología de la presencia de Cristo actuada por el Espíritu Santo (RM 28-29; cfr. 55-56) en las religiones, en cuanto concederá a las religiones "una cierta función salvífica" (CyR 84) y categoría de "medio que ayude a la salvación de sus adeptos" (CyR 86), siempre que la conciencia no obligue a reconocer el valor universal de la mediación crística y dejando claro que toda mediación parcial solo adquiere su valor mediada, en el modo de solo Dios conocido, por la única y universal mediación de Jesucristo y la necesidad del ministerio sacramental de la Iglesia, que no implica una estricta necesidad de pertenencia visible a la misma (CyR 81-87). Es imposible un teólogo que se desligue de la fe teológica existencial y eclesialmente vivida; lo cual implica la constante atención al dato revelado y al marco magisterial en que este dato es auténticamente recibido, condiciones no renunciables para el creyente a la hora de llevar a cabo una reflexión rigurosa y coherente sobre su propia fe, que reciba el nombre de teología.

3.2. *Cuerpo doctrinal para una teología de la religión*

Constituye el cuerpo central del documento [CyR 2779] y la parte dogmáticamente más relevante para fundamentar un juicio teológico coherente acerca del valor teológico de las religiones en el orden soteriológico. De ahí que podamos distinguir desde el comienzo los cuatro principios teológicos fundamentales que constituyen el quicio de todo juicio teológico valorativo proyectado sobre las religiones. Por esta razón, esta parte contiene lo que podríamos llamar el "núcleo dogmático" del documento articulado en torno a esos cuatro principios. Yo utilizaré el término principios, aunque el documento no lo utilice de modo explícito, porque creo ver en estas cuatro verdades de fe, que

el documento expone, justamente los principios de los que partir y de los que no se puede prescindir para emitir una valoración verdaderamente teológica, cristiana y católica, en ningún modo confusa o difuminada, sobre el objeto puesto en cuestión: el valor salvífico de las religiones diversas del cristianismo.

1. Llamo *principio teológico* a aquel que acentúa la voluntad salvífica universal de Dios que está indisolublemente unida a la unicidad y universalidad de la mediación salvífica de Jesucristo, y cuyo fundamento bíblico más claro es el pasaje de 1 Tim 2,36. Uno solo, el Padre de Nuestro Señor Jesucristo, es el Dios que desea que todos los hombres se salven, y lleguen al conocimiento de la verdad, y uno solo es el mediador entre Dios y los hombres, Jesucristo.

2. El que contemplo como *principio cristológico* subraya justamente la unicidad y universalidad de la mediación crística, tanto en el orden de la creación como en el de la salvación (Col 1,15-20). Este segundo principio lleva consigo al menos tres corolarios:

a. La necesidad del anuncio misionero del Evangelio de la salvación en Jesucristo; anuncio que no es facultativo para la Iglesia sino que forma parte de su propia naturaleza y autocomprensión.

b. El hecho ineludible de que la definitiva conversión y adhesión a Jesucristo implica siempre y en todo caso un acontecimiento de muerte y resurrección; algo debe morir y quedar atrás en el sentido de una ruptura con el pasado precristiano en el momento de la incorporación a Jesucristo.

c. Si las religiones diversas del cristianismo tienen un valor de función salvífica o de medio que ayude a la salvación para sus miembros, ello es posible en cuanto están mediadas a su vez por la única y universal mediación de Jesucristo, y no porque puedan constituirse en vías paralelas o complementarias, como si hubieren de llenar un vacío o subsanar un defecto de la mediación crística. Ninguna otra mediación salvífica, siempre particular y parcial, puede comprenderse teológicamente como autónoma respecto de la mediación, única y universal, de Jesucristo.

3. El *principio pneumatológico* contempla el papel del Espíritu Santo en el orden de la mediación salvífica. Frente a quienes pensaban que el alcance universal de la acción del Espíritu Santo (Jn 3, 8) le daba una universalidad mediacional de la que veían carente a la mediación crística, por su particular realización histórica en Jesús de Nazaret, el documento niega la posibilidad de desligar esa acción universal del Espíritu Santo de la de Jesucristo. Pues Jesucristo es el camino ('ódos, Jn 14,6) y el Espíritu solo puede guiar, conducir ('odégêsei,

Jn 16,1213) a la verdad plena por el único camino, que es justamente Jesucristo. La acción de guiar-conducir del Espíritu implica el camino por el cual se ha de conducir a los hombres a la verdad plena de la salvación, que es Jesucristo. Por consiguiente, el principio pneumatológico advierte al teólogo que la acción del guiar del Espíritu incluye y exige el camino, que es Jesucristo. Se establece aquí, por consiguiente, con claridad, la ausencia de toda supuesta carencia o vacío en la mediación crística, por defecto en su unicidad o universalidad, que se pudiera llenar con una posterior acción del Espíritu Santo. La coherencia de la verdad de la fe cristiana no admite intervalo de identidad entre el Jesús Histórico y el Cristo de la Fe, ni entre el Logos Encarnado y el Logos Preexistente. De tal modo que el Espíritu es Espíritu de Cristo Resucitado.

4. Finalmente, he llamado *principio eclesiológico* a la verdad de la fe cristiana que proclama a la Iglesia como sacramento universal de salvación (LG 48) y sacramento de Cristo (LG 1). Es esta sacramentalidad la que la constituye en signo e instrumento del advenimiento del Reino de Dios. Según este principio todos los miembros de la humanidad, que están ordenados, asociados o vinculados al misterio de Cristo, único y universal mediador, lo están asimismo a la Iglesia como su sacramento, cuerpo de Cristo Cabeza. Sin embargo, la Comisión ha tenido buen cuidado al matizar, en relación con la redacción conciliar de LG 13, que por parte de los miembros de las diversas religiones no hay ni pertenencia gradual --evita convertir en cristianos a quienes no lo son-- ni comunión imperfecta --que se realiza únicamente con los hermanos de otras confesiones cristianas (LG 15; UR 3)--. Las tres dimensiones fundamentales de su sacramentalidad --el testimonio, la celebración de los misterios y el servicio de la caridad-- y las extensivas --la sanación, elevación y perfeccionamiento de los elementos de verdad de las religiones, así como el ser germen de unidad, esperanza y salvación para todos-- no hacen depender la salvación personal de los miembros de las religiones de una pertenencia explícita y visible a ella; sino solamente de la necesidad de su ministerio y misión.

3.3. El valor teológico de las religiones en orden a la salvación de sus miembros

Constituye la tercera y última parte del documento [CyR 80117]. En ella se pueden distinguir cuatro afirmaciones fundamentales para una teología cristiana de la religión que se desprenden, como consecuencias, de los principios anteriormente establecidos.

1. El valor salvífico de las religiones quedó como una cuestión abierta en el Concilio Vaticano II. Para centrar teológicamente el tema conviene partir de la afirmación de LG 16. Allí se afirma que hay

una ordenación de todo hombre al Pueblo de Dios. La pertenencia de las personas a una religión determinada no tiene por qué ser indiferente a esa ordenación. Pues las religiones son las que han educado a esos hombres en el sentido de Dios y en la búsqueda de la salvación; y lo han hecho porque en ellas hay semillas del Verbo y rayos de la Verdad. Dado que *Redemptoris Missio* ha afirmado la posibilidad de reconocer mediaciones parciales y particulares de salvación en las religiones, no autónomas respecto de la universal mediación crística (RM 5), se puede sostener teológicamente que las religiones, al menos algunos de sus elementos, son medios que pueden ayudar a la salvación de sus adeptos (CyR 86) o ejercer una cierta función salvífica particular (CyR 84) aunque no equiparable a la función salvífica de la Iglesia que lo es en plenitud y totalidad de medios y con garantía de encuentro con la salvación, ofertada por Dios, en su calidad de sacramento de Cristo.

2. La revelación, en cuanto autocomunicación de Dios en Jesucristo (DV 47) solo se da en los libros inspirados por el Espíritu Santo que conforman el Antiguo y el Nuevo Testamento, donde queda plasmada por escrito el testimonio y la transmisión apostólica del mensaje libre de todo error. El calificativo de inspirados debe reservarse teológicamente a estos escritos. No obstante, existen modos diversos de darse a conocer Dios a los hombres por medio de iluminaciones que pueden haber sido plasmadas en libros sagrados de las religiones que, no obstante, carecen de la garantía de la inspiración de la que gozan los libros canónicos de la Sagrada Escritura, inspirados por el Espíritu Santo [CyR 88-92].

3. El problema de la verdad no puede ser soslayado en teología cristiana de las religiones. Ésta parte de su propia pretensión de verdad y de la integridad de la confesión de la fe, especialmente atenta a la identidad de Jesucristo como Hijo Unigénito de Dios. Al mismo tiempo, respeta la pretensión de verdad del interlocutor respecto de su propia fe y religión que puede ser lugar de verdad en cuanto lugar teológico que acoge las semillas del Verbo y rayos de la Verdad. La llamada teología pluralista de las religiones, por el contrario, parte de una igualación del valor de verdad de las religiones que renuncia a su propia pretensión de verdad reduciendo incluso la verdad del texto revelado a la validez dada al contexto histórico cultural concreto en que es plasmado. De este modo, la teología pluralista de las religiones diluye el diálogo al renunciar a su propia pretensión de verdad y disolver la pretensión de verdad del interlocutor, a cuya fe no da otro valor de verdad que a la suya propia, es decir, en el fondo ningún valor que sea determinante [CyR 93-104].

4. La Iglesia se ha comprometido, ciertamente, en la aventura

espiritual del diálogo interreligioso, pero con la clara conciencia de que son tres los interlocutores de este diálogo: el cristiano, el interlocutor y Dios. Es preciso por consiguiente plantearse teológicamente el sentido de Dios que tiene cada uno de los interlocutores, su concepto, posibilidad de conocimiento, el modo y tipo de relación entre Dios y el hombre, el léxico teológico y sus significado, la cuestión del monoteísmo, etc. Además es necesario que los interlocutores se planteen el discernimiento, asimismo, del sentido del hombre: las respectivas concepciones antropológicas, el problema del concepto de persona, la oración y su lugar en la vida religiosa, la común condición humana de seres que esperan la salvación, la muerte como lugar teológico de encuentro y unión con Dios que ubica el diálogo en una situación escatológica [CyR 105-113].

El documento de la Comisión se cierra con una exhortación al testimonio de Cristo en todo lugar de la cultura y al diálogo religioso que es connatural a la vocación de la Iglesia. El modelo dialogal lo tiene la teología en el Misterio Trinitario, misterio de comunión y de amor. El diálogo forma parte de la "preparación evangélica", pero forma parte de la misión de la Iglesia al dar testimonio del amor de Cristo Salvador a la humanidad. Creo que puede decirse con verdad, que este alto organismo consultivo del Magisterio de la Iglesia católica se constituye, con este documento en la vanguardia teológica del diálogo interreligioso, dando testimonio de apertura y disposición a la escucha del otro desde la fidelidad auténtica a la propia fe. No existe, según mi criterio y actual conocimiento, un documento de una instancia de carácter oficial de ninguna otra confesión religiosa que manifieste esta apertura para la donación y la escucha de la palabra del diálogo, desde la autenticidad y la fidelidad al acto existencial y teologal de la fe y a su específico contenido, y que, simultáneamente, presente una fundamentación teológica tan rigurosa y coherente, como el que estoy refiriendo.

Notas

(1) *Instructio de Evangelio Nuntiando et de Dialogo inter Religiones. Dialogo e Annuncio*: AAS 84 (1992) 414-446. (DA).

(2) *Notae Quaedam de Ecclesiae Rationibus Ad Assecclas Aliarum Religionum. L'Attegiamento della Chiesa Di Fronte Ai Seguaci Di Altre Religioni. Riflessioni Ed Orientamenti Su Dialogo e Missione*: AAS 76 (1984) 816-828 *begin_of_the_skype_highlighting* 76 (1984) 816-828 *end_of_the_skype_highlighting* *begin_of_the_skype_highlighting* 76 (1984) 816-828 *end_of_the_skype_highlighting*. (DM).

(3) *Allocutio Ad Eos Qui Plenario Coetui Secretariatus Pro Non*

Christianis Interfuerunt Coram Admissos: AAS 76 (1984) 709-712. N° 2.

(4) Cfr. José L. Sánchez Nogales, *Cristianismo e Islam. Diálogo y Encuentro*: Proyección, 40, (1993) 129-148 y *Cristianos y Musulmanes. Convivencia y Colaboración en el marco del diálogo inter-religioso*: Estudios Eclesiásticos, 264, (1993) 69-108.

(5) Cfr. *Declaración "Dominus Iesus" sobre la Unicidad y la Universalidad Salvífica de Jesucristo y de la Iglesia*, Ed. Palabra, Madrid 2000, (DI) N° 3.

(6) *Allocutio Summi Pontificis ad S. Concilii Patres, Ineunte Prima Concilii Sessione*: AAS 54 (1962) 786-796.

(7) *Litterae Encyclicae Ecclesiam Suam*: AAS 56 (1964) 609-659. (ES).

(8) *Constitutio Dogmatica de Ecclesia. Lumen Gentium*: AAS 57 (1965) 5-75. (LG)

(9) *Declaratio de Ecclesiae Habitudine ad Religiones non Christianas. Nostra Aetate*: AAS 58 (1966) 740-744. (NA)

(10) *Constitutio Pastoralis de Ecclesia in Mundo Huius Temporis. Gaudium et Spes*: AAS 58 (1966) 1025-1120. (GS)

(11) *Decretum de Oecumenismo. Unitatis Redintegratio*: AAS 57 (1965) 90-112. (UR).

(12) *Decretum de Activitate Missionali Ecclesiae*: AAS 58 (1966) 947-990. (AG).

(13) *Litterae Encyclicae Redemptoris Missio*: AAS 83 (1991) 249-340. (De 07.12.1990). (RM).

(14) *Instructio de Evangelio Nuntiando et de Dialogo inter Religiones. Dialogo e Annuncio*: AAS 84 (1992) 414-446. (DA).

(15) *Adhortatio Apostolica Evangelii Nuntiandi*: AAS 68 (1976) (EN).

(16) Texto oficial latino en *Commissio Theologica Internationalis, Christianismus et religiones*: Gregorianum 79(1998)427-472. (CyR). Edición del original español en *Comisión Teológica Internacional, Documentos 1969-1996*, ed. preparada por C. Pozo S.I., BAC, Madrid 1998, 557-604.