

**Universidad de Navarra**  
**Facultad de Teología**

**DONACIÓN**  
Agradecemos a  
Mons. Jesús Moliné L.

**Edwin Freddy Beltrán García**

**Religión y Revelación**  
**en las Enseñanzas del Papa Juan Pablo II**

**Tesis de Licenciatura dirigida por el**  
**Prof. Dr. D. José Morales Marín**

**Pamplona 2001**

**SEMINARIO SANTO TORIBIO**  
**BIBLIOTECA**  
**DIOCESIS DE CHICLAYO**

## INDICE

INTRODUCCIÓN .....	3
<b>I. PENSAMIENTO PRE-CONCILIAR .....</b>	<b>5</b>
Jean Daniélou .....	6
Karl Rahner .....	13
Henri de Lubac .....	21
<b>II. EL VATICANO II Y PABLO VI .....</b>	<b>29</b>
El Concilio Vaticano II .....	29
Pablo VI .....	44
<b>III. RELIGIÓN Y REVELACIÓN EN JUAN PABLO II .....</b>	<b>49</b>
Introducción .....	49
1. Principales intervenciones de Juan Pablo II .....	50
2. El hombre es un ser religioso .....	83
3. La religión y la Revelación .....	90
CONCLUSIONES .....	98
BIBLIOGRAFÍA .....	101

UNIVERSIDAD DE NAVARRA  
Facultad de Teología  
DONACION  
Agencia de Teología  
Mon. Jesús María E.

SEMINARIO SANTO TORIBIO  
BIBLIOTECA  
DIOCESIS DE CHICLAYO

## INTRODUCCIÓN

Las relaciones entre religión y Revelación es un tema importante que atañe a la teología Fundamental. En nuestros días la problemática ha ido tomando lugar destacado en la actualidad teológica, debido, entre otras cosas, al interés que suscitan las culturas y las religiones de la tierra.

La relación entre religión y Revelación cristiana no se puede aislar de otras cuestiones, tales como el carácter absoluto de Cristo, su mediación única, la relación de las religiones con la Iglesia, el significado salvífico de las religiones, y la validez del mandato misionero.

Mucho antes de la revelación judeo-cristiana han existido otras formas de relación de los hombres con la divinidad. Algunos de los desarrollos de la teología de estos últimos tiempos se han dirigido por este cauce al relacionar las religiones, y las manifestaciones de orientación hacia la divinidad, con la única Revelación de Dios en Cristo.

Esta cuestión no es algo completamente nuevo dentro de la teología católica. Ha sido una preocupación constante desde los primeros tiempos de la Iglesia, que ya desde un inicio tenía que relacionarse con el mundo religioso pagano.

Desde antes del Concilio Vaticano II, el Magisterio de la Iglesia viene valorando de una manera más insistente y desde la perspectiva católica las diversas religiones. Es una tarea que ha venido a acrecentarse más en los últimos años con el actual Pontífice, cuyos escritos y actitudes reflejan una "renovación" en este sentido en la Iglesia Católica.

¿Qué es lo que el Papa piensa de las diferentes religiones? ¿De dónde surge este interés hacia ellas? ¿Cómo entiende el Santo Padre la relación religión-revelación?

El objetivo de este trabajo es examinar la relación entre religión y Revelación en los documentos papales.

Intentaremos dar razón de los documentos y hacer un análisis teológico de sus aspectos más importantes. Para esto analizaremos en una primera parte el desarrollo del tema en algunos teólogos que han influido de modo particular en el pensamiento de la Iglesia durante el siglo XX.

En una segunda parte delinearemos la postura que el Vaticano II ha tomado a este respecto, y el consiguiente desarrollo en el Pontificado de Pablo VI.

La tercera parte la dedicaremos íntegramente al avance que en el pontificado de Juan Pablo II han experimentado estas cuestiones.

## CAPÍTULO I

### PENSAMIENTO PRE-CONCILIAR

Como representantes más cualificados de la teología preconciliar acerca de la relación entre cristianismo y religiones hemos elegido a Jean Daniélou, Karl Rahner y Henri de Lubac. Es el pensamiento de estos teólogos el que ha influido en mayor medida en las explicaciones, tanto teológicas como magisteriales, acerca del sentido providencial de las religiones del mundo y su naturaleza como cauces posibles de salvación.

Las ideas de estos autores se hallan presentes -al menos implícitamente- en las enseñanzas papales posconciliares, y suministran la base de algunas de las orientaciones y los enfoques contenidos en los textos de Pablo VI y Juan Pablo II que comentan y desarrollan los textos del Concilio, o abordan asuntos de gran importancia, como la revelación, las misiones y el diálogo interreligioso.

Nuestra investigación permitirá apreciar la medida en que las enseñanzas de Juan Pablo II acerca de las religiones del mundo adoptan y puntualizan, corrigen, ratifican o complementan las posturas de estos autores. Pero sobre todo las consideramos aquí como una contribución doctrinal en sí misma, y de carácter sustantivo, al margen de las ideas aportadas por la actividad teológica de los últimos decenios.

Jean Daniélou

El teólogo francés Jean Daniélou (1905-1974) ha descrito las líneas de su pensamiento acerca de la relación entre la religión y la Revelación en diferentes obras y artículos<sup>1</sup>, publicados en el curso de un largo período de tiempo.

Daniélou establece desde el inicio la diferencia entre la Revelación (cristiana) y las religiones (no cristianas). Para él tanto el problema de la sobrevaloración de las religiones paganas -dándoles el mismo valor que a la Revelación cristiana-, como el desprecio de las religiones, provienen de no apreciar debidamente los valores religiosos, y de no tener en cuenta lo específico de la revelación cristiana<sup>2</sup>.

La religión no es sino «percibir la divinidad a través de sus manifestaciones», las cuales pueden ser de múltiples órdenes. Son «signos a través de los cuales el hombre de todos los tiempos ha percibido una presencia divina». Es a través de gestos humanos como es percibida la presencia de lo sagrado<sup>3</sup>.

Daniélou sitúa al hombre en un plano de relación natural con Dios. El hombre no es un ateo porque el ateísmo no es algo natural. Tampoco es un cristiano, porque sólo lo llegará a ser por el bautismo. El hombre es un pagano. Es un ser natural y se es naturalmente pagano<sup>4</sup>. Para Daniélou, el paganismo tiene una significación positiva. El pagano es el que ve y vive todo como religión<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Tendremos en cuenta en nuestro tema: *La fe de siempre y el hombre de hoy*, Bilbao 1969; *Théologie d'aujourd'hui et de demain*, Paris 1967; *Christianisme et religions non chrétiennes*, en *Études* 321(1964); *Le yogi et le saint*, en *Études* 259(1948); *Dios y nosotros*, Madrid 1961; *El futuro de la religión*, Madrid 1969.

<sup>2</sup> Cfr. *La fe de siempre y el hombre de hoy*, p. 72.

<sup>3</sup> *Christianisme et religions non chrétiennes*, p. 324.

<sup>4</sup> Cfr. *La fe de siempre y el hombre de hoy*, p. 74.

<sup>5</sup> Daniélou tiene una visión positiva del paganismo. Es todo lo contrario al ateísmo. Para él, el ateísmo mutila al hombre al privarle de una de sus dimensiones fundamentales que es la religiosa, la relación con Dios. Cfr. *La*

Dios se ha ido manifestando, «revelando» en la historia de la humanidad. Es una revelación que no es aún la Revelación cristiana. Es lo que Daniélou llamará la «revelación cósmica»<sup>6</sup>, que es la primera etapa de la historia de las revelaciones, porque «cabe afirmar que la historia de la humanidad es la historia de revelaciones sucesivas, cada una de las cuales constituye una nueva promoción en el conocimiento de Dios a través de las cuales el hombre se eleva de gloria en gloria»<sup>7</sup>.

El hilo conductor de Daniélou es una teología de la historia entendida ésta como gradual manifestación de Dios a la humanidad<sup>8</sup>.

Daniélou propone una prehistoria de la salvación. Antes de la revelación histórica, Dios se ha manifestado en el cosmos, en la vida humana, y en la propia conciencia<sup>9</sup>. Esta *revelación cósmica* es imperfecta e incompleta, encierra determinado número de deformaciones y desviaciones junto con algunas luces<sup>10</sup>. Las religiones paganas son expresión de esta primera revelación. Los ritos de las religiones expresan una experiencia

*fe de siempre y el hombre de hoy*, p. 74; «Le païen est essentiellement, au contraire, l'homme de la religion et rien n'est plus contraire au paganisme que l'athéisme»: *Christianisme et religions non chrétiennes*, p. 323.

<sup>6</sup> «La revelación cósmica, (...) La primera de estas revelaciones es la revelación a través del universo. (...) Se trata de la manifestación de Dios a través de la creación. (...) el mundo entero habla de Dios, el mundo entero es una hierofanía. (...) el descubrimiento de Dios a través de los gestos del hombre»: *La fe de siempre y el hombre de hoy*, pp. 76-82; «Chaque fois qu'il parle de "religion païenne", de "religion naturelle" ou de "religion cosmique", le P. Daniélou désigne par là une détermination historique de "la réfraction de la révélation cosmique à travers une humanité blessée par le péché et non encore éclairée par la révélation positive"»: M. SALES, *La théologie des religions non-chrétiennes du P. Jean Daniélou 1905-1974*, Paris 1975, nota 19.

<sup>7</sup> *La fe de siempre y el hombre de hoy*, p. 76.

<sup>8</sup> F. CONESA, *La relación entre la revelación cristiana y las religiones*, en C. IZQUIERDO (ed.), *Teología fundamental. Temas y propuestas para el nuevo milenio*, Bilbao 1999, p. 185.

<sup>9</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 186.

<sup>10</sup> Cfr. *La fe de siempre y el hombre de hoy*, p. 87.

fundamental por medio de la cual el hombre entra en comunión con lo divino que lo trasciende<sup>11</sup>. Pero existe en el hombre una dimensión que es apertura al misterio<sup>12</sup>. Y es que, gracias a las experiencias humanas fundamentales, el hombre encuentra algo que está por encima de él, que, en su interior, le hace ponerse en contacto con algo o alguien que le supera, pero que vive en él. Es el conocimiento natural de Dios. Este «encuentro con Dios forma parte de la experiencia humana en cuanto tal, a la que no es absolutamente ajeno hombre alguno»<sup>13</sup>. Daniélou pone así a las religiones en relación con la revelación cósmica.

Las religiones son creaciones del hombre<sup>14</sup>, son imperfectas y tienen oscuridades; manifiestan la debilidad del hombre, herido por el pecado<sup>15</sup>. Además, la revelación cósmica en que se fundan es también imperfecta e incompleta. «La Revelación (sobrenatural) en cambio es obra exclusiva de Dios. Es pura gracia»<sup>16</sup>. El objeto de las religiones es la manifestación de Dios a través de la repetición de los ciclos naturales y humanos. «La Revelación cristiana es en cambio un acontecimiento único» que es el acontecimiento de Cristo. Si este acontecimiento es único, se comprende que la Revelación sea necesariamente única. «Las religiones por el contrario son, normalmente, diversas, son creaciones del genio humano»<sup>17</sup>. «Las religiones son siempre religiones de una raza, porque son la expresión del genio religioso de un pueblo». Por esta razón a Daniélou le parece absurdo cambiar de religión. Llegar a ser cristiano no es cambiar de religión<sup>18</sup>. «Daniélou considera la

<sup>11</sup> F. CONESA, *La relación entre la revelación cristiana y las religiones*, p. 186.

<sup>12</sup> Cfr. *La fe de siempre y el hombre de hoy*, p. 68.

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 86.

<sup>15</sup> Cfr. *Christianisme et religions non chrétiennes*, p. 330-331

<sup>16</sup> *Ibidem*, 327.

<sup>17</sup> *Ibidem*.

<sup>18</sup> «Cambiar de religión es absurdo pero resulta perfectamente normal pasar de la religión a la Revelación»: Cfr. *La fe de siempre y el hombre de hoy*, p. 88.

Revelación desde el punto de vista de la verdad». «La fe es primordialmente cuestión de verdad, y la verdad es la revelada»<sup>19</sup>. Religión y Revelación están a distintos niveles. Y es que en el hombre religioso, asumir la Revelación no es sino un abrirse a la luz sin despojarse de lo que ya tenía, aunque —como se verá— hay también una ruptura.

La religión es el dominio de la experiencia espiritual, es el esfuerzo por desarrollar esa parte del hombre que torna hacia lo divino. La Revelación es el dominio de la fe, no se funda en una experiencia personal. Pide del hombre fiarse en la experiencia de otro, de Aquel que viene de lo alto<sup>20</sup>.

En cuanto a la salvación, las religiones no logran realizarla. Sólo Jesucristo es la salvación. Y es que mientras en las religiones es el hombre quien se esfuerza en la búsqueda de Dios, la Revelación es ese movimiento de Dios hacia el hombre. Sin embargo, la Revelación no destruye ni es negación de la religión sino que la complementa y la eleva.

Desde aquí Daniélou relaciona la religión y la Revelación, habiendo establecido la diferencia de órdenes. Es decir, para él religión y Revelación no están en el mismo plano, y por eso no se pueden excluir. Existe una relación entre el cristianismo y las religiones, que son realidades de diferente orden. No se excluyen, se podría decir por el contrario que se complementan<sup>21</sup>. Además, «en qué quedaría el mensaje cristiano una vez desaparecida la religión, y en qué podría consistir un cristianismo arreligioso»<sup>22</sup>.

La actitud cristiana con respecto a los valores religiosos paganos no es por lo tanto de rechazo o destrucción, sino que el

<sup>19</sup> F. GÓMEZ, *Justificación de la misión hoy, según J. Daniélou*, K. Rahner e Y. Congar, *Miscelánea Comillas*, 55 (1971) p. 201.

<sup>20</sup> Cfr. *Christianisme et religions non chrétiennes*, p. 328.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> *La fe de siempre y el hombre de hoy*, p. 73. El cristianismo, como se verá más adelante, no destruye los valores religiosos sino que los *asume*, ya que Cristo ha venido a salvar a todo el hombre. Y su ser religioso es su dimensión más preciosa. Cfr. *Christianisme et religions non chrétiennes*, p. 328.

cristianismo los «asume, los purifica y los transfigura»<sup>23</sup>. Ya que Dios ha venido a salvar a todo el hombre y la parte más preciosa del hombre es el hombre religioso<sup>24</sup>. Daniélou encuentra en el hombre una dimensión religiosa. Es un ser religioso. «Lo que se expresa a través de la diversidad de las religiones es una dimensión de la naturaleza del hombre. Un aspecto constitutivo del hombre es el ser religioso, es decir, ser capaz de reconocer por la inteligencia y de ratificar por el amor su relación con la divinidad»<sup>25</sup>.

Esta dimensión del hombre es irreductible porque le es constitutiva, tanto en el plano social como en el individual. El ámbito religioso corresponde al ámbito natural. En el hombre su religiosidad es una dimensión de su naturaleza. Lo que define el sentido último de la existencia del hombre es su conversión a Dios por la adoración, mucho más que la doble dimensión de «maestro del universo por la técnica» y de «comunidad con los otros por el amor»<sup>26</sup>. En definitiva es la relación con Dios la parte esencial del hombre.

<sup>23</sup> *Ibidem*. Daniélou se basa aquí en las enseñanzas de Pío XII –en la encíclica *Evangelii praecones*–, Juan XXIII y Paulo VI –con la encíclica *Ecclesiam suam*. «Las religiones paganas contienen valores, pues son la expresión de la búsqueda de Dios por el hombre; son realidades humanas naturales, ambiguas»: F. GÓMEZ, *Justificación de la misión hoy, según J. Daniélou, K. Rahner e Y. Congar*, p. 207.

<sup>24</sup> Cfr. *La fe de siempre y el hombre de hoy*, p. 95.

<sup>25</sup> «A travers la diversité des religions, ce qui s'exprime est une dimension de la nature humaine, C'est un aspect constitutif de l'homme que d'être religieux, c'est-à-dire capable de reconnaître par la intelligence et de ratifier par l'amour sa relation à la divinité»: *Christianisme et religions non chrétiennes*, p. 323.

<sup>26</sup> «(...) para nosotros un hombre no es verdaderamente un hombre si no se realiza en un triple plano. Por una parte a nivel del dominio del universo (...) en segundo lugar, bajo el aspecto de comunión con los demás, (...) Pero un hombre que no se realizara sino en estos dos planos (...) no sería un hombre completo, le faltaría radicalmente algo; por eso discutimos el derecho de llamar "humanismo", en el sentido auténtico de la palabra, a toda doctrina sobre el hombre que mutila al hombre en esta parte esencial»: *La fe de*

El cristianismo *asume* los valores religiosos del paganismo y sus riquezas, pero no las destruye<sup>27</sup>. Hay al mismo tiempo en esta relación entre religión y Revelación una ruptura<sup>28</sup>. Al ser las religiones en sus realizaciones históricas un aspecto de la creación son buenas; pero a la vez están más o menos deformadas, ya que llevan, como toda realidad humana, la huella del pecado. Es aquí donde la revelación *purifica* a las religiones. La Revelación transfigura estos valores religiosos. En efecto, la salvación que trae Cristo no consiste en sustituir otra realidad por aquella que le es natural<sup>29</sup>. «El Espíritu Santo invade al hombre religioso para introducirlo en la vida misma de Dios». El hombre que busca a Dios a través de los signos

*siempre y el hombre de hoy*, p. 69; cfr. M. SALES, *La théologie des religions non-chrétiennes* du P. Jean Daniélou, p. 38

<sup>27</sup> Hemos dicho antes que, en Daniélou, las diferencias de las religiones se debe a la diferencia del genio religioso de los pueblos. No se puede concebir por tanto que, si la Revelación asume los valores religiosos, se tenga que destruir la religión de un pueblo al cristianizarlo. «La palabra de Dios –dirá más adelante– es independiente de todas las culturas y de todos los genios religiosos y si es recibida por cada pueblo y por cada raza a su manera, ya se ve que lejos de destruir el genio religioso de los pueblos, lleva, por el contrario, a su suprema culminación (...) Todos los valores del genio religioso de los pueblos subsisten dentro del cristianismo. De ahí que convertirse al cristianismo nunca haya sido traicionar las tradiciones religiosas de la raza sino, al contrario, llevarla a su suprema culminación»: *La fe de siempre y el hombre de hoy*, p. 85.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 329. Para Daniélou no se puede cambiar de religión. La religión revela el contenido más íntimo de la experiencia humana. La religión forma parte de la riqueza de la creación: cfr. *Christianisme et religions non chrétiennes*, p. 325. De tal manera que para Daniélou llegar a ser cristiano no es cambiar de religión. Cambiar de religión es absurdo pero resulta perfectamente normal pasar de la religión a la Revelación: cfr. *La fe de siempre y el hombre de hoy*, p. 88; «Daniélou considera la revelación desde el punto de vista de la verdad» «la fe es primordialmente cuestión de verdad, y la verdad es la revelada»: F. GÓMEZ, *Justificación de la misión hoy, según J. Daniélou, K. Rahner e Y. Congar*, p. 201.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 330. «Esto quiere decir que Cristo ha venido a asumirlo todo sin destruir nada, que Cristo no ha venido a sustituir al hombre por otra cosa, sino que ha venido a salvar al hombre a quien había creado»: *La fe de siempre y el hombre de hoy*, p. 95.

naturales queda lejos de Dios y de su trascendencia. «Entre Dios y el hombre hay un abismo que el hombre no puede salvar»<sup>30</sup>. Pero este abismo de la trascendencia, que el hombre no puede franquear, Dios lo acorta. «Él viene a buscar al hombre en su pequeñez para elevarlo hasta él e introducirlo en su intimidad, es decir, en la vida misma de la Trinidad»<sup>31</sup>. El cristianismo introduce al hombre en un ámbito que de otro modo estaría absolutamente cerrado para él.

Por estas razones, no se puede pues poner a un mismo nivel el cristianismo y las demás religiones<sup>32</sup>.

La Revelación viene así a llevar la religión a su culminación suprema. «Así la búsqueda religiosa de Dios encuentra su respuesta en Jesucristo. Por esta razón se suele denominar a esta visión "teoría del cumplimiento"»<sup>33</sup>.

<sup>30</sup> *La fe de siempre y el hombre de hoy*, p. 90.

<sup>31</sup> Cfr. *Christianisme et religions non chrétiennes*, p. 331. «Lo que creemos es que hay un abismo entre el hombre y Dios, y que el hombre no puede franquear este abismo; que nosotros no podemos entrar en comunión con Dios, a menos que Dios franquee este abismo. Esto es, propiamente hablando, el gesto de amor de Dios viniendo a nosotros para que nosotros podamos ir hacia Él; es decir, lo que afirma absolutamente la fe cristiana es que el hombre es incapaz por sí mismo de divinizarse y que esto no puede ser más que un don de Dios, y que la fe es creer en la existencia de este don. (...) nuestra vocación no consiste simplemente en vivir algunos años sobre la tierra para ser rechazados a la nada, sino para ser asociados por Dios a su vida, de suerte que podamos cantar el himno de acción de gracias y reconocer que esta creación es maravillosa, porque el destino que nos es revelado por la fe vale verdaderamente la pena de ser vivido»: *El futuro de la religión*, p. 79.

<sup>32</sup> *La fe de siempre y el hombre de hoy*, p. 97.

<sup>33</sup> F. CONESA, *La relación entre la revelación cristiana y las religiones*, p. 187.

### Karl Rahner

Karl Rahner (1904-1984) ha desarrollado también ampliamente la relación entre religión y Revelación<sup>34</sup>.

Su «giro antropológico» presenta al hombre como ser espiritual, consciente de sí, al que nada puede serle anunciado o comunicado como procediendo pura y simplemente desde fuera de él. Piensa Rahner que si se quiere que la Revelación cristiana sea efectivamente recibida, se ha de dar un giro, procediendo no desde Dios que se revela, sino desde el sujeto al que la Revelación se dirige, de manera que desde él y a partir de él, se acceda a los contenidos de la revelación cristiana, presentados como realidades que corresponden a lo que el sujeto ha recibido antes<sup>35</sup>. Desde su *antropología trascendental*, a partir de planteamientos genuinamente teológicos, el autor examina las condiciones *a priori* en el sujeto creyente para el conocimiento de las verdades de la fe.

<sup>34</sup> El pensamiento de Rahner en torno a este tema podemos encontrarlo en: *El cristianismo y las religiones no cristianas*, en *Escritos de Teología V*, Madrid 1964, pp. 135-156; *Historia del mundo e historia de la salvación*, *Ibidem* pp. 115-134; *Los cristianos anónimos*, *Ibidem*, VI, Madrid 1969, pp. 535-546. También en: *Ideología y cristianismo*, en *Concilium* 6 (1965) 42-62. Y: *En torno a la doctrina del Vaticano II sobre el ateísmo*, en *Concilium* 23 (1967) 377-399; además de sus primeras obras: *Espiritu en el mundo*, Barcelona 1963; y *Oyente de la Palabra*, Barcelona 1967. «La cuestión que Rahner plantea (...) es la existencia o no en el espíritu humano de una prefiguración o anticipación de la revelación cristiana considerada no ya genéricamente, sino en su determinación concreta, es decir, connotando su contenido, o sea, lo revelado. Rahner acepta, en suma, con Kant y con Hegel, que al espíritu no puede advenirle nada, absolutamente nada –incluida la revelación cristiana con todo lo que contiene–, que no esté prefigurado en él; pero aún aceptando ese punto, considera a la vez que ello no excluye la gratuidad, libertad y trascendencia de la revelación. Es a ese respecto como su pensamiento entra en relación con el de Heidegger»: J. ILLANES – J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, Madrid 1995, pp. 342.

<sup>35</sup> J. ILLANES – J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, pp. 341-342.

La voluntad salvífica de Dios exige para Rahner que llegue a todos la gracia de la salvación. Esa gracia<sup>36</sup> no se da sólo por la pertenencia visible a la Iglesia. Ha de haber un modo de pertenecer a ella incluso para aquellos a quienes no ha llegado la predicación explícita de la Palabra divina. Esta gradación de pertenencia no es ascendente sino descendente, es decir, es aquélla que va desde los bautizados hasta los que serían cristianos sin saberlo: los “cristianos anónimos”<sup>37</sup>.

En Rahner un cristiano anónimo es aquel que ya ha recibido la gracia santificante, antes de haber hecho una profesión de fe explícita y de haber sido, en su caso, bautizado. Cita como apoyo *Lumen Gentium* 16 y *Ad Gentes* 7<sup>38</sup>. No pretende ir más allá del texto conciliar al querer sustentar la posibilidad de salvación eterna para los que todavía no han recibido el evangelio sin culpa suya<sup>39</sup>.

El eje central de la antropología rahneriana es la constitución ontológica fundamental del ser humano. Para Rahner el hombre es espíritu y es espíritu que tiene salida al mundo gracias a la sensibilidad como condición que posibilita tal salida. Así, llega a definir al hombre como “espíritu-en-el-

<sup>36</sup> «Dado que el designio salvífico de Dios es universal, debe ofrecer su gracia salvadora a todo el mundo, y puesto que no hay salvación sin fe, que ha de ser una respuesta personal a la revelación divina, Rahner llega a la conclusión de que la oferta universal de gracia debe incluir la revelación necesaria en la que se base una respuesta de fe. Esto implica su noción de gracia como la auto-comunicación de Dios al espíritu humano»: F. SULLIVAN, *¿Hay salvación fuera de la Iglesia?*, Bilbao 1999, p. 203.

<sup>37</sup> Rahner habla de “grados de pertenencia a la Iglesia”: «De algún modo los hombres tienen que poder ser miembros de la Iglesia» Ese poder no es sólo en el grado ascendente desde el estar bautizado hasta la santidad realizada sino en el descendente desde el estar bautizado hasta el «cristianismo anónimo»: *Los cristianos anónimos*, p. 536.

<sup>38</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 543-544.

<sup>39</sup> «Hay que notar que Rahner habla de la posibilidad de salvación, no del hecho, cosa que sólo Dios sabe»: F. GÓMEZ, *Justificación de la misión hoy*, según J. Daniélou, K. Rahner e Y. Congar, Miscelánea Comillas, nota n. 143.

mundo»<sup>40</sup>, «cuya facultad cognoscitiva implica en cada acto de conocimiento otros conocimientos no reflejos que lo hacen posible. Estos conocimientos “atemáticos” forman un “horizonte” de cuyo borde emerge el Absoluto. Igualmente el espíritu es libertad, que tiende a sobrepasar los límites en que lo encierra la existencia, para realizarse plenamente como libertad allí donde no existen límites: en el Absoluto. En otros términos, “El hombre a causa de su trascendencia es una esencia que se está centrifugando hacia Dios”<sup>41</sup>. Es decir, en el transfondo de las experiencias humanas –que son experiencias categoriales, surgidas en referencia a una realidad concreta, histórica, percibida como tal y por tanto tematizada–, hay siempre un *a priori* de carácter trascendental; es decir, el intelecto está dotado, desde el inicio mismo de su actividad, de una percepción previa del ser, que es la condición de posibilidad de todo conocer: el hombre, en efecto, conoce lo finito y limitado, que constituye el contenido categorial de sus experiencias, en el horizonte de lo infinito e ilimitado, y ahí radica precisamente la peculiaridad de su existir, de su trascender las experiencias concretas, abriéndose a lo que está mas allá<sup>42</sup>.

Esta experiencia trascendental<sup>43</sup> del hombre hace posible la gracia sin la fe explícita. Rahner recurre a la existencia de una *fides* implícita. El hombre conoce a Dios atemáticamente, de un modo no reflejo. Donde el hombre se abre al Absoluto, allí está

<sup>40</sup> Cfr. K. RAHNER, *Los cristianos anónimos*, p. 537; cfr. S. PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, Salamanca 2001, pp. 130-135.

<sup>41</sup> F. GÓMEZ, *Justificación de la misión hoy, según J. Daniélou, K. Rahner e Y. Congar*, p. 215.

<sup>42</sup> J. ILLANES – J. I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, p. 342.

<sup>43</sup> «“experiencia trascendental”...o sea una experiencia de la apertura ilimitada del espíritu hacia el ser absoluto, todo conocimiento –en el plano subjetivo– es un conocimiento real de Dios, aunque implícito, es decir, no necesariamente objetivado y concreto»: *En torno a la doctrina del Vaticano II sobre el ateísmo*, p. 389.

la gracia. Esta gracia sería la gracia de Cristo, ya que no hay otra gracia<sup>44</sup>.

Rahner distingue entre "revelación según gracia" y revelación explícita. Ya que Dios quiere salvar a todos los hombres la gracia tiene que operar en todos ellos, de modo que en lo más íntimo de su ser el hombre es sustentado por Dios e impulsado a una relación inmediata con él<sup>45</sup>. «Sería falso –dice Rahner– ver en el pagano un hombre que no ha sido tocado por la gracia y la verdad de Dios de manera alguna. Pero si ha experimentado ya la gracia de Dios (...), ha sucedido en él la revelación en un sentido verdadero»<sup>46</sup>. En el hombre existe, pues, una "habitud", una posibilidad, «una naturaleza de apertura ilimitada para el ser divino sin límites»<sup>47</sup>.

El hombre se encuentra ordenado a Dios, existencialmente llamado a lo sobrenatural. Es un "existencial sobrenatural". El hombre no sólo es capaz de oír la palabra del Dios escondido, sino que le espera positivamente<sup>48</sup>. Es decir, la Revelación sólo es posible si el sujeto al cual ha de dirigirse ofrece ya *de por sí* un horizonte previo a esta posible revelación, dentro del cual puede darse lo que designamos con el nombre de revelación. Y este horizonte ha de ser ilimitado<sup>49</sup>. Es una

<sup>44</sup> Cfr. *El cristianismo y las religiones no cristianas*, p. 143. «La gracia es comunicación de Dios a la criatura y esa gracia es la realidad misma del cristianismo. No hay más salvación que en Cristo, ni más gracia que la de Cristo; por tanto, quien acepta la realidad del cristianismo es cristiano» F. GÓMEZ, *Justificación de la misión hoy, según J. Daniélou, K. Rahner e Y. Congar*, p. 217-218.

<sup>45</sup> Cfr. F. GÓMEZ, *Justificación de la misión hoy, según J. Daniélou, K. Rahner e Y. Congar*, p. 217.

<sup>46</sup> *El Cristianismo y las religiones no cristianas*, p. 152.

<sup>47</sup> Cfr. K. RAHNER, *Los cristianos anónimos*, p. 537.

<sup>48</sup> «Lo que Rahner quiere decir es que la revelación no es un "cuerpo extraño" en la conciencia del hombre sino que encaja en la estructura y satisface lo que, por gracia, ya presente el hombre en la infinitud de su trascendencia»: F. GÓMEZ, *Justificación de la misión hoy, según J. Daniélou, K. Rahner e Y. Congar*, p. 221.

<sup>49</sup> Cfr. S. PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 133.

tendencia no explícita, no temática, pero que domina de través la existencia del hombre.

Al ser el hombre un "existencial sobrenatural", la revelación explícita de la Palabra de Cristo no le es enteramente extraña y como venida desde fuera, sino que es sólo la explicitación de lo que se entiende desde siempre por gracia y que es experimentado atemáticamente en la infinitud de su trascendencia<sup>50</sup>; no es una añadidura caprichosa a su realidad humana.

Rahner piensa que no sólo se acepta la revelación a través de un acto de fe sobrenatural, sino que también se acepta cuando el hombre «se acepta a sí mismo *por entero*»<sup>51</sup>. Esta revelación –aceptación de uno mismo–, es una revelación del Verbo encarnado. «En la aceptación de sí mismo acepta el hombre a Cristo como consumación absoluta y garantía de su movimiento anónimo hacia Dios a través de la gracia»<sup>52</sup>. Gracia que es gracia de Cristo en la Iglesia<sup>53</sup>. Esta oferta de gracia al hombre es como una "revelación trascendental"<sup>54</sup>. De este modo, el predicador del evangelio nunca se encuentra ante una persona que no haya tenido nada que ver con Dios. Al contrario, el predicador toma contacto con alguien que posee ya una experiencia real de aquello que viene expresado en la palabra de Dios, aunque por alguna razón, sea incapaz de interpretar correctamente esta experiencia de Dios dentro de su conciencia refleja<sup>55</sup>.

<sup>50</sup> «La revelación cristiana explícita se hace enunciado reflejo de la revelación según gracia que el hombre experimenta irrefleja en la profundidad de su naturaleza»: *Los Cristianos anónimos*, p. 539.

<sup>51</sup> «La apertura del hombre hacia el ser absoluto de Dios se da en cada afirmación y aceptación de la propia existencia y viceversa, de tal modo que la actitud hacia uno mismo incluye en el fondo una actitud hacia Dios»: S. PIÉ-NINOT, *La Teología Fundamental*, p. 134.

<sup>52</sup> *Ibidem*.

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 540.

<sup>54</sup> Cfr. F. GÓMEZ, *Justificación de la misión hoy, según J. Daniélou, K. Rahner e Y. Congar*, p. 218.

<sup>55</sup> Cfr. *En torno a la doctrina del Vaticano II sobre el ateísmo*, p. 395.

Pero esta situación anónima no busca sino pasar a ser consciente. El cristianismo anónimo presupone y exige el cristianismo explícito en virtud de su dinámica propia. El cristianismo anónimo busca el retorno reflejo hacia sí mismo<sup>56</sup>. Rahner ve en la revelación objetiva un explícito volver a sí mismo de su cristianismo antes anónimo. Es un fragmento de la formación de ese mismo cristianismo, una fase superior de desarrollo, exigida desde su esencia<sup>57</sup>.

En Rahner la *historia universal de salvación* es coextensiva con toda la historia de la humanidad<sup>58</sup>.

«La revelación trascendental, pues, se da siempre mediada de forma mundanal y categorial, acontece siempre en la historia. Cada religión aparece como el intento de mediar históricamente la revelación originaria, no refleja ni objetiva; el intento de reflexionar sobre ella y de interpretarla en enunciados»<sup>59</sup>. El cristianismo, al darse en la historia y tener un comienzo espacio temporal, puntual en Jesucristo, ha de llegar a los hombres por un camino histórico.

<sup>56</sup> Cfr. F. GÓMEZ, *Justificación de la misión hoy, según J. Daniélou, K. Rahner e Y. Congar*, p. 220.

<sup>57</sup> *El Cristianismo y las religiones no cristianas*, p. 153.

<sup>58</sup> Cfr. *Historia del mundo e historia de la salvación*, pp. 115-134. De la noción de "existencial sobrenatural", Rahner, «deduce la existencia de una *historia universal de salvación* que es coextensiva con la historia de la humanidad. No se puede hablar por tanto de dos historias: una salvífica y otra no salvífica»: C. IZQUIERDO, *Teología Fundamental*, Pamplona 1998, p. 211.

<sup>59</sup> F. CONESA, *La relación entre la revelación cristiana y las religiones*, p. 190. Es necesario tener presente en Rahner «la distinción entre lo trascendental y lo categorial. La gracia actúa en todo hombre al nivel trascendental, en cuanto es la condición de posibilidad del ser del hombre, salvado por Cristo, que Dios ha querido. En el horizonte trascendental es donde se deben situar las diversas religiones. Por el contrario, la revelación histórica del Antiguo y Nuevo Testamento se sitúa en el nivel categorial; es decir es la expresión pública e históricamente determinada de la universal voluntad salvífica de Dios»: C. IZQUIERDO, *Teología Fundamental*, p. 212.

La doctrina de Rahner sobre las religiones sería la cara histórico-social del cristianismo anónimo<sup>60</sup>. Las religiones son expresiones socioculturales de la historia general de la salvación, son intentos de tematizar e interpretar la revelación originaria, y están orientadas a Cristo, que está presente en ellas de una forma escondida<sup>61</sup>.

Aunque las religiones no cristianas hayan sido objetivamente abrogadas por el advenimiento del cristianismo, continúan siendo *religiones legítimas* para los que son inculcablemente ignorantes de cualquier obligación por su parte de abandonar la religión de su cultura y abrazar el cristianismo. Su propia religión sigue siendo el camino por el que Dios trata de que expresen su relación con él y lleguen a su salvación<sup>62</sup>.

Las religiones no cristianas, aunque llenas de errores y desviaciones, son, pues, *religiones legítimas*, poseen momentos sobrenaturales según la gracia, y pueden tener un sentido positivo en la providencia de salvación de Dios<sup>63</sup>. Rahner ve en las religiones no sólo expresiones de religiosidad natural sino auténticas mediaciones de gracia. Una *religión legítima* es «una religión institucional cuya "utilización" por los hombres en un tiempo determinado puede ser vista en conjunto como medio positivo de la recta relación con Dios, y para conseguir la salvación, estando por ello calculada positivamente en el plan salvador de Dios. (...) Si el hombre puede tener una relación positiva que le salva para con Dios, si ha tenido que tenerla siempre, la ha tenido precisamente dentro de la religión que le estaba mandada prácticamente como momento de su ámbito de existencia»<sup>64</sup>.

<sup>60</sup> Cfr. F. GÓMEZ, *Justificación de la misión hoy, según J. Daniélou, K. Rahner e Y. Congar*, p. 222.

<sup>61</sup> F. CONESA, *La relación entre la revelación cristiana y las religiones*, p. 192.

<sup>62</sup> F. SULLIVAN, *¿Hay salvación fuera de la Iglesia?*, p. 205.

<sup>63</sup> *El Cristianismo y las religiones no cristianas*, p. 146.

<sup>64</sup> *Ibidem*, p. 149.

En las religiones hay una comunicación propia de Dios y, consiguientemente, la posibilidad de salvación<sup>65</sup>.

Por último, la naturaleza esencialmente social de la existencia humana requiere algún tipo de expresión comunitaria de la respuesta de las personas a Dios. Y ya que la respuesta a esa auto-comunicación de Dios en los cristianos anónimos no es algo puramente íntimo o privado, esta respuesta toma la forma de la religión que es parte de su cultura<sup>66</sup>.

<sup>65</sup> F. CONESA, *La relación entre la revelación cristiana y las religiones*, p. 190.

<sup>66</sup> F. SULLIVAN, *¿Hay salvación fuera de la Iglesia?*, p.205.

### Henri de Lubac

Henri de Lubac (1896-1991) sitúa su reflexión acerca de las religiones en el plano de la gracia<sup>67</sup>.

De Lubac encuentra en el hombre una dimensión sobrenatural que sería parte de su esencia humana<sup>68</sup>. El espíritu humano, creado a imagen de Dios, tiende hacia Él, lo desea. Se identifica en cierto modo con ese deseo, de tal manera que el hombre puede ser definido como «deseo de Dios»<sup>69</sup>. El hombre creado a imagen de Dios, tiene en su ser ese *desiderium naturale videndi Deum*<sup>70</sup>: «En mí, ser humano real y personal, en mi naturaleza concreta, en esta naturaleza que yo poseo en común con todos los hombres reales (...) “el deseo de ver a Dios”, no podría ser frustrado eternamente sin un sufrimiento esencial (...) Lo infinitamente serio del deseo puesto en mí por mi Creador, causa lo infinitamente serio del drama de la existencia humana. Poco importa que, en las condiciones actuales de esta existencia, ese deseo no sea captado objetivamente en toda su verdad y en toda su fuerza (...) lo será el día en que mi naturaleza se me represente tal como es hasta lo más íntimo (...) Porque este deseo no es en mí un *accidente* cualquiera. No proviene de alguna particularidad, tal vez modificable, de mi ser individual o de alguna contingencia histórica, con efectos más o menos transitorios (...) Reside en mí por el hecho de mi pertenencia a la

<sup>67</sup> *Catolicismo. Aspectos sociales del dogma* (1933) Madrid 1988; *Por los caminos de Dios* (1956) Madrid 1993; *El misterio de lo sobrenatural* (1965) Madrid 1991; *La fe cristiana* (1970), Salamanca 1988.

<sup>68</sup> J. MORALES, *Teología de las religiones*, Madrid 2000, p. 113.

<sup>69</sup> J.L. ILLANES, *La teología como saber de totalidad. En torno al proyecto teológico de Henri de Lubac*, en *Revista Española de Teología* 48 (1988) p. 170.

<sup>70</sup> Este “deseo” no es objeto de un tratamiento específico en su obras, sobre todo en “*El misterio de lo sobrenatural*”. Sin embargo, la serie de consideraciones que hace a lo largo de la obra permiten seguir su pensamiento acerca de este punto: cfr. J.L. ILLANES, *La teología como saber de totalidad*, p. 179.

humanidad actual, a esta humanidad que es, como he dicho, "llamada". Puesto que la llamada de Dios es constitutiva. Mi finalidad, cuya expresión es este deseo, está inscrita en mi mismo ser, tal y como ha sido puesto por Dios en el universo. Y, consiguientemente a la voluntad de Dios, yo no tengo, hoy y ahora, otro fin real, es decir realmente asignado a mi naturaleza y ofrecido a mi adhesión, que el de "ver a Dios"<sup>71</sup>. «Desde el momento que yo existo, toda indeterminación (respecto al fin) queda suprimida, y prescindiendo de lo que yo haya podido ser previamente, o de lo que habría podido ser en una existencia diversa, lo cierto es que no parece posible actualmente otra finalidad para mí que la que se halla de hecho inscrita ahora en el fondo de mi naturaleza; existe un solo fin, cuyo "deseo natural", consciente o no, llevo en mí por ese mismo hecho. Sea lo que sea del deseo "elícito" o consecutivo al conocimiento objetivo, el cual puede permanecer completamente indeterminado, ese "deseo natural" es no solamente tan "necesario", sino también tan "determinado" como el término al que es correlativo. *Unicuique naturaliter convenit unus finis, quem naturali necessitate appetit, quia natura semper tendit ad unum*: Es santo Tomás quien lo afirma, y quien dice además: *appetitus naturalis est determinatus ad unum*»<sup>72</sup>.

Explicaré de Lubac más adelante<sup>73</sup> que este deseo debe ser calificado no sólo de *desiderium naturale*, expresión genérica que podría interpretarse de un deseo meramente conforme con la naturaleza, sino de *naturae desiderium*: "deseo de la naturaleza", o mejor todavía "deseo de su naturaleza", deseo que expresa el fondo de la naturaleza<sup>74</sup>.

De Lubac encuentra en el ser del hombre un deseo natural de ver a Dios, que connota y presupone la gratuidad de su realización; que es subsiguiente a la libre decisión divina de llamar a lo sobrenatural y que no puede ser plenamente

conocido sin la Revelación<sup>75</sup>. Hay pues en el hombre un deseo de ver a Dios, una inclinación de su naturaleza hacia la visión de Dios, pero esa inclinación y ese deseo no son sino fruto de la transformación operada en la naturaleza al ser finalizada, al ser llamada por Dios. No es expresión de algo que la naturaleza tuviera por sí misma<sup>76</sup>. De Lubac aclara que este juicio es *ex suppositione*, es decir, el espíritu humano considerado en su naturaleza histórica<sup>77</sup>.

Es el conocimiento revelado lo que hace posible que el hombre conozca la vocación a la que está llamado. Además, descubrir este deseo no lleva consigo un conocimiento natural de lo sobrenatural: «No decimos que el conocimiento racional adquirido de un deseo de la naturaleza, fuera de todo contexto de la fe, "pruebe rigurosamente que estamos llamados a la visión beatífica" y que podamos obtener naturalmente "la certeza de haber sido creados para este fin": decimos, en cambio, que el conocimiento revelado de este llamamiento, que nos asegura este fin, nos lleva a reconocer en nosotros la existencia y la naturaleza de este deseo»<sup>78</sup>. «El choque con la Revelación es lo único que abre ciertos abismos de nuestra naturaleza»<sup>79</sup>.

A la vez, «un deseo semejante no suprime nada del carácter de novedad maravillosa e increíble que reviste la Revelación de Cristo de nuestro último fin: no suprime nada del carácter "inefable" de este fin. Sobre esto nos es posible estar de acuerdo con Cayetano: *finis illa nobis est naturaliter occultus, quia est supernaturalis finis animae nostrae*(...) Sólo que la razón de esta ignorancia no es a nuestro entender la ausencia de deseo, como opina Cayetano, sino por el contrario, la profundidad»<sup>80</sup>. De Lubac quiere salvar la gratuidad y la novedad de la Revelación.

<sup>75</sup> *Ibidem*, p. 180.

<sup>76</sup> *Cfr. Ibidem*.

<sup>77</sup> *Cfr. El misterio de lo sobrenatural*, p. 117-118.

<sup>78</sup> *El misterio de lo sobrenatural*, p. 229.

<sup>79</sup> *Ibidem*, p. 234.

<sup>80</sup> *Ibidem*, p. 237.

Esta revelación, este llamamiento al amor, no excluye el que no hubiera sido presentida ni preparada. Si se pensase así se caería en el error de creer que lo sobrenatural, y con ello la revelación, significa «superficial»<sup>81</sup>, «equivale a declararnos superficiales, sin ninguna entidad ontológica, o a colocarnos en un mundo aparte»<sup>82</sup>. «Cuántas doctrinas y cuántos hechos humanos podrían fácilmente evocarse, a lo largo de la historia humana, y que testificaría la existencia en el hombre, de un modo más o menos oscuro, del deseo universal de Dios»<sup>83</sup>. Las religiones no cristianas, los hechos religiosos no cristianos, serían consecuencia del «deseo de ver a Dios», de una tal aspiración puesta en el fondo del alma.<sup>84</sup> Es lo que De Lubac llamará también «cristianismo implícito», «el sobrenatural anónimamente poseído»<sup>85</sup>.

De Lubac distingue entre religión y sistemas religiosos. Religión en sentido genérico es predicada tanto del cristianismo como de las otras manifestaciones no cristianas. Pero en sentido estricto, y siguiendo a Lactancio y S. Agustín, religión significa el *vínculo entre Dios y el hombre*, el *vinculum pietatis*, que no es fruto de la iniciativa humana, sino divina<sup>86</sup>: «La religión establece un vínculo entre el hombre y la divinidad. Y este vínculo no hay que concebirlo tampoco como algo que está (falsamente) asentado en la iniciativa del hombre y que es resultado ilusorio de su ambición (...). La religión establece también un vínculo entre los creyentes. Ahora bien, esto es verdad eminentemente en el caso del cristianismo»<sup>87</sup>.

<sup>81</sup> Cfr. *Catolicismo*, p. 201; *Por los caminos de Dios*, p. 29.

<sup>82</sup> *El misterio de lo sobrenatural*, p. 243.

<sup>83</sup> *Ibidem*, p. 243.

<sup>84</sup> Cfr. I. MORALI, *La religione non cristiane secondo Henri de Lubac*, en *Lateranum* 64 (1998), p. 539.

<sup>85</sup> Cfr. *Catolicismo*, p. 156; p. 166.

<sup>86</sup> Cfr. I. MORALI, *La religione non cristiane secondo Henri de Lubac*, p. 540.

<sup>87</sup> *La fe cristiana*, p. 155.

De Lubac habla de la religión cristiana como *la religión*<sup>88</sup> verdadera, y de las religiones no cristianas como «testimonios del alma naturalmente cristiana» y de su «deseo de ver a Dios», estableciendo así una fuerte distinción<sup>89</sup>.

No juzga nuestro autor a la persona, tanto singular como en comunidad<sup>90</sup>, ni quiere tratar del problema de las condiciones, objetivas o subjetivas, necesarias para la salvación, ni estudiar cómo el infiel puede llegar a la fe<sup>91</sup>, sino que trata acerca de lo que él llama «sistemas objetivos»<sup>92</sup>: toda forma de expresión religiosa, primitiva o evolucionada, pre-cristiana o de época cristiana, lo que determina y condiciona la vida de un pueblo, además de lo particular que la compone: tradiciones y costumbres, vida intelectual y vida moral, que forman a veces un todo único con la dimensión religiosa.

Estos «sistemas objetivos» no poseen para de Lubac valor salvífico<sup>93</sup>, sin que por ello se tenga que decir que todo aquello que no sea cristiano no posea «elementos de religión

<sup>88</sup> «Ver en el catolicismo una religión entre otras, una disciplina más, aunque se añada que es la única religión verdadera, la única disciplina eficaz, es equivocarse sobre su esencia o al menos quedarse fuera. El catolicismo es *la Religión*. Es la forma que debe revestir la humanidad para ser finalmente ella misma»: *Catolicismo*, p. 210; cfr. *La fe cristiana*, p. 155. «Lo que distingue a la religión cristiana de cualquier otra concepción religiosa, o de cualquier otro organismo religioso, antes incluso del examen detallado de sus creencias o de sus demás elementos, es precisamente que la religión cristiana está fundada en la fe. El cristianismo no es *ante todo* una religión: es «ante todo, otra cosa»; es una acción salvífica de Dios»; *La fe cristiana*, p. 169; cfr. *Catolicismo*, p. 175.

<sup>89</sup> Cfr. I. MORALI, *La religione non cristiane secondo Henri de Lubac*, p. 541.

<sup>90</sup> Cfr. *Catolicismo*, p. 158; I. MORALI, *La religione non cristiane secondo Henri de Lubac*, p. 542.

<sup>91</sup> *Catolicismo*, p. 164, nota 38.

<sup>92</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 158.

<sup>93</sup> «Al juzgar, no de las almas individuales, cuya situación respecto al Reino nunca es conocida más que de Dios, sino de los sistemas objetivos tal como se desarrollan socialmente y se presentan al examen de la razón, se ve que algo esencial falta a toda «invención» religiosa que no sea una imitación de Cristo»: *Catolicismo*, p. 158.

auténtica que ennoblecen hasta el culto de los pueblos más despreciados»<sup>94</sup>. Estas «anticipaciones parciales –como él las llama– justos hallazgos naturales y soluciones todavía imperfectas, han tenido que jugar en la historia de nuestra salvación una función necesaria»<sup>95</sup>, sin negar que algunas veces determinadas «culturas religiosas» podían resultar un obstáculo a la gracia<sup>96</sup>.

Las religiones no cristianas cumplen así un papel de preparación. Son preparaciones milenarias, oscuras, exteriores<sup>97</sup>: «todo es posible para Dios, pero la congénita debilidad de la criatura impone un límite a la recepción de sus dones, hace falta que primero la dilate un don para hacerla capaz de un segundo, y después de un tercero... El cristianismo, religión perfecta, sólo podía, pues, llegar a su tiempo»<sup>98</sup>.

Las religiones no cristianas tienen una dimensión propedéutica<sup>99</sup>, son «preparaciones evangélicas», en ellas actúa la gracia de una manera oculta: «Sin cerrar nuestros ojos a la miseria de tantas multitudes “sentadas en sombras de muerte”, pensamos al menos con S. Ireneo, que el Hijo, desde el origen y bajo todos los cielos, revela más o menos oscuramente al Padre a toda criatura, y que él puede ser la salvación para los que han nacido fuera del Camino (...) profesamos que la gracia es derramada por todas partes y que no exceptúa a ningún alma en sus solicitudes».

Entra aquí la particular concepción de la gracia de Henri de Lubac, que prefiere un enfoque antropocéntrico, y tiende a evitar una distinción radical entre la gracia universal concedida a todos los hombres en la creación, por ser imagen divina, y la gracia específicamente cristiana, que viene a través de la

<sup>94</sup> *Catolicismo*, p. 156.

<sup>95</sup> *Ibidem*, p. 163.

<sup>96</sup> Cfr. *Catolicismo*, p. 163, nota 36.

<sup>97</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 163.

<sup>98</sup> *Catolicismo*, p. 175.

<sup>99</sup> Cfr. I. MORALL, *La religioni non cristiane secondo Henri de Lubac*, p. 542.

Encarnación y la Revelación histórica de Jesús<sup>100</sup>. La acción oculta de la gracia, la salvación de Cristo en definitiva, puede mover al hombre a realizar actos sobrenaturales<sup>101</sup>. Y es que esta gracia de Cristo no está condicionada por una estructura<sup>102</sup>. Son los elementos de religión auténtica que se encuentran en estas religiones. Aunque esto no quiere decir que se tenga por sobrenatural un sistema religioso. Como hemos dicho más arriba, De Lubac niega que estas religiones tengan algún valor salvífico: son sólo «preparaciones».

Pero estas religiones no llegan a alcanzar la cumbre suprema. Necesitan de la Revelación para llegar a su culminación<sup>103</sup>. El cristianismo purifica, eleva y transforma, no destruye, las religiones<sup>104</sup>. Transformar no es aniquilar<sup>105</sup>. Pero esto no disminuye la novedad de la Revelación: la religión cristiana es *acontecimiento*: «Lo que distingue a la religión cristiana de cualquier otra concepción religiosa, o de cualquier otro organismo religioso, antes incluso del examen detallado de

<sup>100</sup> J. MORALES, *Teología de las religiones*, p. 113.

<sup>101</sup> Cfr. *Catolicismo*, p. 157.

<sup>102</sup> «Nella visione di de Lubac, la salvezza di Cristo, la sua grazia, non sono vincolate né mediate né condizionate da una struttura: la grazia «muove» il non cristiano ad atti talvolta soprannaturali entro un sistema oggettivamente non soprannaturale, che anzi può essere intaccato dall'errore(...) Il fatto poi che un uomo compia tali soprannaturali, dunque salvifici ed ispirati dalla grazia, entro e non attraverso un sistema religioso, esclude che si possa ritenere soprannaturale un sistema religioso per il mero fatto che al suo interno un uomo è raggiunto e mosso dalla grazia di Cristo»: I. MORALL, *La religioni non cristiane secondo Henri de Lubac*, pp. 544-545.

<sup>103</sup> El que la misión de la Iglesia sea el depurar y vivificar estas expresiones religiosas no quiere decir que ellas sean sólo un andamiaje del que después se pueda prescindir o un manto que después se pueda tirar. No son algo externo de lo que se puede prescindir: cfr. *Catolicismo*, p. 164. «La obra del creador por muy estropeada que quede debido al hombre sigue siendo con todo la preparación natural y necesaria a la obra del redentor»: *Catolicismo*, p. 200. «No despreciaremos la religión con el vano deseo de exaltar a la fe, que es la que consume a la religión»: *La fe cristiana*, p. 171.

<sup>104</sup> Cfr. *Catolicismo*, p. 208.

<sup>105</sup> *La fe cristiana*, p. 169.

sus creencias o de sus demás elementos, es precisamente que la religión cristiana está fundada en la fe. El cristianismo no es *ante todo* una religión: es “ante todo, otra cosa”; es una “acción salvífica de Dios”<sup>106</sup>. El cristianismo es así la perfección de los atisbos de verdad presentes en las religiones y un no cristiano de buena voluntad y conocimiento suficiente es un miembro latente<sup>107</sup> de la Iglesia, que está obligado en conciencia a unirse a ella cuando la conoce y oye su mensaje<sup>108</sup>.

<sup>106</sup> *Ibidem*.

<sup>107</sup> De Lubac los llamará «cristianos implícitos», aparentemente infieles, en los que se encuentra un sobrenatural anónimamente poseído: cfr. *Catolicismo*, p. 169. «L'esistenza di questa nozione del vocabolario di de Lubac sorprende, tenuto conto della netta opposizione del Teologo alla tesi rehneriana del cristianesimo anónimo. Storicamente è dunque provato che il primo ad introdurre questa espressione in connessione con il tema dei non cristiani non fu K. Rahner, ma de Lubac: difficile tuttavia precisare il senso di *anónimo* nella terminologia dell'autore francese. Egli è contrario ad ammettere un cristianesimo anónimo “partout repandu dans l'humanité” ed incline piuttosto ad accettare che esistano “certains «chrétiens anonymes» dans les divers milieux qui, par une voie ou par une autre, ont reçu les lumières venues de l'Évangile»: I. MORALI, *La religioni non cristiane secondo Henri de Lubac*, p. 544, nota 38; cfr. R. GIBELLINI, *La teologia del siglo XX*, Santander 1998, p. 198.

<sup>108</sup> J. MORALES, *Teología de las religiones*, p. 114.

## CAPÍTULO II

### EL VATICANO II Y PABLO VI

#### *El Concilio Vaticano II*

El Concilio Vaticano II, convocado por Juan XXIII (11 de Octubre de 1962) y clausurado por Pablo VI (8 de Diciembre de 1965), ha sido para la Iglesia el gran acontecimiento de estos últimos tiempos y ha quedado como punto de referencia en su historia actual.

El Concilio ha significado un gran movimiento de renovación para la Iglesia y una comprensión mayor del misterio cristiano, teniendo siempre el misterio de Cristo como fundamento permanente e inmutable.

En lo que concierne a nuestro tema el Concilio nos ofrece, en una primera mirada, un cierto cambio en el lenguaje. Por un lado, aparecen en los documentos expresiones como «no cristianos» y «religiones no cristianas». Expresiones éstas que no se abren paso sino hasta Pablo VI en la encíclica *Ecclesiam suam* (1964). Pablo VI es quien por primera vez se refirió a las «religiones no cristianas». Por otro lado, la distinción que se hace entre «no cristianos» y «religiones no cristianas» lleva consigo un trasfondo. En efecto, «tratar de los “no cristianos” y del modo cómo se pueden salvar contaba con una tradición de reflexión teológica y de enseñanza (aunque se les llame paganos o infieles) que, en cambio, no existía en absoluto respecto a las religiones socialmente instituidas»<sup>109</sup>.

El Vaticano II ha podido definir la relación y el encuentro entre la Revelación cristiana y las religiones en términos de «saneamiento, elevación, perfeccionamiento»

<sup>109</sup> C. IZQUIERDO, *Teología Fundamental*, p. 216.

(*sanatur, elevatur et consummatur* AG, 9) de los valores no cristianos a la luz del evangelio<sup>110</sup>. Se establece así una relación con los datos originales que afectan a las religiones: su relación con la Creación y su estar afectadas por el pecado<sup>111</sup>.

En este apartado intentaremos exponer la concepción del Concilio acerca de la Revelación. Luego veremos la relación de la Iglesia y las religiones, para en un tercer apartado describir los aspectos principales de la Declaración *Nostra Aetate*.

1. El Concilio Vaticano II no se plantea la cuestión de la existencia de revelación en las religiones. Sin embargo, contiene indicaciones que ayudan a esclarecer el tema.

Primeramente, se halla la concepción que tiene de Revelación.

- La revelación es de carácter histórico y personal. La revelación acontece en la historia. Dios ha querido revelarse en la historia con «obras» y «palabras», estrechamente ligadas entre sí.

Cristo es en persona al mismo tiempo el que revela y el revelado: «Dios habló a nuestros padres en distintas ocasiones y de muchos modos por los profetas. *Ahora, en esta etapa final nos ha hablado por el Hijo* (Hb 1, 1-2). Envió a su Hijo, la Palabra eterna que alumbró a todo hombre, para que habitara entre los hombres y les contara la intimidad de Dios (cfr. Jn 1, 1-18). Jesucristo, Palabra hecha carne, «hombre enviado a los hombres», *habla las palabras de Dios* (Jn 3, 34) y realiza la obra de la salvación que el Padre le encargó (cfr. Jn 5, 36; 17, 4). Quien ve a Jesucristo, ve al Padre (cfr. Jn 14, 9); Él, con su presencia y su manifestación, con sus palabras y obras, signos y milagros, sobre todo con su muerte y gloriosa resurrección, con el envío del Espíritu de la verdad, lleva a plenitud toda la Revelación y la confirma con testimonio divino; a saber, que

<sup>110</sup> P. ROSSANO, *Religión*, en G. BARDAGLIO - S. DIANISH, *Nuevo diccionario de teología*, II, Madrid 1982, p. 1481.

<sup>111</sup> C. IZQUIERDO, *Teología Fundamental*, p. 226.

Dios está con nosotros para librarnos de las tinieblas del pecado y la muerte y para hacernos resucitar a una vida eterna»<sup>112</sup>.

- Cristo es «la plenitud» y «el mediador» de la Revelación<sup>113</sup>. En Jesucristo se da la plena y completa revelación del misterio salvífico de Dios. La Revelación de Jesucristo tiene, pues, carácter definitivo y completo. En el misterio de Jesucristo, el Hijo de Dios encarnado, que es «el camino, la verdad y la vida» (cfr. Jn 14,6), se da la revelación de la plenitud de la verdad divina: «Nadie conoce bien al Hijo sino el Padre, ni al Padre le conoce bien nadie sino el Hijo, y aquél a quien el Hijo se lo quiera revelar» (Mt 11,27). «A Dios nadie lo ha visto jamás: el Hijo único, que está en el seno del Padre, él lo ha revelado» (Jn 1,18); «porque en él reside toda la Plenitud de la Divinidad corporalmente» (Col 2,9-10).

- La creación aparece también como una llamada inicial de Dios al hombre, la cual no es abolida por la redención: «Dios, creando y conservando el universo por su Palabra (cfr. Jn 1, 3) ofrece a los hombres en la creación un testimonio perenne de sí mismo (cfr. Rm 1, 19- 20); queriendo además abrir el camino de la salvación sobrenatural, se reveló desde el principio a nuestros primeros padres. Después de su caída, los levantó a la esperanza de la salvación (cfr. Gn 3, 15), con la promesa de la redención; después cuidó continuamente del género humano, para dar la vida eterna a todos los que buscan la salvación con la perseverancia en las buenas obras (cfr. Rm 2, 6-7)»<sup>114</sup>. Podemos encontrar también aquí una breve alusión a la presencia del hombre religioso en los orígenes<sup>115</sup>.

En segundo lugar, el Concilio reconoce también la presencia de verdad entre los no cristianos: «Cuanto hay de bueno y verdadero entre ellos, la Iglesia lo juzga como una preparación del Evangelio y otorgado por quien ilumina a todos

<sup>112</sup> *Dei Verbum*, 4.

<sup>113</sup> CONCILIO VATICANO II, Constitución Dogmática *Dei Verbum*, 2 y 4.

<sup>114</sup> *Dei Verbum*, 3.

<sup>115</sup> C. IZQUIERDO, *Teología Fundamental*, p. 216.

los hombres para que al fin tengan la vida»<sup>116</sup>. Sin embargo, cuanto de verdad y de gracia se pueda encontrar en las religiones se debe discernir de todo lo que pueda deberse a influjo del maligno: «Por la palabra de la predicación y por la celebración de los sacramentos, cuyo centro y cumbre es la sagrada Eucaristía, se hace presente Cristo, autor de la salvación. Cuanto de verdad y de gracia se hallaba ya entre las naciones, como por una cuasi presencia de Dios, lo libera de contagios malignos y lo restituye a su Autor, Cristo, el cual derroca el imperio del diablo y aleja la multiforme maldad de los pecados. Así, pues, cuanto de bueno se halla sembrado en el corazón y en la mente de los hombres, y en los ritos y culturas propios de los pueblos, no solamente no perece sino que es purificado, elevado y consumado para gloria de Dios, confusión del demonio y felicidad del hombre. Así, la actividad misionera tiende a la plenitud escatológica»<sup>117</sup>.

Hay, pues, un reconocimiento de la presencia de verdad en las religiones no cristianas. Entre los que no son cristianos se encuentran verdad y gracia<sup>118</sup>, verdad y bondad<sup>119</sup>, preciados elementos religiosos y humanos<sup>120</sup>, tradiciones ascéticas contemplativas, cuyas semillas ha esparcido Dios algunas veces en las antiguas culturas<sup>121</sup>.

Estos elementos de verdad tienen un origen cristológico: «no pocas veces reflejan un destello de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres»<sup>122</sup>. Son, pues, destellos de verdad (S. Ireneo), logos spermatikos (San Justino)<sup>123</sup>. Las cosas verdaderas y buenas que hay en las religiones son presentadas como semillas del Verbo: «El Espíritu Santo, que llama a todos

<sup>116</sup> CONCILIO VATICANO II, Constitución Dogmática *Lumen Gentium*, 16.

<sup>117</sup> CONCILIO VATICANO II, Decreto *Ad Gentes*, 9.

<sup>118</sup> *Ibidem*.

<sup>119</sup> CONCILIO VATICANO II, Decreto *Optatam totius*, 16.

<sup>120</sup> CONCILIO VATICANO II, Constitución Pastoral *Gaudium et spes*, 92.

<sup>121</sup> *Ad Gentes*, 18.

<sup>122</sup> CONCILIO VATICANO II, Declaración *Nostra Aetate*, 2.

<sup>123</sup> *Ad Gentes*, 11 y 15.

los hombres a Cristo por las semillas del Verbo y la predicación del Evangelio...»<sup>124</sup>.

El Concilio ve en las religiones un fruto de la iniciativa humana que puede ser interpretada como un encaminamiento hacia el Dios verdadero o preparación evangélica: «Este propósito universal de Dios en pro de la salvación del género humano no se realiza de un modo como secreto en el alma de los hombres, o por los esfuerzos, incluso de tipo religioso, con los que los hombres buscan de muchas maneras a Dios, para ver de dar con él, si es posible y encontrarlo, aunque no está lejos de cada uno de nosotros (Hch 17, 27), ya que dichos esfuerzos necesitan ser iluminados y sanados, si bien es verdad que, por benevolente designio de la Providencia divina, pueden alguna vez considerarse como pedagogía hacia el verdadero Dios o preparación para el Evangelio»<sup>125</sup>.

Es una pedagogía-preparación del Evangelio. En las religiones hay elementos de verdad y gracia por la secreta presencia de Dios en la creación<sup>126</sup>. La Iglesia profesa un verdadero y sincero respeto a la verdad que encuentra en las religiones no cristianas<sup>127</sup>.

El reconocimiento de estos elementos de verdad en las religiones no lleva a la Iglesia sino a anunciar constantemente a

<sup>124</sup> *Ibidem*, 15. Son sólo dos los pasajes en todo el Concilio Vaticano II que recogen esta expresión: «Semillas del Verbo». Es *Ad Gentes* nn. 11 y 15 los lugares que recogen esta expresión, la cual se refiere no sólo a verdades, sino a los bienes del orden de la gracia. Sin embargo, hay otros pasajes que recogen el mismo pensamiento. *Ad Gentes* nn. 18 y 19; *Lumen Gentium*, n. 17; hablan de semillas y lo sembrado por Dios. *Gaudium et spes*, n. 57: se refiere a reconocer al Verbo de Dios presente en la creación. *Nostra aetate*, n. 2: alude al «destello de la Verdad» que ilumina a todo hombre. Cfr. J.L. MORENO, «Semina Verbi»: *De san Justino al Vaticano II*, en C. IZQUIERDO (ed.), *Dios en la palabra y en la historia*, Pamplona 1993, pp. 127-139.

<sup>125</sup> *Ad Gentes*, 3.

<sup>126</sup> *Ad Gentes*, 9.

<sup>127</sup> *Nostra Aetate*, 2.

Cristo, en quien el hombre encuentra la plenitud de la vida religiosa<sup>128</sup>.

La misión de la Iglesia es purificar, perfeccionar y elevar<sup>129</sup>, consumir<sup>130</sup>, iluminar y sanar<sup>131</sup>. La iglesia se abre también así al diálogo y la colaboración con los no cristianos. Diálogo que ha de llevar a promover los bienes espirituales que en ellos existen<sup>132</sup>.

2. La Iglesia es comprendida por el Concilio como sacramento universal de salvación.

En los últimos números del Capítulo II de la Constitución *Lumen Gentium*, que trata del Pueblo de Dios, el Concilio expone los modos como los hombres se hallan en relación con este pueblo. El Documento parte de dos verdades: Todos los hombres están llamados a formar parte de la Iglesia y no todos han entrado de hecho o están dentro de la Iglesia. Atendiendo a esta doble verdad, el Concilio distingue dos grandes categorías: los que pertenecen a la Iglesia y los que todavía no pertenecen pero están ordenados a ella: «Todos los hombres están llamados a esta unidad católica del Pueblo de Dios (...) y a ella pertenecen de varios modos o están ordenados tanto los fieles católicos como los otros cristianos, e incluso todos los hombres en general, llamados a la salvación por la gracia de Dios»<sup>133</sup>. Pertenecen a la Iglesia los que han aceptado el Evangelio. Están meramente ordenados a ella los que, llamados por Dios al Evangelio, todavía no lo han aceptado. Pero el Concilio distingue un poco más y es que dentro de una y

<sup>128</sup> *Ibidem*.

<sup>129</sup> *Lumen Gentium*, 17.

<sup>130</sup> *Ad Gentes*, 9.

<sup>131</sup> *Ibidem*, 3.

<sup>132</sup> *Nostra Aetate*, 2.

<sup>133</sup> *Lumen Gentium*, 13.

otra categoría hay pertenencia de diversos modos<sup>134</sup> y ordenación por diversos motivos<sup>135</sup>.

De los pertenecientes a la Iglesia la constitución tratará de los católicos y catecúmenos en el número 14 y de los cristianos no católicos en el 15. Los diversos modos de pertenencia a la Iglesia dependerán del mayor o menor número de lazos con los que están vinculados a ella, es decir, del mayor o menor número de elementos divinos constitutivos de la Iglesia que se acepten y practiquen.

De los que están meramente ordenados a la Iglesia, la Constitución tratará en el número 16, que dedica a los no cristianos. Su mayor o menor grado de ordenación dependerá del mayor o menor número de bienes que, como preparación al Evangelio, se encuentren en las religiones no cristianas o en los hombres que no profesan religión alguna: «Los que todavía no recibieron el Evangelio están relacionados con el Pueblo de Dios por varios motivos. En primer lugar, aquel pueblo a quien se confiaron las alianzas y las promesas, y del que nació Cristo según la carne (cfr. *Rm* 9, 4-5); pueblo según la elección amadísimo a causa de los padres: porque los dones y la vocación de Dios son irrevocables (cfr. *Rm* 11, 28-29). Pero el designio de salvación abarca también a aquellos que reconocen al Creador, entre los cuales están en primer lugar los musulmanes, que, confesando profesar la fe de Abraham, adoran con nosotros a un solo Dios, misericordioso, que ha de juzgar a los hombres en el último día. Este mismo Dios tampoco está lejos de otros que entre sombras e imágenes buscan al Dios desconocido, puesto que les da a todos la vida, la inspiración y todas las cosas (cfr. *Hch* 17, 25-28), y el Salvador quiere que todos los hombres se salven (cfr. *1Tim* 2, 4). Pues los que inculpablemente desconocen el evangelio de Cristo y su Iglesia, y buscan con sinceridad a Dios, y se esfuerzan bajo el influjo de la gracia de cumplir con las obras su voluntad, conocida por el dictamen de

<sup>134</sup> *Ibidem*.

<sup>135</sup> *Lumen Gentium*, 16.

la conciencia, pueden conseguir la salvación eterna. La divina providencia no niega los auxilios para la salvación a los que sin culpa por su parte no llegaron todavía a un claro conocimiento de Dios y, sin embargo, se esfuerzan, ayudados por la gracia divina, en conseguir una vida recta. La Iglesia aprecia todo lo bueno y verdadero que entre ellos hay como preparación evangélica, y dado por quien ilumina a todos los hombres, para que tengan al fin la vida. Pero con demasiada frecuencia los hombres, engañados por el maligno, se hicieron necios en sus razonamientos y trocaron la verdad de Dios por la mentira, sirviendo a las criaturas en lugar del Creador (cfr. *Rm* 1, 21 y 25), o viviendo y muriendo sin Dios en este mundo están expuestos a una horrible desesperación. Por lo cual la Iglesia, recordando el mandato del Señor. «Predicad el Evangelio a toda criatura» (cfr. *Mc* 16, 16), fomenta encarecidamente las misiones para promover la gloria de Dios y la salvación de todos»<sup>136</sup>

Como vemos, en el caso de los no cristianos, el Concilio enseña que a pesar de la falta de pertenencia no por eso se puede decir que carezcan de toda relación con la Iglesia. Su ordenación es real y universal, es efecto de la vocación divina universal.

Esa ordenación, sin embargo, no afecta a todos por igual. Hay diversos grados o modos según sean más o menos los bienes que, como preparación al Evangelio, han recibido de Dios. Así, el Concilio señala en primer lugar a los judíos, aunque sin nombrarlos. Nadie, fuera de la Iglesia, ha recibido tantos bienes sobrenaturales de Dios. El magisterio posterior abundará aún más en las muestras de afecto y de relación con los judíos<sup>137</sup>. En segundo lugar, habla acerca de los musulmanes. Y después, sin aludir a ningún otro grupo concreto de

<sup>136</sup> *Lumen Gentium*, 16.

<sup>137</sup> La relación de la Iglesia católica con el pueblo judío es diferente de la que mantiene con cualquier otra religión. Juan Pablo II les llamará «nuestros hermanos mayores»: cfr. JUAN PABLO II, *Discurso a la comunidad judía en la sinagoga de Roma*, 13-IV-1986, n. 4.

comunidades religiosas no cristianas, el Concilio menciona a los demás hombres que no han recibido el Evangelio<sup>138</sup>.

Así pues, el que a la Iglesia pertenezcan de varios modos o estén ordenados tanto los fieles católicos como los otros cristianos, e incluso todos los hombres en general, llamados a la salvación por la gracia de Dios, quiere significar también que la Iglesia es entendida por el Concilio como sacramento de Cristo, como sacramento universal de salvación. Es decir, «da unicidad y la universalidad de Cristo alcanza también a la Iglesia. La salvación, que para todo hombre sólo puede venir de Cristo, hace referencia también a la Iglesia que anuncia a Cristo y continúa su obra redentora. En este caso, la Iglesia debe ser entendida no en sentido jurídico o visible, sino como «la Iglesia que es en Cristo como un sacramento universal, es decir, como signo o instrumento de la unión íntima con Dios y la unidad de todo el género humano». Si se puede decir que Cristo es el sacramento del encuentro con Dios, la Iglesia sería el sacramento de Cristo. Por ello, el centro no es la Iglesia sino Cristo»<sup>139</sup>.

Esta salvación que es para todos los hombres -esa amplitud y universalidad del plan salvífico de Dios-, y el que la gracia no se encierre en los límites visibles de la Iglesia no deben llevar a depreciar ni disminuir la dimensión eclesial de la salvación. Esta gracia de la salvación no tiene lugar independientemente de la Iglesia<sup>140</sup>.

<sup>138</sup> R. LÓPEZ, *Situación de la humanidad con respecto al Pueblo de Dios* en C. MORCILLO, *Comentarios a la Constitución sobre la Iglesia*, I, Madrid 1966, pp. 317-333.

<sup>139</sup> C. IZQUIERDO, *Teología Fundamental*, p. 226. De Lubac había también resaltado esto: «Si Cristo es el sacramento de Dios, la Iglesia ha de ser para nosotros sacramento de Cristo. Ella lo representa según toda la antigua fuerza del término: nos lo hace presente en verdad. No solamente prosigue su obra, sino que lo continúa a Él mismo, en un sentido incomparablemente más real que aquél en que una institución humana continúa a su fundador»: *Catolicismo*, Madrid 1988, p.56.

<sup>140</sup> *Ibidem*, p. 227.

En este sentido la Iglesia aprecia todo lo bueno y verdadero que entre ellos hay como preparación evangélica, pero afirma que la verdad plena se encuentra en la Iglesia de Cristo: «Profesa el sagrado Concilio que Dios manifestó al género humano el camino por el cual los hombres sirviéndole a Él, pueden llegar a ser felices en Cristo. Creemos que esta única verdadera religión se verificó en la Iglesia católica y apostólica (*subsistere in católica et apostólica Ecclesia*)»<sup>141</sup>.

La cuestión de si hay o no revelación en las demás religiones y el valor de sus escritos necesita algunas matizaciones.

En primer lugar, el término revelación ha sido aplicado por extensión a muchas realidades no cristianas. Se trata de un hecho religioso que manifiesta de algún modo la voluntad divina y que estaría en el origen de la religión de que se trate, o sería la base de su mensaje espiritual. En toda revelación hay un poder superior al hombre que se da a conocer a éste<sup>142</sup>. Se está, pues, frente a un concepto fenomenológico de revelación. De otro lado, la teología católica propone la idea de revelación como automanifestación de Dios en la Palabra y en la Historia de la salvación. Esta concepción, que ha sido elaborada y precisada a lo largo de un siglo, se formula en la Constitución Dogmática *Dei Verbum* del Concilio Vaticano II<sup>143</sup>. Este concepto teológico de revelación no puede confundirse con el de la fenomenología religiosa<sup>144</sup>.

Junto a esto se encuentra la relación del cristianismo con cada una de las religiones. Es indudable que no se puede poner al mismo nivel la manifestación de Dios entre los judíos frente a otras experiencias religiosas. La situación no es unívoca para

<sup>141</sup> CONCILIO VATICANO II, Constitución *Dignitatis humanae*, 1. En *Lumen Gentium* también se usa el *subsistere* pero esta vez refiriéndose a la Iglesia y no a la religión como en el texto de *Dignitatis humanae*.

<sup>142</sup> J. MORALES, *Teología de las religiones*, p. 184.

<sup>143</sup> *Ibidem*, p. 172.

<sup>144</sup> COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *El cristianismo y las religiones*, 83.

todas las religiones. En el Judaísmo hubo revelación. Los libros del Antiguo Testamento, en cuanto testimonio de esta revelación, son Palabra de Dios y conservan un valor perenne<sup>145</sup>. Sólo en el Nuevo Testamento reciben y manifiestan su significación completa<sup>146</sup>.

También ciertos elementos de la revelación bíblica han sido recogidos por el Islam, que los ha interpretado en un contexto distinto.

En las demás religiones el Concilio reconoce que hay «semillas del Verbo», «rayos de la verdad», y que por lo tanto no puede excluirse en ellas un verdadero conocimiento de Dios, aunque con imperfecciones. Esta «dimensión gnoseológica no puede estar del todo ausente donde reconocemos elementos de gracia y de salvación»<sup>147</sup>.

A esta cuestión se añade la de la valoración teológica de los libros sagrados de las religiones, en la cual habría que hacer las mismas distinciones referidas anteriormente sobre la revelación. No puede excluirse alguna iluminación divina en la composición de los libros en las religiones que los tienen, pero habría que reservar el calificativo de inspirados a los libros canónicos<sup>148</sup>. «La denominación de “Palabra de Dios” se ha reservado en la tradición a los escritos de los dos Testamentos (...). Los libros de sagrados de las diferentes religiones, aún cuando puedan formar parte de una preparación evangélica, no pueden considerarse como equivalentes al Antiguo Testamento, que constituye la preparación inmediata a la venida de Cristo»<sup>149</sup>.

En este sentido, «la revelación cristiana podría enriquecerse materialmente con elementos y percepciones de

<sup>145</sup> Cfr. *Dei Verbum*, 14.

<sup>146</sup> Cfr. *Dei Verbum*, 16.

<sup>147</sup> COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *El cristianismo y las religiones*, 90.

<sup>148</sup> *Dei Verbum*, 11.

<sup>149</sup> COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *El cristianismo y las religiones*, 92.

otros ámbitos religiosos, se consideren o no a sí mismos como depositarios de revelación. Ciertamente, la revelación del Evangelio no necesita esas luces para su plenitud formal como Palabra divina acabada en el acontecimiento de Jesús de Nazaret. Entre la Revelación judeo-cristiana y los otros hechos que pudieran ser considerados revelatorios existe un *desnivel*, que afecta tanto al plano formal (cualidad del acontecimiento) como al plano de los contenidos. No debe hablarse de convergencias, suma o complementariedad de revelaciones, aunque puede hablarse del carácter mutuamente complementario de los mundos culturales donde viven y se desarrollan las diversas tradiciones religiosas»<sup>150</sup>.

Por último, en la cuestión de la salvación, del valor salvífico de las religiones, el Concilio Vaticano II reconoce que en las diversas religiones hay rayos de la verdad que ilumina a todo hombre<sup>151</sup>, semillas del Verbo<sup>152</sup>, por la disposición de Dios hay en ellas cosas buenas y verdaderas<sup>153</sup>. Se encuentran elementos de verdad, de gracia y de bien no solamente en los corazones de los hombres, sino también en los ritos y en las costumbres de los pueblos, aunque todo deba ser «sanado, elevado y completado»<sup>154</sup>. Pero el que las religiones en cuanto tales fueran cauces corporativos de salvación no fue abordado por el Concilio, es una cuestión que queda abierta.

Juan Pablo II, en su encíclica *Redemptoris missio*, desarrollando la línea del Concilio, ha puesto de manifiesto la presencia del Espíritu Santo, del Espíritu de Cristo, no sólo en los hombres de buena voluntad tomados individualmente, sino también en la sociedad y la historia, los pueblos, las culturas, las religiones, siempre con referencia a Cristo. Se trata de la *acción universal* del Espíritu Santo que, aunque no se confunde con la *acción peculiar* que desarrolla en el Cuerpo de Cristo que es la

<sup>150</sup> J. MORALES, *Teología de las religiones*, p. 202.

<sup>151</sup> *Nostra Aetate*, 2.

<sup>152</sup> *Ad Gentes*, 11.

<sup>153</sup> *Optatam totius*, 16

<sup>154</sup> *Ad Gentes*, 9; *Lumen Gentium*, 17.

Iglesia, sin embargo, no puede separarse. Así «cuanto el Espíritu obra en el corazón de los hombres y en la historia de los pueblos, en las culturas y las religiones, asume un rol de preparación evangélica»<sup>155</sup>. Sin embargo, «no debe considerarse como *praeparatio evangelica* todo aquello que se encuentra en las religiones, sino sólo «cuanto el Espíritu obra» en ellas. De aquí se sigue que el bien presente en las religiones es camino a la salvación, como obra del Espíritu de Cristo, pero no las religiones en cuanto tales»<sup>156</sup>. En este sentido, lo que las religiones puedan tener de bueno y verdadero no hace de ellas «comunidades de salvación», «no pueden equipararse a la función que la iglesia realiza para la salvación de los cristianos y de los que no lo son»<sup>157</sup>.

3. Es la Declaración *Nostra aetate*, sin duda, la que marca un punto de inflexión tanto en actitudes como en la reflexión teológica y va adquiriendo cada vez más importancia en la conciencia y reflexión de la Iglesia.

Este documento se aprobó el 28 de Octubre de 1965. Nace con la iniciativa de Juan XXIII para elaborar un texto positivo y reconciliador sobre los judíos. El proyecto de declaración, sin embargo, fue ampliado para incluir a las demás religiones no cristianas. Todas las vicisitudes se las debe a sólo uno de sus temas que en ella se tratan: la actitud de la Iglesia católica ante los judíos.

Gracias a este documento, que hay que leer en el marco de otros textos conciliares como la constitución *Lumen Gentium*, la constitución *Dei Verbum*, el decreto *Ad Gentes*, la constitución *Gaudium et spes* y el decreto *Dignitatis humanae*, la teología católica ha dado un paso decisivo hacia delante,

<sup>155</sup> JUAN PABLO II, *Redemptoris missio*, 29.

<sup>156</sup> J. RATZINGER, *Intervención durante la presentación de la Declaración Dominus Iesus*, 5-IX-2000, n. 2.

<sup>157</sup> COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *El cristianismo y las religiones*, 86.

encontrando un punto de referencia sólido que por su método y su contenido se vincula con la tradición patristica y bíblica<sup>158</sup>.

La Declaración dedica la sección más amplia a la relación con los judíos, que era la razón inicial del documento, menciona la nueva situación en que se encuentra el género humano en la actualidad, poniendo la atención en la tarea de la Iglesia en su misión para con los hombres.

Pasa luego a describir el interrogante religioso como elemento existencial de la naturaleza del hombre, las religiones como sistemas socio-culturales, diversos a las ideologías, a los que se dirigen los hombres para resolver los problemas más profundos de su existencia, sus respuestas dotadas de «inagotable fecundidad», iluminadas por la luz del Verbo y, sin embargo, parciales y, a veces, totalmente distintas a las que da la Iglesia. Todo ello sostenido por el gran designio de Dios para con los hombres, que se extiende desde la creación hasta la escatología y que tiene como centro a Cristo «camino, verdad y vida» (Jn 14, 6), en quien los hombres encuentran la plenitud de la vida religiosa y en quien Dios reconcilió consigo todas las cosas.

*Nostra aetate* examina también la actitud diferenciada de la Iglesia para con cada una de las religiones sobre la base de su diversa relación con Cristo. «La Declaración coloca explícitamente el fenómeno de las religiones en el plan divino de la salvación universal. Pero mientras la religión judía y la islámica conectan a través de muchos hilos con la historia de la salvación realizada en Jesucristo, las otras tradiciones religiosas de la humanidad surgen sobre el telón de fondo de la economía, o sea, de la dispensación universal de la salvación, según la cual, Dios ha creado a los hombres para que se realizasen en la relación con Él por medio del Verbo y del Espíritu. Se trata del *mysterion* escondido en Dios antes de la creación del mundo y

<sup>158</sup> P. ROSSANO, *Teología y religiones: un problema contemporáneo* en LATOURELLE - O'COLLINS, *Problemas y perspectivas de Teología Fundamental*, Salamanca 1982, p. 418.

manifestado luego, notificado a la Iglesia cuando se realizó en un punto de la historia, «en la plenitud de los tiempos», por medio de Jesucristo. Este plan de salvación acompaña a la humanidad desde sus primeros pasos. Hay un tiempo anterior a Cristo y otro tiempo después de Cristo, pero no hay un tiempo con salvación y otro tiempo sin salvación<sup>159</sup>.

El documento invita también a los fieles cristianos a que, con prudencia y caridad, mediante el diálogo y la colaboración, dando testimonio de la fe y vida cristiana reconozcan, guarden y promuevan aquellos bienes espirituales y morales así como los valores socio-culturales que existen en los adeptos de otras religiones, sin discriminaciones.

Describe este documento el problema religioso del hombre. Relaciona la religión con la respuesta al enigma del hombre, formulado en una serie de preguntas y respuestas<sup>160</sup>. Los hombres que tienen un solo origen y un solo fin buscan en las religiones la respuesta sobre los problemas máximos de la vida, de la muerte y del destino humano. Las religiones se esfuerzan por responder a la inquietud del corazón humano proponiendo caminos, es decir, doctrinas, normas de vida y ritos sagrados. La religión está en la línea de respuesta que el hombre trata de encontrar a sus interrogantes más profundas.

El documento, sin embargo, deja clara la posición de la Iglesia respecto a las religiones no cristianas: «La Iglesia católica nada rechaza de lo que en estas religiones hay de verdadero y santo. Considera con sincero respeto los modos de obrar y de vivir, los preceptos y doctrinas que, aunque discrepan en muchos puntos de lo que ella profesa y enseña, no pocas veces reflejan un destello de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres. 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

<sup>159</sup> *Ibidem*, p. 431.

<sup>160</sup> C. IZQUIERDO, *Teología Fundamental*, p. 218.

vida religiosa y en quien Dios reconcilió consigo todas las cosas»<sup>161</sup>.

Evita el documento expresarse sobre el estatuto teológico de las religiones<sup>162</sup>. En ningún momento *Nostra aetate* usa la noción de revelación, si tenemos en cuenta que el reconocimiento general de un Ser supremo pertenece al conocimiento de Dios mediante la razón y, hablando teológicamente, no se inscribe en la esfera de la revelación propiamente dicha. El texto excluye por tanto la existencia de una revelación, como tal, en las religiones; y parece decir que el criterio más elevado para evaluar un fenómeno religioso es la conciencia racional que el hombre tiene de Dios y de la ley natural<sup>163</sup>.

#### Pablo VI

Pablo VI, esboza la doctrina sobre las religiones no cristianas y la Revelación en su Encíclica *Evangelii Nuntiandi*: «La Iglesia respeta y estima estas religiones no cristianas, por ser la expresión viviente del alma de vastos grupos humanos. Llevan en sí mismas el eco de milenios a la búsqueda de Dios; búsqueda incompleta pero hecha frecuentemente con sinceridad y rectitud de corazón. Poseen un impresionante patrimonio de textos profundamente religiosos. Han enseñado a generaciones de personas a orar. Todas están llenas de innumerables "semillas del Verbo" y constituyen una auténtica "preparación evangélica", por citar una feliz expresión del Concilio Vaticano II tomada de Eusebio de Cesarea. (...) ni el respeto ni la estima hacia estas religiones, ni la complejidad de las cuestiones

<sup>161</sup> *Nostra aetate*, 2.

<sup>162</sup> P. ROSSANO, *Religión*, o.c., p. 1477.

<sup>163</sup> J. MORALES, *Teología de las religiones*, p. 118.

planteadas implican para la Iglesia una invitación a silenciar ante los no cristianos el anuncio de Jesucristo. Al contrario, la Iglesia piensa que estas multitudes tienen derecho a conocer la riqueza del misterio de Cristo, dentro del cual creemos que toda la humanidad puede encontrar, con insospechada plenitud, todo lo que busca a tientas acerca de Dios, del hombre y de su destino, de la vida y de la muerte, de la verdad. De ahí que, aun frente a las expresiones religiosas naturales más dignas de estima, la Iglesia se funde en el hecho de que la religión de Jesús, la misma que Ella anuncia por medio de la evangelización, sitúa objetivamente al hombre en relación con el plan de Dios, con su presencia viva, con su acción; hace hallar de nuevo el misterio de la Paternidad divina que sale al encuentro de la humanidad. En otras palabras, nuestra religión instaura efectivamente una relación auténtica y viviente con Dios, cosa que las otras religiones no lograron establecer, por más que tienen, por decirlo así, extendidos sus brazos hacia el cielo»<sup>164</sup>.

Es en su primera encíclica *Ecclesiam Suam* donde habla por primera vez de las religiones no cristianas y apunta el tema de existencia de verdad y santidad en estas religiones<sup>165</sup>.

Para Pablo VI las religiones son búsqueda de Dios, pero una búsqueda incompleta. Las religiones no cristianas tienen un gran valor pero no pueden realizar plenamente aquello a lo que aspiran, son brazos extendidos hacia el cielo: «La religión determina la relación con Dios, y la religión católica es aquella que establece en plenitud tal relación: la auténtica, la verdadera, la única (...) ¿Y las otras religiones? Son esfuerzos, conatos, tentativas, brazos levantados que quieren llegar, pero no han correspondido al gesto que Dios ha hecho para venir al encuentro del hombre. Aquel gesto se llama cristianismo, vida

<sup>164</sup> PABLO VI, Exhortación Apostólica *Evangelii nuntiandi*, 8-XII-1975, 53.

<sup>165</sup> PABLO VI, Encíclica *Ecclesiam suam*, 6-VIII-1964.

católica<sup>166</sup>. La religión tiene una importancia indispensable, sustancial, «el ser religioso es cuestión de vida o muerte»<sup>167</sup>.

Pablo VI ve en el hombre una disposición hacia Dios, una tendencia hacia él, una capacidad de Dios, que en el cristianismo encuentra su realización, su plenitud: «Hoy el misterio de la Epifanía, es decir, de la Revelación cristiana, exige que los hombres lo consideren como la verdadera y la más alta vocación de la humanidad, vocación de todos los pueblos y de todas las almas. Todos y cada uno de estos pueblos deben saber descubrir en sí mismos secretas y profundas disposiciones a la fe cristiana: tienen que reconocer en la fe cristiana la interpretación sublime de esas predisposiciones, es decir, de su manera característica de encarnar una humanidad “capaz de Dios”; en ella han de descubrir el llamamiento a la plenitud de la vida que sólo el cristianismo puede ofrecerles en una expresión siempre nueva y moderna. Recordemos a San Pablo: “Me debo tanto a los griegos como a los bárbaros, tanto a los sabios como a los ignorantes” (Rm 1, 14)»<sup>168</sup>. En este sentido no hay un verdadero humanismo, no se puede hablar del hombre cuando se rechaza o se cierra el camino a su trascendencia, sin una apertura hacia el Absoluto, sin el reconocimiento de una vocación que da la verdadera idea de la vida humana<sup>169</sup>.

En las religiones no cristianas se puede encontrar una sensibilidad religiosa y un conocimiento de la divinidad que hay que respetar y venerar. Toda aspiración a la perfección es una tendencia hacia Dios<sup>170</sup>. Ese respeto y veneración hacia los no católicos no es una postura eclesial actual o una táctica, es una actitud que ha existido siempre en la Iglesia: «El respeto a los que no son católicos se va afinando y desarrollando si bien esta

<sup>166</sup> Pablo VI, *A los fieles en Santa María Liberadora*, 20-III-1966.

<sup>167</sup> *Ibidem*.

<sup>168</sup> PABLO VI, *Homilía en la Consagración de doce nuevos obispos en la fiesta de Epifanía*, 6-I-1969.

<sup>169</sup> PABLO VI, *Mensaje a los católicos de Isla Mauricio con ocasión de la Independencia*, 1-III-1968.

<sup>170</sup> Cfr. PABLO VI, *Audiencia General*, 18-XII-1968.

actitud pertenece a la honesta y positiva manera tradicional con la que la Iglesia ha considerado a los Gentiles, los paganos: “no se debe dudar, escribía S. Agustín, a pesar de su severidad, en afirmar la relación necesaria entre la pertenencia a la Iglesia y la salvación, que también los gentiles tienen sus profetas”<sup>171</sup>.

Ese respeto, sin embargo, no lleva a la Iglesia a silenciar su mensaje de salvación. Ese respeto lleva a la Iglesia a acoger todos los valores humanos y religiosos, donde se encuentren, y llevarlos a plenitud. El mensaje cristiano no se presenta como un enemigo o competidor sino como amigo de todo aquello que el espíritu humano ha producido de grande, de bello, de verdadero en todo tiempo y en todo país. Su riqueza es tal que es capaz de dar a cada hombre, a cada nación, a cada civilización lo que falta a su perfección<sup>172</sup>. En la Revelación cristiana «no es el hombre que busca de elevarse a Dios, es Dios quien desciende hacia el hombre para hacerle ascender hacia él, para liberarlo y salvarlo. (...) Cristo trae algo nuevo: La liberación y la salvación venida de lo alto»<sup>173</sup>. De este modo la religión cristiana, sitúa objetivamente al hombre en relación con el plan de Dios, con su presencia, con su acción. Instaura efectivamente una relación auténtica y viviente con Dios, cosa que las otras religiones no lograron establecer.

En cuanto a la salvación Pablo VI se remite a los diversos modos de pertenencia de los hombres a la Iglesia como Pueblo de Dios desarrollados ya en *Lumen Gentium*: «¿Y los catecúmenos, o mejor, los que no conocen el Evangelio y la Iglesia, cómo se salvarán? (...) A la Iglesia se puede pertenecer en realidad, o también “in voto” virtualmente, por deseo (como los catecúmenos), o también mediante una orientación honrada de la vida, quizá privada de todo conocimiento explícito cristiano, pero proclive por su rectitud moral a una misteriosa misericordia de Dios, que puede asociar a la humanidad salvada

<sup>171</sup> PABLO VI, *Audiencia General*, 9-XII-1964.

<sup>172</sup> Cfr. PABLO VI, *Discurso al Cuerpo Diplomático acreditado ante la Santa Sede*, 25-XII-1967.

<sup>173</sup> *Ibidem*.

por Cristo, y por ello a la Iglesia, también a las inmensas multitudes de hombres "que viven en la sombra de la muerte" (Sal 106, 10)<sup>174</sup>. La Iglesia es la portadora de la Salvación, no es la dueña, ni tampoco la autora. El autor de la salvación es Cristo.

<sup>174</sup> PABLO VI. *Audiencia General*, 1-VI-1966.

### CAPÍTULO III

#### RELIGIÓN Y REVELACIÓN EN JUAN PABLO II

##### *Introducción*

«Recogiendo la enseñanza conciliar ya desde la primera carta encíclica de mi pontificado, quise recordar la antigua doctrina formulada por los Padres de la Iglesia, según la cual es necesario reconocer "las semillas del Verbo" presentes y operantes en las diferentes religiones (cfr. *Ad Gentes* 11; *Lumen Gentium*, 17). Esa doctrina nos impulsa a afirmar que, aunque por diversos caminos, "está dirigida, sin embargo, en una única dirección, la más profunda aspiración del espíritu humano, tal como se expresa en la búsqueda de Dios, de la plena dimensión de la humanidad, es decir, del pleno sentido de la vida humana"<sup>175</sup>».

Así es como el Papa Juan Pablo II iniciaba una de sus Audiencias generales, esta vez en su catequesis sobre el Espíritu Santo.

En esta tercera parte intentaremos seguir, al hilo de los documentos magisteriales, el pensamiento de Juan Pablo II con respecto a la relación entre religión y Revelación. Procuraremos después, mostrar si el Papa llega en algún momento a concretar esta relación.

El diálogo con las religiones del mundo ha sido una constante en el pontificado de Juan Pablo II, no sólo en los *gestos*, que son enormemente significativos, sino también en los diferentes documentos papales y en diversos mensajes a organismos internacionales.

<sup>175</sup> *Redemptor Hominis*, n. 11 (en adelante RH).

La relación entre la religión y la revelación ha sido también un tema que el Sumo Pontífice ha tratado aunque no directamente.

Las Encíclicas *Redemptoris missio*, *Redemptor hominis*, *Dominum et vivificantem*, como también *Tertio millennio adveniente*, *Ecclesia in Asia*, *Ecclesia in Africa*, serán algunos de los lugares donde acudiremos para tratar este tema, además de diversas alocuciones, discursos a la Comisión Teológica Internacional, y a la Congregación para la Doctrina de la Fe.

### 1. Principales intervenciones de Juan Pablo II

El acontecimiento de Asís ha sido en la historia de este pontificado y de la Iglesia un hito importante. A él se referirá constantemente Juan Pablo II.

La reunión del 27 de octubre de 1986 congregaría a diferentes líderes religiosos para rezar por la paz: «Por primera vez en la historia las Iglesias, comunidades cristianas y las religiones del mundo nos hemos congregado desde todas partes en este lugar sagrado dedicado a san Francisco para testimoniar ante todo el mundo —cada uno según sus propias convicciones— la naturaleza trascendente de la Paz»<sup>176</sup>.

«Nadie —dirá el Papa en una ocasión previa a la jornada— debería maravillarse si los miembros de las diversas Iglesias cristianas y de las varias religiones se encuentran juntos para orar. Los hombres y mujeres que tienen un “animus religiosus” pueden ser, en efecto, la levadura de una nueva toma de conciencia de la humanidad entera, por lo que respecta a su responsabilidad común en relación a la Paz. Toda religión enseña la superación del mal, el empeño por la justicia y la acogida del otro»<sup>177</sup>.

<sup>176</sup> *Discurso en Asís al final de la Jornada de oración por la paz*, 27-X-86, n. 3.

<sup>177</sup> *Angelus* 21-IX-86.

Reunidos juntos para orar. No se trataba de un acto sincretista. Esta reunión no implicaba intención alguna de buscar un consenso religioso o de entablar una negociación sobre las convicciones de fe. Tampoco suponía una concesión al relativismo en las creencias religiosas<sup>178</sup>. Las religiones, para Juan Pablo II, son muchas y variadas, y reflejan el deseo de los hombres y las mujeres de entrar en relación con el ser Absoluto<sup>179</sup>.

En un discurso a la Curia Romana, Juan Pablo II presentaba a los Cardenales unas reflexiones sobre el extraordinario acontecimiento que se desarrolló en Asís: «Reunidos en Asís para rezar, ayunar y caminar en silencio —y esto por la paz siempre frágil y siempre amenazada quizá hoy más que nunca— ha sido un signo límpido de la unidad profunda de los que buscan en la religión valores espirituales y trascendentes como respuesta a los grandes interrogantes del corazón humano, a pesar de las divisiones concretas (cfr. *Nostra aetate*, 1)»<sup>180</sup>.

La lectura de Asís no puede hacerse sino bajo la luz de la enseñanza del Concilio Vaticano II, que ha relacionado más de una vez la identidad misma y la misión de la Iglesia con la unidad del género humano, especialmente cuando ha querido definir a la Iglesia «como un sacramento o señal e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano» (*Lumen gentium*, 19; cfr. *Gaudium et spes*, 42)<sup>181</sup>: «La Jornada de Asís, al presentar a la Iglesia católica dando la mano a los hermanos cristianos y a todos estos juntos uniendo su mano con los hermanos de otras religiones, ha sido como una expresión visible de estas afirmaciones del Concilio Vaticano II. Con esta jornada y mediante ella hemos logrado por la gracia de Dios, poner en práctica, sin sombra alguna de confusión o sincretismo, esta convicción nuestra, inculcada por el Concilio,

<sup>178</sup> Cfr. *Discurso de saludo a las delegaciones en Asís*, 27-X-86, n. 2.

<sup>179</sup> Cfr. *Ibidem*, n. 4.

<sup>180</sup> *Discurso a la Curia Romana*, 22-12-86, n. 1.

<sup>181</sup> *Ibidem*, n. 3.

sobre la unidad de principio y de fin de la familia humana y sobre el sentido y valor de las religiones no cristianas»<sup>182</sup>.

En *Cruzando el umbral de la esperanza*, Juan Pablo II busca un elemento común fundante y raíz común de las religiones: *Todos los pueblos forman una comunidad*, tienen un mismo origen y un solo fin último, Dios. Los hombres esperan de las diversas religiones la respuesta a los recónditos enigmas de la condición humana<sup>183</sup>. Todos los pueblos forman una comunidad por esa unidad de origen y de fin.

Las religiones poseen elementos de bondad y verdad que la Iglesia católica no rechaza, sino que considera con sincero respeto. Lo que los Padres de la Iglesia llamarán *semina Verbi* hará posible estos destellos de aquella Verdad que ilumina a todo hombre. Junto a esto, la actuación del Espíritu Santo fuera de los confines de la Iglesia será otro de los motivos por los que en las religiones se encuentren esos elementos comunes. Estos *semina Verbi* llevan al hombre en dirección a Cristo: «Las palabras del Concilio nos llevan a la convicción, desde hace tanto tiempo enraizada en la tradición, de la existencia de los llamados *semina Verbi* ("semillas del Verbo") presentes en todas las religiones. Consciente de eso la Iglesia procura reconocerlos en estas grandes tradiciones del Extremo Oriente, para trazar, sobre el fondo de las necesidades del mundo contemporáneo, una especie de camino común. Podemos afirmar que, aquí, la posición del Concilio está inspirada en una *solicitud verdaderamente universal*. La Iglesia se deja guiar por la fe de que *Dios Creador quiere salvar a todos en Jesucristo*, único mediador entre Dios y los hombres, porque los ha redimido a todos. El Misterio Pascual está igualmente abierto a todos los hombres y, en él, está abierto también para todos el camino hacia la salvación eterna. (...) El Espíritu Santo obra eficazmente también fuera del organismo visible de la Iglesia

<sup>182</sup> *Ibidem*, n. 9.

<sup>183</sup> *Cruzando el umbral de la esperanza*, Barcelona 1994, p. 94.

(cfr. *Lumen gentium*, 13). Y obra precisamente sobre la base de los *semina Verbi*, que constituyen una especie de raíz soteriológica común a todas las religiones»<sup>184</sup>.

La salvación de Cristo no es sólo para aquellos que se encuentran dentro de la Iglesia. La salvación de Cristo es universal. Se da por caminos ocultos, sólo de Dios conocidos. Más aún, el hombre muchas veces sin saberlo acepta a Cristo: «Cristo vino al mundo para todos estos pueblos, los ha redimido a todos y tiene ciertamente Sus caminos para llegar a cada uno de ellos, en la actual etapa escatológica de la historia de la salvación. De hecho, en aquellas regiones muchos Lo aceptan y muchos tiene de él una fe implícita (cfr. *Hebreos* 11, 6)»<sup>185</sup>.

En su primera encíclica *Redemptor hominis* (4-III-1979) Juan Pablo II ha querido trazar las líneas de su pensamiento acerca de las otras religiones no cristianas y del diálogo con ellas. Ya desde aquí señala el Papa ese respeto por la presencia y actividad del Espíritu Santo en los no cristianos y en sus religiones; una presencia y actividad que son vistas sobre todo en su práctica de la virtud, su espiritualidad y su oración: «Aunque de modo distinto y con las debidas diferencias, hay que aplicar lo que se ha dicho a la actividad que tiende al acercamiento con los representantes de las religiones no cristianas, y que se expresa a través del diálogo, los contactos, la oración comunitaria, la búsqueda de los tesoros de la espiritualidad humana que -como bien sabemos- no faltan tampoco a los miembros de estas religiones. ¿No sucede quizá a veces que la creencia firme de los seguidores de las religiones no cristianas -creencia que es efecto también del Espíritu de verdad, que actúa más allá de los confines visibles del Cuerpo Místico- haga quedar confundidos a los cristianos, muchas veces tan dispuestos a dudar de las verdades reveladas por Dios y proclamadas por la Iglesia, tan propensos al relajamiento de los

<sup>184</sup> *Ibidem*, p. 96.

<sup>185</sup> *Ibidem*, p. 98.

principios de la moral y a abrir el camino al permisivismo ético? Es cosa noble estar predispuestos a comprender a todo hombre, a analizar todo sistema, a dar razón a todo lo que es justo; esto no significa absolutamente perder la certeza de la propia fe, o debilitar los principios de la moral, cuya falta se hará sentir bien pronto en la vida de sociedades enteras, determinando entre otras cosas consecuencias deplorables»<sup>186</sup>.

Hay en el hombre una tensión hacia Dios, una búsqueda de Dios, que no es sino la manifestación de la profunda aspiración del espíritu humano, de la cual las religiones, que son un reflejo de la única Verdad, testimonian esa dirección única hacia la cual el hombre y toda la humanidad se dirigen: «Por lo que se refiere a la religión, se trata ante todo de la religión como fenómeno universal, unido a la historia del hombre desde el principio; seguidamente de las diversas religiones no cristianas y finalmente del mismo cristianismo. El documento conciliar dedicado a las religiones no cristianas está particularmente lleno de profunda estima por los grandes valores espirituales, es más, por la primacía de lo que es espiritual y que en la vida de la humanidad encuentra su expresión en la religión y después en la moralidad que refleja en toda la cultura. Justamente los Padres de la Iglesia veían en las distintas religiones como otros tantos reflejos de una única verdad “como gérmenes del Verbo”, los cuales testimonian que, aunque por diversos caminos, está dirigida sin embargo en una única dirección la más profunda aspiración del espíritu humano, tal como se expresa en la búsqueda de Dios y al mismo tiempo en la búsqueda, mediante la tensión hacia Dios, de la plena dimensión de la humanidad, es decir, del pleno sentido de la vida humana»<sup>187</sup>.

A la vez, la Iglesia en «la actitud misionera comienza siempre con un sentimiento de profunda estima frente a lo que “en el hombre había”, por lo que él mismo, en lo íntimo de su espíritu, ha elaborado respecto a los problemas más profundos e

<sup>186</sup> RH, 6.

<sup>187</sup> RH, 11.

importantes; se trata de respeto por todo lo que en él ha obrado el Espíritu, que “sopla donde quiere”. La misión no es nunca una destrucción, sino una purificación y una nueva construcción por más que en la práctica no siempre haya habido una plena correspondencia con un ideal tan elevado. La conversión que de ella ha de tomar comienzo, sabemos bien que es obra de la gracia, en la que el hombre debe hallarse plenamente a sí mismo»<sup>188</sup>.

En la encíclica *Dominum et vivificantem* (18-V-1986), Juan Pablo II hace notar que el Espíritu de Dios, que desde el principio aleteaba sobre las aguas y que sondea las profundidades de Dios, no es sólo testigo directo del mutuo amor del Padre y del Hijo, del que deriva la creación, sino que él mismo es el amor y es don increado fuente y principio de toda dádiva a las criaturas. Dios al crear al hombre le da como don una especial “imagen y semejanza” «Esto significa no sólo racionalidad y libertad como propiedades constitutivas de la naturaleza humana, sino además, desde el principio, capacidad de una relación personal con Dios, como “yo” y “tú” y, por consiguiente, capacidad de alianza que tendrá lugar con la comunicación salvífica de Dios al hombre. En el marco de la “imagen y semejanza” de Dios, “el don del Espíritu” significa, finalmente, una llamada a la amistad, en la que las trascendentales “profundidades de Dios” están abiertas, en cierto modo, a la participación del hombre»<sup>189</sup>. Queremos aquí dejar señalado cómo el Papa ve en la “imagen y semejanza” el fundamento de la definición del hombre en cuanto relación con Dios.

Juan Pablo II, evocando las palabras de *Gaudium et spes* 22 -pasaje que aparece una y otra vez en los diferentes escritos y discursos del Papa-, recuerda la vocación única del hombre que es la vocación divina por la cual se ofrece a todos la posibilidad

<sup>188</sup> RH, 12.

<sup>189</sup> *Dominum et vivificantem*, n. 34 (En adelante DVi).

de asociarse al misterio Pascual, obrada por el Espíritu de Cristo que actúa más allá de los confines de la Iglesia: «El Concilio Vaticano II, centrado sobre todo en el tema de la Iglesia, nos recuerda la acción del Espíritu Santo incluso "fuera" del cuerpo visible de la Iglesia. Nos habla justamente de "todos los hombres de buena voluntad, en cuyo corazón obra la gracia de modo visible. 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"»<sup>190</sup>.

Invita, también, el Papa a mirar toda la historia humana y descubrir la acción del Espíritu Santo a lo largo de toda esta historia y más aún en cada hombre: «Pero siguiendo el tema del Jubileo, no es posible limitarse a los dos mil años transcurridos desde el nacimiento de Cristo. Hay que mirar atrás, comprender toda la acción del Espíritu Santo aún antes de Cristo: desde el principio, en todo el mundo y, especialmente, en la economía de la Antigua Alianza. En efecto, esta acción en todo lugar y tiempo, más aún, en cada hombre, se ha desarrollado según el plan eterno de salvación, por el cual está íntimamente unida al misterio de la Encarnación y de la Redención, que a su vez ejerció su influjo en los creyentes en Cristo que había de venir. Esto lo atestigua de modo particular la Carta a los Efesios. Por tanto, la gracia lleva consigo una característica cristológica y a la vez pneumatológica que se verifica sobre todo en quienes explícitamente se adhieren a Cristo: "En él (en Cristo)... fuisteis sellados con el Espíritu Santo de la Promesa, que es prenda de nuestra herencia para redención del Pueblo de su posesión" (Ef 1, 13s.)»<sup>191</sup>.

En la Encíclica *Redemptoris missio* (7-XII-1990), que supone una contribución decisiva al tema de la misión, Juan

<sup>190</sup> DV1, 53.

<sup>191</sup> *Ibidem*.

Pablo II quiere ocuparse del hombre, de la humanidad entera a la que la Iglesia presta este servicio de evangelización y a quien va dirigida. Señala aquí también los principios fundamentales sobre la única y universal mediación de Jesucristo, el respeto de la Iglesia por las religiones y la acción del Espíritu Santo en la obra salvífica.

*Cristo es el único mediador entre Dios y los hombres, la única vía establecida por Dios para la salvación. «Los hombres llamados a la comunión con Dios no pueden entrar en ella si no es por medio de Cristo y bajo la acción del Espíritu. Esta mediación es única y universal. (...) 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»*<sup>192</sup>.

*Las riquezas espirituales que se dan en las religiones no podemos disociarlas de Cristo, centro del plan divino de salvación. Jesús es el Verbo encarnado, una sola persona. No se puede separar a Jesús de Cristo. Cristo no es sino Jesús de Nazareth y este es el Verbo de Dios hecho hombre para la salvación de todos. Es pues contrario a la fe cristiana introducir cualquier división entre el Verbo y Jesucristo. Es precisamente esta singularidad única de Cristo la que le confiere un significado absoluto y universal*<sup>193</sup>. El reconocimiento de estos dones y riquezas en las religiones no cristianas no disminuye de ninguna manera el papel único de Cristo como el único mediador entre Dios y los hombres.

Cristo tiene un significado absoluto y universal de cara a la salvación.

*Esta salvación es ofrecida a todos y es siempre salvación de Cristo: «La universalidad de la salvación no significa que se conceda solamente a los que, de modo explícito creen en Cristo y han entrado en la Iglesia. Si es destinada a todos la salvación*

<sup>192</sup> *Redemptoris missio*, n. 5 (en adelante RM).

<sup>193</sup> RM, 6.

debe estar en verdad a disposición de todos». Por eso, para aquellos que por una u otra razón no han tenido la posibilidad de aceptar o recibir la revelación del Evangelio «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 les ilumina de manera adecuada en su situación interior y ambiental». Esta gracia es gracia de Cristo y es comunicada por el Espíritu Santo, permitiendo a cada uno llegar a la salvación mediante su libre colaboración<sup>194</sup>.

«La salvación en Cristo atestiguada y anunciada por la Iglesia, es una autocomunicación de Dios»<sup>195</sup>. Dios ofrece al hombre esta vida nueva. Para que pueda realizar esta vida nueva, el hombre debería tener no sólo una dimensión horizontal, sino también una «apertura al Absoluto»<sup>196</sup>. La humanidad puede encontrar en Cristo en plenitud lo que busca a tientas acerca de Dios, del hombre, de la vida y de la muerte, de la verdad<sup>197</sup>.

En el capítulo tercero de la encíclica Juan Pablo II se ocupa del Espíritu Santo como protagonista de la Misión. El Papa desarrolla en esta parte también su apreciación de la evidencia de la actuación del Espíritu Santo en los individuos y en las religiones.

«Es el Espíritu quien esparce “las semillas de la Palabra” presentes en los ritos y culturas, y los prepara para su madurez en Cristo. Así el Espíritu que “sopla donde quiere”(Jn 3, 8) y “obraba ya en el mundo aun antes de que Cristo fuera glorificado”, que “llena el mundo y todo lo mantiene unido, que sabe todo cuanto se habla” (Sab 1, 7), nos lleva a abrir más nuestra mirada para considerar su acción presente en todo tiempo y lugar. Es una llamada que yo mismo he hecho repetidamente y que me ha guiado en mis encuentros con los pueblos más diversos. La relación de la Iglesia con las demás

<sup>194</sup> RM, 10.

<sup>195</sup> RM, 7.

<sup>196</sup> Cfr. RM, 8.

<sup>197</sup> RM, 8.

religiones está guiada por un doble respeto: “Respeto por el hombre en su búsqueda de respuesta a las preguntas más profundas de la vida, y respeto por la acción del Espíritu en el hombre”. El encuentro interreligioso de Asís, excluida toda interpretación equívoca, ha querido reafirmar mi convicción de que “toda auténtica plegaria está movida por el Espíritu Santo, que está presente misteriosamente en el corazón de cada persona”<sup>198</sup>.

*El Espíritu Santo que es fruto del sacrificio Pascual de Cristo, es el encargado de continuar su obra salvífica. Es el que mueve a los cristianos a ser comunidad, a ser Iglesia. Pero este Espíritu no conoce límite alguno ni en el tiempo ni en el espacio, dando a todos la posibilidad de salvación.*

«El Espíritu ofrece al hombre “su luz y su fuerza... a fin de que pueda responder a su máxima vocación” (...) El Espíritu, pues, está en el origen mismo de la pregunta existencial y religiosa del hombre, la cual surge no sólo de situaciones contingentes, sino de la estructura misma de su ser»<sup>199</sup>.

*El Espíritu Santo no sólo actúa en los individuos, sino también en la sociedad, en la historia, en los pueblos, en las culturas y las religiones. Es también el Espíritu quien esparce las semillas de la palabra presentes en los ritos y en las culturas<sup>200</sup>. Toda auténtica plegaria está movida por el Espíritu. Pero el Espíritu y su acción no son algo alternativo a Cristo y toda su acción no deja de referirse a Cristo: «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*

<sup>198</sup> RM, 28 y 29.

<sup>199</sup> RM, 28.

<sup>200</sup> RM, 29.

puede menos de referirse a Cristo, Verbo encarnado por obra del Espíritu, "para que, hombre perfecto, salvara a todos y recapitulara todas las cosas"<sup>201</sup>.

Al igual que en el Vaticano II, *la acción del Espíritu Santo es designada por Juan Pablo II como «preparación evangélica»* y no puede sino referirse a Cristo.

La acción del Espíritu Santo es doble: La acción *universal* del Espíritu que no se puede separar ni confundir con la acción *peculiar* o *particular* que este mismo Espíritu despliega en el Cuerpo de Cristo que es la Iglesia<sup>202</sup>.

*La Iglesia es el camino ordinario de Salvación* —y la que posee la plenitud de los medios de salvación— por lo que se ha de proclamar a Jesucristo llamando a todos a la fe y al bautismo por los cuales se incorporan a la Iglesia necesaria para la salvación.

«Aunque la Iglesia reconoce con gusto cuanto hay de verdadero y de santo en las tradiciones religiosas del Budismo, del Hinduismo y del Islam —reflejos de aquella verdad que ilumina a todos los hombres—, sigue en pie su deber y su determinación de proclamar sin titubeos a Jesucristo, que es "el camino, la verdad y la vida"... El hecho de que los seguidores de otras religiones puedan recibir la gracia de Dios y ser salvados por Cristo, independientemente de los medios ordinarios que él ha establecido, no quita la llamada a la fe y al bautismo que Dios quiere para todos los pueblos». En efecto, Cristo mismo, «al inculcar con palabras explícitas la necesidad de la fe y el bautismo... confirmó al mismo tiempo la necesidad de la Iglesia, en la que los hombres entran por el bautismo como por una puerta». El diálogo debe ser conducido y llevado a término con la convicción de que la Iglesia es el camino ordinario de salvación y que sólo ella posee la plenitud de los medios de salvación<sup>203</sup>. De esta manera no se excluyen mediaciones

<sup>201</sup> *Ibidem*.

<sup>202</sup> *Ibidem*.

<sup>203</sup> RM, 55.

parciales «de cualquier tipo y orden» que cobran su significado y valor por la única mediación de Cristo<sup>204</sup>.

En el desarrollo de su pensamiento acerca de las religiones Juan Pablo II se refiere constantemente al texto de *Gaudium et spes* 22 en el que se afirma que la gracia trabaja de un modo invisible en el corazón de toda persona de buena voluntad, y que debemos creer que el Espíritu Santo ofrece a cada persona la posibilidad de ser asociada al misterio pascual de Cristo. Sin embargo, el Papa avanza un poco más, ya que ha reconocido sistemáticamente los frutos de la acción del Espíritu también en las religiones no cristianas, mientras que el texto conciliar lo hacía hablando sólo de la acción del Espíritu Santo en los individuos<sup>205</sup>.

En la Carta Apostólica *Tertio millennio adveniente* (10-XI-1994), enseña Juan Pablo II cómo en Cristo se cumplen las aspiraciones del género humano y de toda religión en esa búsqueda constante de Dios: «En Cristo esta pedagogía (divina) alcanza su meta: El no se limita a hablar "en nombre de Dios" como los profetas, sino que es Dios mismo quien habla en su Verbo eterno hecho carne. Encontramos aquí *el punto esencial por el que el cristianismo se diferencia de las otras religiones*, en las que desde el principio se ha expresado *la búsqueda de Dios por parte del hombre*. El cristianismo comienza con la Encarnación del Verbo. Aquí no es sólo el hombre quien busca a Dios, sino que es Dios quien viene en Persona a hablar de sí al hombre y a mostrarle el camino por el cual es posible alcanzarlo. Es lo que proclama el Prólogo del Evangelio de Juan: "A Dios nadie le ha visto jamás: el Hijo único, que estaba en el seno del Padre, Él lo ha contado" (1, 18). *El Verbo Encarnado es, pues, el cumplimiento del anhelo presente en todas las religiones de la humanidad*: este cumplimiento es obra

<sup>204</sup> RM, 5.

<sup>205</sup> J. SULLIVAN, *¿Hay salvación fuera de la Iglesia?*, Bilbao 1999, p. 235.

de Dios y va más allá de toda expectativa humana. Es misterio de gracia.

»En Cristo la religión ya no es un “buscar a Dios a tientas” (cfr. *Hch* 17, 27), sino una *respuesta de fe* a Dios que se revela: respuesta en la que el hombre habla a Dios como a su Creador y Padre; respuesta hecha posible por aquel Hombre único que es al mismo tiempo el Verbo consustancial al Padre, en quien Dios habla a cada hombre y cada hombre es capacitado para responder a Dios. Más todavía, en este Hombre responde a Dios la creación entera.

»(...) *Cristo es el cumplimiento del anhelo de todas las religiones del mundo y, por ello mismo, es su única y definitiva culminación*»<sup>206</sup>.

En la Exhortación postsinodal *Ecclesia in Asia* (6-XI-1999) ofrece el Papa a la Iglesia de Asia y al mundo los frutos de la Asamblea especial del Sínodo de los Obispos celebrada en Roma del 18 Abril al 14 de Mayo de 1998. El documento resume la riqueza de un sínodo que examinó y debatió la realidad de Asia y de un cristianismo y una Iglesia en minoría. El largo texto sinodal, dividido en siete capítulos, con una introducción explicativa del contexto y una conclusión que termina siendo una oración a la Madre de Cristo, refleja con abundancia de citas la mayoría de las proposiciones que los Padres sinodales entregaron al Papa y cuya sustancia quedó recogida en su día en el mensaje final de la Asamblea.

Ya en la *Tertio millennio adveniente* propone el Papa este sínodo «donde está más acentuado el tema del encuentro del cristianismo con las antiguas culturas y religiones locales. Éste es un gran desafío para la evangelización, dado que sistemas religiosos como el budismo o el hinduismo se presentan con un claro carácter soteriológico. Existe pues la grave necesidad de un sínodo con ocasión del Gran Jubileo, que ilustre y profundice la verdad sobre Cristo como único Mediador entre Dios y los

<sup>206</sup> *Tertio millennio adveniente*, n. 6, (en adelante TMA).

hombres, y como único Redentor del mundo, distinguiéndolo bien de los fundadores de otras grandes religiones, en las cuales también se encuentran elementos de verdad, que la Iglesia considera con sincero respeto, viendo en ellos un reflejo de la Verdad que ilumina a todos los hombres»<sup>207</sup>.

Juan Pablo II vuelve a proclamar en *Ecclesia in Asia* la centralidad del misterio salvador que es Jesucristo: la proclamación de Jesucristo verdadero Dios y verdadero hombre, el único salvador de todos los pueblos. Viene a repetir las ideas fundamentales sobre la única y universal mediación de Jesucristo<sup>208</sup>, aunque esta proclamación de Jesucristo como único Salvador puede presentar dificultades particulares en sus culturas, dado que muchas religiones de Asia enseñan que ellas mismas son automanifestaciones divinas que proporcionan la salvación<sup>209</sup>.

La Encarnación, el que «el Dios santísimo, omnipotente y omnisciente asumió nuestra naturaleza humana y soportó el sufrimiento y la muerte con el fin de ganar la salvación para todos los pueblos, es lo que constituye el verdadero escándalo del cristianismo ante las otras religiones»<sup>210</sup>.

Jesucristo es la verdad del hombre. «Sus palabras y obras y sobre todo su muerte y resurrección revelan en profundidad lo que significa ser hombre (...). En Jesús descubrimos la grandeza y la dignidad de toda persona ante Dios, que creó al hombre a su imagen (cfr. *Gn.* 1, 26) y encontramos el origen de la nueva creación, de la que hemos llegado a formar parte mediante su gracia»<sup>211</sup>.

Juan Pablo II recuerda los valores que en las tradiciones se pueden encontrar y cómo encuentran su culminación en Jesucristo: Jesucristo, «resucitado de entre los muertos, está presente en todos y en la creación entera de un modo nuevo y

<sup>207</sup> TMA, 38.

<sup>208</sup> *Ecclesia in Asia*, n. 14 (en adelante EA).

<sup>209</sup> EA, 10.

<sup>210</sup> EA, 12.

<sup>211</sup> EA, 13.

misterioso. En él los valores auténticos de toda tradición religiosa y cultural, como la misericordia y la sumisión a la voluntad de Dios, la compasión y la rectitud, la no violencia y la justicia, la piedad filial y la armonía con la creación, encuentran su coronación y su realización»<sup>212</sup>.

La salvación para cuantos no profesan explícitamente a Jesucristo como Salvador, llega también a través de él como gracia mediante la comunicación del Espíritu Santo. Este mismo Espíritu, cuya acción es múltiple y variada, es quien siembra constantemente semillas de verdad entre todos los pueblos y sus religiones, culturas y filosofías. Eso significa que éstas son capaces de ayudar a las personas, de forma individual y colectiva, a actuar contra el mal y a servir a la vida y a todo lo que es bueno<sup>213</sup>.

El documento afirma que el Espíritu Santo pertenece intrínsecamente al misterio de Jesús y de la salvación que él nos traido. Por esto, advierte también, que no se puede separar el Espíritu Santo de Jesús y de la salvación traída por él sin poner en peligro la misma verdad según la cual Cristo es el único salvador de todos<sup>214</sup>. Juan Pablo II vuelve a afirmar lo que escribiera en *Redemptoris missio*: El Espíritu Santo no es algo alternativo a Cristo ni viene a llenar una especie de vacío entre Cristo y el Logos. Todo cuanto obra el espíritu 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. «Las “semillas del Verbo” sembradas por el Espíritu Santo prepara a la creación entera, a la historia y al hombre para la plena madurez en Cristo»<sup>215</sup>.

Sin embargo, «esta presencia universal del Espíritu Santo 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

<sup>212</sup> EA, 14.

<sup>213</sup> EA, 15.

<sup>214</sup> *Ibidem*.

<sup>215</sup> EA, 16.

salvación universal en Jesús. La presencia del Espíritu Santo en la creación y en la historia orienta hacia Jesucristo, en el que ambas son redimidas y llevadas a plenitud. La presencia y la acción del Espíritu, tanto en la Encarnación como en el momento culminante de Pentecostés, siempre tienden a Jesús y a la salvación que él nos trajo. Por este motivo, la presencia universal del Espíritu no puede separarse nunca de su acción dentro del Cuerpo de Cristo que es la Iglesia»<sup>216</sup>.

«El Espíritu Santo es quien guía a la Iglesia a la plenitud de la verdad sobre Jesús (...). La obra del Espíritu Santo consiste en atestiguar que los creyentes son hijos adoptivos de Dios destinados a heredar la salvación, la prometida plena comunión con el Padre (...) El plan del Padre para la salvación del hombre no termina con la muerte y resurrección de Cristo. Con el don del Espíritu de Cristo los frutos de la misión salvífica se ofrecen a través de la Iglesia a todos los pueblos de todos los tiempos mediante el anuncio del Evangelio y el servicio y la promoción de la familia humana (...). En la actual economía de la salvación, la actividad del Espíritu Santo en la creación, en la historia y en la Iglesia forma parte del plan eterno de la Trinidad con respecto a todo lo que existe»<sup>217</sup>.

Esta conciencia de misión de la Iglesia impulsada por ese mandato de Cristo la lleva a anunciar a los pueblos esta salvación teniendo el convencimiento de que en los más profundo del corazón de los hombres, de las culturas y de las religiones de Asia existe sed de «agua viva» (cfr. *Jn* 4, 10-15), sed que el Espíritu mismo suscita y que sólo Jesús salvador podrá saciar plenamente. A la vez la plena verdad de Jesús y de la salvación que él nos ha conquistado es siempre un don y no un resultado de un esfuerzo humano<sup>218</sup>.

La evangelización y el diálogo no puede ser verdaderos sin la proclamación explícita de que Jesús es el Señor<sup>219</sup>.

<sup>216</sup> *Ibidem*.

<sup>217</sup> EA, 17.

<sup>218</sup> EA, 18.

<sup>219</sup> EA, 19.

En el diálogo interreligioso, señala Juan Pablo II la aportación de los cristianos a este diálogo, que no es sino la firme convicción de que la plenitud de la salvación proviene sólo de Cristo y de que la comunidad de la Iglesia a la que pertenecen es el medio ordinario de salvación: «Aunque la Iglesia reconoce con gusto cuanto hay de verdadero en las tradiciones religiosas del budismo el hinduismo y el islam, reflejos de la verdad que ilumina a todos los hombres, sigue en pie su deber y su determinación de proclamar sin titubeos a Jesucristo que es “el camino la verdad y la vida”. El hecho de que los seguidores de otras religiones puedan recibir la gracia de Dios y ser salvados por Cristo independientemente de los medios ordinarios que él ha establecido, no anula la llamada a la fe y al bautismo que Dios quiere para todos los pueblos. No debe darse ciertamente ningún tipo de abdicación ni de irenismo, sino el testimonio recíproco para un progreso común en el camino de búsqueda y experiencia religiosa y, al mismo tiempo, para superar prejuicios, intolerancias y malentendidos»<sup>220</sup>.

La Exhortación *Ecclesia in Africa* (14 – IX – 95), fruto de la Asamblea especial para África del Sínodo de los Obispos realizado en 1994, sigue de cerca el itinerario realizado por esta Asamblea. Arranca del momento histórico en que se celebró el Sínodo, examinando sus objetivos, preparación y desarrollo. Se detiene en la situación actual de la Iglesia en África recordando las distintas fases del compromiso misionero. Afronta además los diferentes aspectos de la misión evangelizadora con los que la Iglesia debe contar en el momento presente: la evangelización, la inculturación, el diálogo, la justicia, la paz, los medios de comunicación social. Alude a las urgencias y los desafíos que interpelan a la Iglesia en África a las puertas del

<sup>220</sup> EA, 31.

año 2000. Define, al final, los compromisos de la Iglesia en África como Iglesia misionera<sup>221</sup>.

Como se ve en este plan de la exhortación, no se tratan en ella explícitamente criterios referentes a Jesucristo como único salvador o mediador, o su relación con las grandes religiones o las religiones tradicionales a no ser en dos breves párrafos en que alude al diálogo con los musulmanes<sup>222</sup> o con las religiones tradicionales<sup>223</sup>. Es un tratamiento distinto al que se dará en *Ecclesia in Asia*. Sin embargo, podemos apuntar algunas líneas sobre el tema que nos ocupa.

Señala el Papa lo referente a la mediación y salvación en Jesucristo y a la vocación divina del hombre: «El apóstol de los gentiles nos dice que Dios “quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento pleno de la verdad. Porque hay un solo Dios y un solo mediador entre Dios y los hombres. Cristo Jesús, hombre también, que se entregó a sí mismo como rescate por todos” (1Tm 2, 4-6). Puesto que Dios llama a todos los hombres a un único destino, que es divino, “debemos mantener que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que de un modo conocido sólo por Dios, se asocien a este misterio Pascual” (GS 22). El amor redentor de Dios abraza a la humanidad entera, a toda raza, tribu o nación»<sup>224</sup>.

Se vuelve a mencionar el respeto de la Iglesia por las tradiciones africanas pero, a la vez, la Iglesia no debe callar por esto el mensaje de Cristo: «La Iglesia respeta y estima ciertamente las religiones no cristianas profesadas por numerosísimas personas en el continente africano porque constituyen la expresión viva del espíritu de amplios sectores de la población, aunque “ni el respeto ni la estima hacia estas religiones, ni la complejidad de las cuestiones planteadas implican para la Iglesia una invitación a silenciar ante los no-cristianos el anuncio de Jesucristo. Al contrario, la Iglesia piensa

<sup>221</sup> *Ecclesia in Africa*, n. 8 (En adelante EAF).

<sup>222</sup> EAF, 66.

<sup>223</sup> EAF, 67.

<sup>224</sup> EAF, 27.

que estas multitudes tienen derecho a conocer la riqueza del misterio de Cristo (cfr. *Ef.* 3, 8) dentro del cual creemos que toda la humanidad puede encontrar, con insospechada plenitud, todo lo que busca a tientas acerca de Dios, del hombre y de su destino, de la vida y de la muerte, de la verdad" (*Evangelii muntiandi*, 53)<sup>225</sup>.

Aquellos que no han conocido la buena nueva pueden, sin embargo, alcanzar la salvación: «En verdad, los hombres de buena voluntad que sin ninguna culpa por su parte, no reciben el anuncio evangélico pero viven en armonía con su conciencia según la ley de Dios, serán salvados por Cristo y en Cristo. De hecho, para todo ser humano existe siempre *en acto* la llamada de Dios, que espera ser reconocida y acogida generosamente para facilitar este reconocimiento y esta acogida; a los discípulos de Cristo se les pide que no descansen hasta que el gozoso mensaje de la salvación no sea llevado a todos»<sup>226</sup>.

La originalidad del Evangelio implica también rupturas con las costumbres y la cultura de cualquier pueblo de la tierra, porque el Evangelio nunca es un producto interno de un determinado país, sino que siempre «viene de fuera», viene de lo alto<sup>227</sup>.

La Carta Encíclica *Fides et ratio* (14-IX-98) alienta el cultivo de una razón que, armonizada con la fe, sea capaz de mirar hacia arriba y alcanzar la verdad.

Juan Pablo II señala como «el hombre, por su naturaleza, busca la verdad. Esta búsqueda no está destinada sólo a la conquista de verdades parciales, factuales o científicas; no busca sólo el verdadero bien para cada una de sus decisiones. Su búsqueda tiende hacia una verdad ulterior que pueda explicar el sentido de la vida; por eso es una búsqueda que no puede encontrar solución si no es en el absoluto»<sup>228</sup>.

<sup>225</sup> EAF, 47.

<sup>226</sup> EAF, 73.

<sup>227</sup> EAF, 74.

<sup>228</sup> *Fides et ratio*, n. 33 (en adelante FR)

Habla Juan Pablo II de la religiosidad como la expresión más alta de la racionalidad de la persona humana: «Este es un argumento que sigo desde hace mucho tiempo y que he expuesto en diversas ocasiones: “¿Qué es el hombre y de qué sirve? ¿qué tiene de bueno y qué de malo? (St 18, 8) [...] Estos interrogantes están en el corazón de cada hombre, como lo demuestra muy bien el genio poético de todos los tiempos y de todos los pueblos, el cual, como profecía de la humanidad propone continuamente la “pregunta seria” que hace al hombre verdaderamente tal. Esos interrogantes expresan la urgencia de encontrar un por qué a la existencia, a cada uno de sus instantes, a las etapas importantes y decisivas, así como a sus momentos más comunes. En estas cuestiones aparece un testimonio de la racionalidad profunda del existir humano, puesto que la inteligencia y la voluntad del hombre se ven solicitadas en ellas a buscar libremente la solución capaz de ofrecer un sentido pleno a la vida. Por tanto, estos interrogantes son la expresión más alta de la naturaleza del hombre: en consecuencia, la respuesta a ellos expresa la profundidad de su compromiso con la propia existencia. Especialmente, cuando se indaga el “por qué de las cosas” con totalidad en la búsqueda de la respuesta última y más exhaustiva, entonces la razón humana toca su culmen y se abre a la religiosidad. En efecto, la religiosidad representa la expresión más elevada de la persona humana, porque es el culmen de su naturaleza racional. Brota de la aspiración profunda del hombre a la verdad y está en la base de la búsqueda libre y personal que el hombre realiza sobre lo divino” (Audiencia General, 19 de octubre de 1983)»<sup>229</sup>.

Pero en Jesucristo, que es la Verdad, la fe reconoce la llamada última dirigida a la humanidad para que pueda llevar a cabo lo que experimenta como deseo y como nostalgia<sup>230</sup>.

Si la fe es la acogida en la gracia de la verdad revelada que “permite penetrar en el misterio favoreciendo su

<sup>229</sup> FR, nota 28.

<sup>230</sup> FR, 33.

comprensión coherente<sup>231</sup>, la creencia en las otras religiones es esa totalidad de 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<sup>232</sup>.

También el Papa, al hablar de la relación con las culturas, afirma la posibilidad que las culturas tienen en sí mismas para acoger la revelación divina. Al decir cultura se dice hombre, ya que él está inmerso en una cultura, de ella depende y sobre ella influye. Él es al mismo tiempo hijo y padre de la cultura. Las culturas cuando están profundamente enraizadas en lo humano llevan consigo el testimonio de la apertura típica del hombre a lo universal y a la trascendencia<sup>233</sup>.

La *Fides et ratio* hace uso del concepto «apertura». Así, habla de «abrirse a la trascendencia»<sup>234</sup>, de la filosofía que «puede abrirse a la “locura” de la cruz»<sup>235</sup>, de la búsqueda humana como «movimiento» y expresión del «deseo universal del hombre»<sup>236</sup>, de los Padres antiguos que acogieron plenamente «una razón abierta al absoluto»<sup>237</sup>, y finalmente que «el empeño filosófico como búsqueda de la verdad en el ámbito natural, permanece al menos implícitamente abierto a los sobrenaturales»<sup>238</sup>.

En el discurso a la Curia Romana en la navidad de 1986, Juan Pablo II recuerda la relación que el Concilio ha hecho acerca de la identidad de la Iglesia y su misión con la unidad del género humano, sobre todo cuando ella se presenta como

<sup>231</sup> FR, 13.  
<sup>232</sup> FR, 31-32.  
<sup>233</sup> FR, 70.  
<sup>234</sup> FR, 15.  
<sup>235</sup> FR, 23.  
<sup>236</sup> FR, 24.  
<sup>237</sup> FR, 41.  
<sup>238</sup> FR, 75.

sacramento e instrumento de la íntima unión con Dios y con todo el género humano<sup>239</sup>.

La unidad radical del género humano se funda en el misterio de la creación divina, que le da esa unidad de origen divino y que la orienta a un fin común: «El Dios uno en quien creemos, Padre, Hijo y Espíritu Santo, Trinidad Santísima, creó con especial cuidado al hombre y a la mujer según el relato del Génesis (cfr. *Gén* 1,26, ss.; 2,7.18-24); esta afirmación contiene y comunica una profunda verdad: la unidad de origen divino de toda la familia humana, de cada hombre y mujer que se refleja en la unidad de la imagen divina que cada uno lleva dentro de sí (cfr. *Gén* 1, 26), y orienta por sí misma a un fin común»<sup>240</sup>.

En razón de esta unidad de origen divino «no existe más que un *solo* designio divino para cada ser humano que viene a este mundo (cfr. *Jn* 1, 9), un único principio y fin, cualquiera sea el color de su piel, el horizonte histórico y geográfico en que le toca vivir y obrar, la cultura en que ha crecido y se expresa. Las diferencias son un elemento menos importante respecto a la unidad que a su vez es radical, básica y determinante»<sup>241</sup>.

Juan Pablo II continúa haciendo ver que a todo los hombres alcanza la obra de salvación realizada por Cristo: «Este designio divino, único y definitivo, tiene su centro en Jesucristo,

<sup>239</sup> *Discurso a la Curia Romana*, 22-XII-86, 3.

<sup>240</sup> *Ibidem*.

<sup>241</sup> Con respecto a estas diferencias aclara el Papa más adelante: «A la luz de este misterio, de hecho, las diferencias de cualquier tipo, y en primer lugar las religiosas, en la medida que son reductoras del designio de Dios, se revelan como pertenecientes a otro orden. Si el orden de la unidad es el que se remonta a la creación y a la redención y es, por lo tanto, en este sentido, “divino”, esas diferencias y divergencias incluso religiosas, proceden más bien de un “hecho humano” y han de ser superadas en el progreso hacia la actuación del gran designio de unidad que domina la creación. Hay, ciertamente, diferencias en las que se reflejan el genio y las “riquezas” espirituales dadas por Dios a los pueblos (cfr. *Ad gentes*, 11). No es a éstas a las que me refiero. Intento aludir aquí a las diferencias en las que se manifiestan el límite, las evoluciones y las caídas del espíritu humano insidiado por el espíritu del mal en la historia (*Lumen gentium*, 16)»: *Discurso a la Curia Romana*, 22-XII-86, 5.

Dios y hombre “en quien los hombres encuentran la plenitud de la vida religiosa y en quien Dios reconcilió consigo todas las cosas” (*Nostra aetate*, 2). Así como no existe ni hombre ni mujer que no lleve consigo el signo del origen divino, así tampoco existe nadie que pueda permanecer fuera o al margen de la obra de Jesucristo “muerto por todos” y ciertamente “salvador del mundo” (cfr. *Jn* 4, 42). “En consecuencia, debemos creer que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, en la forma de sólo Dios conocida, se asocien al misterio Pascual” (*Gaudium et spes*, 22)<sup>242</sup>.

La Iglesia no queda al margen de esta obra realizada por Cristo. De una forma misteriosa todo hombre es asociado, está «ordenado», a este Pueblo de Dios: «Esta universal unidad basada en el acontecimiento de la creación y de la redención no puede no dejar una marca en la realidad viva de los hombres, incluso en los que pertenecen a religiones diversas. Por eso, el Concilio ha invitado a la Iglesia a descubrir y respetar los gérmenes del Verbo presente en esas religiones (*Ad gentes*, 11) y ha afirmado que todos los que no han recibido aún el Evangelio están “ordenados” a la suprema unidad del único Pueblo de Dios (...)»<sup>243</sup>.

La Declaración *Dominus Iesus* (6-VIII-2000), sale al paso de interpretaciones erróneas o ambiguas que se refieren al evento central de la Revelación cristiana, y al significado y valor universal del misterio de la Encarnación. El documento no enseña doctrinas nuevas, resultado del desarrollo y de la explicitación de la fe, sino que reafirma y resume la doctrina de la fe católica definida o enseñada en precedentes documentos del Magisterio de la Iglesia, indicando la recta interpretación, frente a los errores y ambigüedades doctrinales difundidas en el ambiente teológico y eclesial actual.

<sup>242</sup> *Ibidem*, 4.

<sup>243</sup> *Ibidem*, 7.

El documento no pretende tratar de modo orgánico y sistemático la problemática relativa a los temas cristológicos y eclesiológicos expuestos, ni proponer soluciones a las cuestiones teológicas hasta ahora en gran parte inexploradas. La Declaración solicita tal investigación, indicando al mismo tiempo su dirección y sus límites.

Tratándose de un documento doctrinal de la Congregación para la Doctrina de la Fe, expresamente aprobado por el sumo Pontífice, es de naturaleza magisterial universal. Esta peculiaridad deriva del hecho que la Congregación para la Doctrina de la Fe es el órgano auxiliar próximo del Romano Pontífice para promover y tutelar en todo el orbe católico la doctrina sobre la fe y las costumbres. Se trata pues de una verdad de fe divina y católica y el asentimiento requerido por los fieles es de tipo definitivo e irrevocable.

En el plano cristológico, la Declaración afirma la plenitud y la definitividad de la Revelación de Jesucristo (nn. 5-8); la unidad de la economía salvífica del Verbo encarnado y del Espíritu Santo (9-12); y la unicidad y la universalidad del misterio salvífico de Cristo (13-16).

a. La tesis sobre el carácter limitado, incompleto e imperfecto de la Revelación de Jesucristo, considerada como complementaria a la presente en las otras religiones viene rechazada por la reafirmación de la plenitud y de la definitividad de la Revelación cristiana. La tesis errónea pretende que la plena y completa verdad sobre Dios no puede ser monopolio de ninguna religión histórica. Ninguna religión, ni siquiera el cristianismo, podría expresar adecuadamente y en plenitud el misterio de Dios.

Esta posición es contraria a la fe de la Iglesia: «Debe ser, en efecto, *firmemente creída* la afirmación de que en el misterio de Jesucristo, el Hijo de Dios encarnado, el cual es «el camino, la verdad y la vida» (cfr. *Jn* 14,6), se da la revelación de la plenitud de la verdad divina: «Nadie conoce bien al Hijo sino el

Padre, ni al Padre le conoce bien nadie sino el Hijo, y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar» (Mt 11,27). «A Dios nadie lo ha visto jamás: el Hijo único, que está en el seno del Padre, él lo ha revelado» (Jn 1,18); «porque en él reside toda la Plenitud de la Divinidad corporalmente» (Col 2,9-10)<sup>244</sup>. La Declaración remarca que la fuente de la plenitud y de la universalidad de la Revelación cristiana es la persona divina del Verbo encarnado: «La verdad sobre Dios no es abolida o reducida porque sea dicha en lenguaje humano. Ella, en cambio, sigue siendo única, plena y completa, porque quien habla y actúa es el Hijo de Dios encarnado»<sup>245</sup>.

En este sentido la Declaración propone dos aclaraciones. Por una parte distingue entre la *fe teologal* y la *creencia* en las otras religiones<sup>246</sup>. A la verdad de la Revelación cristiana se responde con la obediencia de la fe, virtud teologal que implica un asentimiento libre y personal a toda la verdad que Dios ha revelado. Si la fe es acogida de la verdad revelada por el Dios Uno y Trino, «la creencia en las otras religiones es en cambio 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»<sup>247</sup>.

Por otro lado, la Declaración quiere aclarar la hipótesis acerca del valor inspirado de los textos sagrados de otras religiones. A este propósito se recuerda que la tradición de la Iglesia reserva la calificación de textos inspirados a los libros canónicos del Antiguo y Nuevo Testamento, en cuanto inspirados por el Espíritu Santo<sup>248</sup>. Se reconoce, sin embargo, la riqueza espiritual de los pueblos «aunque contengan lagunas, insuficiencias y errores». En consecuencia los libros sagrados de otras religiones, que de hecho alimentan y guían la existencia de

<sup>244</sup> Declaración *Dominus Iesus*, 5. (En adelante DI).

<sup>245</sup> DI, 6.

<sup>246</sup> DI, 7.

<sup>247</sup> *Ibidem*.

<sup>248</sup> DI, 8.

sus seguidores, reciben del misterio de Cristo aquellos elementos de bondad y gracia que están en ellos presentes<sup>249</sup>.

b. En lo que se refiere a la economía salvífica del Verbo la Declaración sale al paso de algunas tesis que, por fundar teológicamente el pluralismo religioso, no hacen sino relativizar y disminuir la originalidad del misterio de Cristo.

Un primera tesis realiza 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»<sup>250</sup>. Contra tal hipótesis se presenta la unidad entre el Verbo eterno y Jesús de Nazaret. Sólo Jesús es el Hijo y el Verbo del Padre. «Es pues 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»<sup>251</sup>.

La segunda tesis errónea, derivada de la primera, establece una distinción al interior de la economía del misterio del Verbo. Con ello se tendría una doble economía salvífica: una del Verbo eterno distinta de la del Verbo encarnado: «La primera tendría una plusvalía de universalidad respecto a la segunda, limitada solamente a los cristianos, aunque si bien en

<sup>249</sup> *Ibidem*.

<sup>250</sup> DI, 9.

<sup>251</sup> DI, 10.

ella la presencia de Dios sería más plena»<sup>252</sup>. La Declaración rechaza esta distinción y reafirma la fe de la Iglesia en «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»<sup>253</sup>. Jesucristo, Hijo de Dios hecho hombre, es el único mediador y redentor de toda la humanidad. Si hay elementos de salvación y de gracia fuera del cristianismo, éstos encuentran su fuente y su centro en el misterio de la encarnación el Verbo.

Una tercera tesis errónea propone una economía del Espíritu Santo con un carácter más universal que la del Verbo, separando la economía del Espíritu Santo de la del Verbo encarnado. La Declaración rechaza también esta hipótesis como contraria a la fe católica. La encarnación del Verbo es en efecto un evento salvífico trinitario: «El misterio de Jesús, Verbo encarnado, constituye el lugar de la presencia del Espíritu Santo y la razón de su efusión a la humanidad, no sólo en los tiempos mesiánicos (cfr. *Hch* 2,32-36; *Jn* 20,20; 7,39; *ICo* 15,45), sino también antes de su venida en la historia (cfr. *ICo* 10,4; *IPe* 1,10-12)»<sup>254</sup>. El misterio de Cristo está íntimamente conectado con el del Espíritu Santo, por lo que la acción salvífica de Jesucristo, con y por el Espíritu Santo, se extiende más allá de los confines visibles de la Iglesia a toda la humanidad. Hay una única economía divina trinitaria que se extiende a la humanidad entera, por la cual «los hombres no pueden entrar en comunión con Dios si no es por medio de Cristo y bajo la acción del Espíritu»<sup>255</sup>.

c. La unicidad y universalidad salvífica de Cristo se ve también amenazada. La Declaración recuerda que «debe ser firmemente creída, como dato perenne de la fe de la Iglesia, la

<sup>252</sup> DI, 9.

<sup>253</sup> DI, 11.

<sup>254</sup> DI, 12.

<sup>255</sup> *Ibidem*.

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»<sup>256</sup>. Recogiendo los numerosos datos bíblicos y magisteriales, se declara 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»<sup>257</sup>.

A la propuesta de algunos de evitar en teología términos como *unicidad*, *universalidad* y *absolutez*, que pondrían un énfasis excesivo en el significado y el valor del evento salvífico de Jesús, la Declaración responde precisando que tal lenguaje no expresa sino la fidelidad al dato revelado. «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 (cfr. *Mt* 11,27) y la vida divina (cfr. *Jn* 1,12; 5,25-26; 17,2) a toda la humanidad y a cada hombre»<sup>258</sup>.

En el plano eclesiológico, los capítulos que siguen no son sino consecuencia de la doctrina contenida en los capítulos precedentes. De esta manera viene afirmada la existencia de una única Iglesia, en correspondencia a la unicidad y universalidad de la mediación salvífica de Cristo. Tal correspondencia está fundada sobre la voluntad del Señor, que ha establecido a la Iglesia, no como una simple comunidad de discípulos, sino como *misterio salvífico*. Cristo «continúa su presencia y su obra de salvación en la Iglesia y a través de la Iglesia (cfr. *Col* 1,24-27), que es su cuerpo (cfr. *ICo* 12, 12-13.27; *Col* 1,18). Y así como la cabeza y los miembros de un cuerpo vivo aunque no se

<sup>256</sup> DI, 13.

<sup>257</sup> DI, 14.

<sup>258</sup> DI, 15.

identifiquen son inseparables, Cristo y la Iglesia no se pueden confundir pero tampoco separar, y constituyen un único "Cristo total". Esta misma inseparabilidad se expresa también en el Nuevo Testamento mediante la analogía de la Iglesia como Esposa de Cristo (cfr. 2Cor 11,2; Ef 5,25-29; Ap 21,2.9)<sup>259</sup>.

La Declaración afronta directamente la cuestión de la relación que la Iglesia y las religiones no cristianas tienen con la salvación de los hombres<sup>260</sup>. Ante todo viene reafirmada la verdad de fe según la cual «la Iglesia peregrinante es necesaria para la salvación» (*Lumen gentium*, 14), verdad que no se puede separar de esta otra: «Dios quiere que todos los hombres se salven» (1Tim 2, 4). La Declaración, siguiendo aquí la Encíclica *Redemptoris missio*, recuerda que «es necesario 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»<sup>261</sup>. Debemos creer que toda salvación –también la de los no cristianos– viene de Cristo a través de la Iglesia, aunque no sabemos cómo aquello se realiza en el caso de los no cristianos<sup>262</sup>. En este contexto es especialmente necesario no entender la Iglesia sólo ni primariamente en su dimensión visible y social, sino primero y sobre todo en su realidad de misterio interior, espiritual, radicado en la obra de Cristo que, mediante su Espíritu, edifica su Cuerpo en la comunión de los santos.

La *Dominus Iesus* rechaza en consecuencia una interpretación hoy muy difundida –pero contraria a la fe católica– según la cual todas las religiones, en cuanto tales, por sí mismas, serían caminos de salvación complementarios o paralelos a la religión cristiana. Siguiendo también aquí la enseñanza del Vaticano II y de la encíclica *Redemptoris missio*, la Declaración recuerda que «las diferentes tradiciones religiosas contienen y ofrecen elementos de religiosidad que proceden de

<sup>259</sup> DI, 16.

<sup>260</sup> Cfr. DI, 20-22.

<sup>261</sup> DI, 20.

<sup>262</sup> Cfr. DI, 21.

Dios<sup>85</sup> 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"<sup>263</sup>. Estos elementos tienen un valor de «preparación evangélica», si bien «en cuanto dependen de supersticiones o de otros errores (cfr. 1Co 10,20-21), constituyen más bien un obstáculo para la salvación»<sup>264</sup>.

La Congregación para la Doctrina de la Fe publicaba el 22 de Agosto la notificación sobre los escritos del P. Anthony de Mello S.I (1931-1987). El P. Anthony de Mello ha presentado en sus escritos algunos elementos válidos de la sabiduría oriental, pero ya en algunos pasajes de sus primeras obras y en obras sucesivas se advierte un alejamiento progresivo de los contenidos esenciales de la fe cristiana. Llega cada vez más a concepciones sobre Dios, la revelación, Cristo, etc., que no resultan armonizables con la fe cristiana. 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 falta solamente mirar directamente el mundo. Sus afirmaciones sobre Dios ignoran, si no niegan explícitamente, su carácter personal y lo reducen a una vaga realidad cósmica. Nada podría decirse sobre Dios; lo único que podemos saber de Él es que es incognoscible. Este apofatismo radical llega a afirmar que en la Biblia no hay 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: estos 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

<sup>263</sup> *Ibidem*.

<sup>264</sup> *Ibidem*.

verdad, por otra parte, no es definida nunca por el Autor en sus contenidos precisos. Pensar que el Dios de la propia religión es el único, sería simplemente fanatismo. Dios es considerado como una realidad cósmica, vaga y omnipresente. Su carácter personal es ignorado y en la práctica negado. En una de sus obras de 1978 se equipara la noción de Revelación cristiana y la de Lao-Tse, con una cierta preferencia por la de éste último.

Jesús es considerado por el P. De Mello como un maestro al lado de los demás. La única diferencia es que Jesús era “despierto” y plenamente libre, mientras los otros no lo eran. Jesús no es reconocido como Hijo de Dios, sino como aquel que nos enseña que todos los hombres son hijos de Dios.

Últimamente, el 24 de Enero de 2001, una notificación sobre un libro de Jacques Dupuis S.I. ha sido publicada con la intención de salvaguardar la doctrina de la fe católica de errores, ambigüedades o interpretaciones erróneas que se le pudieran dar a las hipótesis propuestas por el Autor en su obra «*Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso*»<sup>265</sup>. El examen del libro por parte de la Congregación Ordinaria ha constatado que la obra contiene ambigüedades y dificultades notables sobre puntos doctrinales de relevante importancia, que pueden conducir al lector a opiniones erróneas y peligrosas. Tales puntos conciernen la interpretación de la mediación salvífica única y universal de Cristo, la unicidad y plenitud de la Revelación de Cristo, la acción salvífica universal del Espíritu Santo, la ordenación de todos los hombres a la Iglesia, el valor y el significado de la función salvífica de las religiones. Con referencia a estos puntos la Congregación recuerda los principios ya enunciados en la Constitución *Dominus Iesus*.

<sup>265</sup> J. Dupuis, *Hacia una teología del pluralismo religioso*, Santander 2000. Traducción realizada del original en italiano: *Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso*, Brescia 1997.

Juan Pablo II en un discurso los miembros de la Congregación para la Doctrina de la Fe<sup>266</sup> se refería a estos problemas:

«Ahora quisiera referirme brevemente a los principales temas discutidos en vuestra asamblea. Vuestro dicasterio ha considerado conveniente y necesario estudiar los temas de la unicidad y la universalidad salvífica de Cristo y de la Iglesia. La reafirmación de la doctrina del Magisterio sobre esos temas se realiza con el fin de hacer que el mundo vea “el resplandor del Evangelio de la gloria de Cristo” (2Co 4, 4) y confutar algunos errores y graves ambigüedades que se han producido y se están difundiendo en varios ámbitos.

»Efectivamente, en estos 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 en orden a la salvación, así como a atenuar la necesidad de la Iglesia de Cristo como sacramento universal de la salvación.

»Para poner remedio a esta mentalidad relativista es preciso, ante todo, reafirmar el carácter definitivo y completo de la revelación de Cristo. El Concilio Vaticano II, fiel a la palabra de Dios, enseña: “La verdad profunda de Dios y de la salvación del hombre, que transmite dicha revelación, resplandece en Cristo, mediador y plenitud de toda la revelación” (*Dei Verbum*, 2).

»Por esto, en la carta encíclica *Redemptoris missio* volví a proponer a la Iglesia la tarea de proclamar el Evangelio, como plenitud de la verdad: “En esta Palabra definitiva de su revelación, Dios se ha dado a conocer del modo más completo; ha dicho a la humanidad quién es. Esta autorrevelación definitiva de Dios es el motivo fundamental por el que la Iglesia es misionera por naturaleza. Ella no puede dejar de proclamar el

<sup>266</sup> *Discurso a la Asamblea Plenaria de la Congregación para la Doctrina de la Fe*, 28-1-2000.

Evangelio, es decir, la plenitud de la verdad que Dios nos ha dado a conocer sobre sí mismo" (n. 5).

»Así pues, es contraria a la fe de la Iglesia la tesis sobre el carácter limitado de la Revelación de Cristo, que encontraría un complemento en las demás religiones. La razón de fondo de esta afirmación pretende fundarse en el hecho de que la verdad sobre Dios no podría ser captada y manifestada en su totalidad e integridad por ninguna religión histórica y, consiguientemente, tampoco por el cristianismo, y ni siquiera por Jesucristo. Sin embargo, esta posición contradice las afirmaciones de fe según las cuales en Jesucristo se da la plena y completa revelación del misterio salvífico de Dios, mientras la comprensión del misterio infinito siempre se ha de evaluar y profundizar a la luz del Espíritu de la verdad que, en el tiempo de la Iglesia, nos guía "a la verdad completa" (*Jn* 16, 13).

»Las palabras, las obras y todo el acontecimiento histórico de Jesús, aun siendo limitados en cuanto realidades humanas, tienen como fuente a la Persona divina del Verbo encarnado y, por eso, entrañan el carácter de definitividad e integridad de la revelación de sus caminos salvíficos y del mismo misterio divino. La verdad sobre Dios no queda abolida o reducida por el hecho de expresarse en lenguaje humano. Al contrario, sigue siendo única, plena y completa, porque quien habla y actúa es el Hijo de Dios encarnado.

»En conexión con la unicidad de la mediación salvífica de Cristo está la unicidad de la Iglesia que él fundó. En efecto, el Señor Jesús constituyó su Iglesia como realidad salvífica: como su Cuerpo, mediante el cual él mismo actúa en la historia de la salvación. Como sólo hay un Cristo, así existe un solo cuerpo suyo: "una sola Iglesia católica y apostólica" (cfr. *Símbolo de fe*, DS 48). El Concilio Vaticano II dice al respecto: "El santo Concilio (...), basado en la Sagrada Escritura y en la Tradición, enseña que esta Iglesia peregrina es necesaria para la salvación" (*Lumen gentium*, 14).

»Por consiguiente, es erróneo considerar a la Iglesia como un camino de salvación al lado de los que constituyen

otras religiones, las cuales serían complementarias con respecto a la Iglesia, encaminándose juntamente con ella hacia el reino escatológico de Dios. Así pues, se ha de excluir cierta mentalidad de indiferentismo "marcada por un relativismo religioso que termina por pensar que 'una religión vale la otra'" (*Redemptoris missio*, 36).

»Es verdad que, como recordó el concilio Vaticano II, los no cristianos pueden "conseguir" la salvación eterna "con la ayuda de la gracia" si "buscan a Dios con sincero corazón" (*Lumen gentium*, 16). Pero en su búsqueda sincera de la verdad de Dios están de hecho "ordenados" a Cristo y a su Cuerpo, la Iglesia (cfr. *ib.*). De todos modos, se encuentran en una situación deficitaria si se compara con la de los que, en la Iglesia, tienen la plenitud de los medios salvíficos. Así pues, comprensiblemente, siguiendo el mandato del Señor (cfr. *Mt* 28, 19-20) y como exigencia del amor a todos los hombres, la Iglesia "anuncia y tiene la obligación de anunciar sin cesar a Cristo, que es 'camino, verdad y vida' (*Jn* 14, 6), en quien los hombres encuentran la plenitud de la vida religiosa y en quien Dios reconcilió consigo todas las cosas" (*Nostra aetate*, 2)».

## 2. El hombre es un ser religioso

Después del recorrido hecho por los principales documentos magisteriales del Papa Juan Pablo II, queremos ahora rastrear la posible conexión entre religión y Revelación.

La tensión del hombre hacia Dios, la búsqueda por el hombre del Absoluto parece crear una ruptura con la Revelación por parte de Dios. Se piensa que la religión es un mero esfuerzo humano que queda corto y que no llega a realizar el sueño del hombre de trascenderse a sí mismo y encontrar la felicidad que tanto ansía. Para esto tendría que venir en ayuda del hombre la

Revelación sobrenatural que le eleva a alturas insospechadas y le hace participar de esa bienaventuranza divina.

El problema se da entre naturaleza y gracia. Sabemos muy bien que el hombre llega a la Revelación por la fe, que es don de Dios y respuesta del hombre. Pero a la vez al hombre no le ha de resultar extraña esta Revelación. En el hombre tiene que encontrarse una afinidad, afinidad que no es exigencia sino más bien una sintonía, del hombre con la Revelación. Los esfuerzos, algunos de los cuales hemos tratado de describir en el primer capítulo, buscan salvar la distancia entre el natural y el sobrenatural, entre naturaleza y gracia, el que al hombre no le sea algo extraño a su naturaleza la Revelación divina pero a la vez cuidando de no hacer "natural", como necesario y exigido por la naturaleza, lo que en realidad es sobrenatural y venido de Dios como un don.

Ya desde los inicios de su pontificado, Juan Pablo II denunciaba: «Desde hace más de cien años, el creyente está sometido a una grave acusación. La religión, según las palabras de esta acusación, "aliena al hombre", es decir, lo privaría de algo sustancialmente humano.

»Se ha realizado una división radical entre lo que es "sustancialmente humano", y lo que es trascendental. En los tiempos modernos se ha repetido la fórmula: **altiora te non quaeras** ("no busques cosas superiores a ti").

»(...) lo sustancialmente humano no se expresa en esta fórmula mencionada sino en otra igualmente vieja: **altiora te quaeras** ("busca las cosas superiores a ti").

»¿Se puede hablar de lo que es "sustancialmente humano" sin acudir a una experiencia completa del hombre? ¿Quién tiene derecho a afirmar que esta experiencia plena del hombre se exprese precisamente en aquella fórmula **altiora te non quaeras**? ¿Quién tiene derecho a afirmar que la plena realización del hombre equivale a su clausura, y no —por el

contrario— precisamente a su apertura, es decir, al **altiora te quaeras**?»<sup>267</sup>

Para el Papa, lo que realmente distingue al hombre, lo que le hace ser sustancialmente humano no es sino esa apertura a algo que le trasciende, pero que a la vez le inclina, es esa «tensión hacia el absoluto»: en el espíritu humano hay una búsqueda de Dios, una tensión hacia el absoluto<sup>268</sup>. El hombre sin esta dimensión esencial de su ser, que es el Absoluto, es un ser «amputado», se realiza en él la peor reducción del mismo ser<sup>269</sup>.

Juan Pablo II no se limita a dejar constancia de hechos o situaciones socio-culturales sino que los juzga y valora desde la fe, desde el anuncio bíblico y cristiano sobre el hombre como ser hecho a imagen y semejanza de Dios y llamado a la comunión con Dios mismo. Y desde esta perspectiva de infinito, la afirmación de un horizonte de pura mundanidad no es, en modo alguno, la aceptación realista de la empírica condición humana, sino un trágico desconocimiento u olvido de lo real<sup>270</sup>.

Esta tensión al absoluto no es sino expresión de la vocación a la que el hombre está llamado, llamado desde el inicio, no como algo que le es superpuesto, sino como parte constitutiva de su ser. «Vocación es la palabra que introduce a la comprensión de los dinamisismos de la revelación de Dios y descubre al hombre la verdad sobre su existencia: "la razón más profunda de la dignidad humana —leemos en el documento conciliar *Gaudium et spes*— está en la vocación del hombre a la comunión con Dios. Ya desde su nacimiento es invitado el hombre al diálogo con Dios: pues si existe es porque, habiéndolo creado Dios por amor, por amor lo conserva siempre, y no vivirá plenamente conforme a la verdad, si no

<sup>267</sup> *Angelus* 7-I-1979, 1-2.

<sup>268</sup> Cfr. *RH*, 11

<sup>269</sup> Discurso de apertura de la III Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Puebla, 28-I-1979, 1,9.

<sup>270</sup> J.L. ILLANES, *Revelación y encuentro con Cristo*, en *Salmanticensis*, XXX (1983) p. 295.

reconoce libremente este amor y si no se entrega a su creador”(n. 19). Es en este diálogo de amor con Dios donde se funda la posibilidad para cada uno de crecer según líneas y características propias, recibidas como don y capaces de “dar sentido” a la historia y a las relaciones fundamentales del existir cotidiano, mientras está en camino hacia la plenitud de la vida»<sup>271</sup>.

Pero ¿dónde funda el Papa esta relación entre el hombre y Dios?: «Crear quiere decir llamar a la existencia desde la nada; por tanto, crear quiere decir dar la existencia. Y si el mundo visible es creado para el hombre, por consiguiente el mundo es dado al hombre. Y contemporáneamente el mismo hombre en su propia humanidad recibe como don una especial “imagen y semejanza” de Dios. Esto significa no sólo racionalidad y libertad como propiedades constitutivas de la naturaleza humana, sino además, desde el principio, capacidad de una relación personal con Dios, como “yo” y “tú” y, por consiguiente, capacidad de alianza que tendrá lugar con la comunicación salvífica de Dios al hombre. En el marco de la “imagen y semejanza” de Dios, “el don del Espíritu” significa, finalmente, una llamada a la amistad, en la que las trascendentales “profundidades de Dios” están abiertas, en cierto modo, a la participación del hombre. El Concilio Vaticano II enseña: “Dios invisible (cfr. Col 1, 15; 1Tim 1, 17) movido de amor, habla a los hombres como amigos, trata con ellos (cfr. Bar 3, 38) para invitarlos y recibirlos en su compañía”»<sup>272</sup>.

Es en este marco de la imagen y semejanza con Dios donde al hombre se le da esa capacidad de relación con Dios.

La creación a imagen y semejanza de Dios ha sido explicada por Juan Pablo II en las catequesis sobre la creación del hombre.

<sup>271</sup> Mensaje del Santo Padre para la XXXVIII jornada de oración por las vocaciones, 14-XI-2000.  
<sup>272</sup> DVí, 34.

El Papa ofrece dos interpretaciones acerca de los primeros capítulos del Génesis. Dos interpretaciones distintas pero a su vez complementarias. En el conjunto las descripciones se integran mutuamente, conteniendo ambas elementos teológicamente muy ricos y precisos<sup>273</sup>.

El primer texto es el del Génesis 1, 26, donde se narra la creación del hombre en el sexto día de la creación: «El nivel del primer relato de la creación del hombre, aunque cronológicamente posterior, es, sobre todo, de carácter teológico»<sup>274</sup>. Proviene el relato de la tradición sacerdotal. Es necesario reconocer que el primer relato es conciso, libre de cualquier huella de subjetivismo: contiene sólo el hecho objetivo y define la realidad objetiva cuando habla de la creación del hombre, varón y mujer, a imagen de Dios como cuando añade poco después las palabras de la primera bendición: «procread y multiplicaos y henchid la tierra: sometedla y dominadla»<sup>275</sup>. *Es sobre todo de carácter teológico. De esto es índice sobre todo la definición del hombre sobre la base de su relación con Dios.* Este relato, cronológicamente más reciente, es mucho más maduro, tanto por lo que se refiere a la imagen de Dios, como por la formulación de las verdades esenciales sobre el hombre.

El segundo texto que es el de Génesis 2 tiene un origen mucho más remoto. Se define como «yahvista». La imagen de Dios que presenta tiene rasgos antropomórficos bastante relevantes: Yahve forma al hombre del polvo de la tierra, y le inspiró en el rostro aliento de vida. «Tiene un carácter diverso por su naturaleza (...) todo el texto, *al formular la verdad sobre el hombre, nos sorprende con su profundidad típica* (...). Se puede decir que es una profundidad de naturaleza sobre todo subjetiva y, por lo tanto en cierto sentido psicológica (...) Se podría decir que el Génesis 2 presenta la creación del hombre especialmente en su aspecto de su subjetividad»<sup>276</sup>. «La

<sup>273</sup> Audiencia General, 9-IV-1986 (En adelante AGe).

<sup>274</sup> AGe, 12-IX-1979, 4.

<sup>275</sup> *Ibidem*.

<sup>276</sup> AGe, 19-IX-1979, 1.

descripción más antigua, la «yahvista», del Génesis 2 no utiliza la expresión "imagen de Dios"(...). A pesar de esto, la descripción yahvista presenta, si bien de modo indirecto, la misma verdad. Efectivamente se dice que el hombre creado por Dios-Yahve, al mismo tiempo tiene poder para "poner nombre" a los animales (cfr. Gen 2, 19-20), no encuentra entre todas las criaturas del mundo visible "una ayuda semejante a él", es decir, constata su singularidad. Aunque no hable directamente de la "imagen" de Dios, el relato del Génesis 2 presenta algunos de sus elementos esenciales: la capacidad de autoconocerse, la experiencia del propio ser en el mundo, la necesidad de colmar su soledad, la dependencia de Dios»<sup>277</sup>.

El Papa no contrapone estos dos textos sino que los relaciona. «Confrontando a la vez ambos relatos, llegamos a la convicción de que esta subjetividad corresponde a la realidad objetiva del hombre creado "a imagen de Dios"»<sup>278</sup>.

Juan Pablo II insiste muchas veces en que el hombre está hecho a imagen de Dios. Es la definición del hombre y además el fundamento de su dignidad.

Ser creado a imagen de Dios hace al hombre capaz para la relación. El relato de Génesis 1 «lo define sobre la base de su relación con Dios»<sup>279</sup>. Esta es la relación humana más importante, la relación con Dios: «El hombre, gracias a su naturaleza espiritual y a la capacidad de conocimiento intelectual y de libertad de elección y de acción, se encuentra, desde el principio, en una particular relación con Dios. La descripción de la creación (cfr. Gen 1, 3) nos permite constatar que la "imagen de Dios" se manifiesta sobre todo en la relación del "yo" humano con el "Tú" divino. El hombre conoce a Dios, y su corazón y su voluntad son capaces de unirse con Dios (*homo est capax Dei*)»<sup>280</sup>.

<sup>277</sup> AGe, 9-IV-1986, 5.

<sup>278</sup> *Ibidem*.

<sup>279</sup> AGe, 12-IX-1979, 4.

<sup>280</sup> AGe, 23-IV-1986, 7.

Comenta a este respecto J.L. Lorda: «Merece llamar la atención sobre la conclusión de este texto porque en él se aborda, de paso pero con gran eficacia, una vieja cuestión teológica, la cuestión del "sobrenatural". Se trata de una compleja discusión teológica muy debatida en los años cuarenta y cincuenta, y difícil de resolver en los términos en que se planteó. Sin entrar en la discusión, Juan Pablo II plantea los términos del problema de tal modo que salva los puntos fuertes de las dos partes que estaban en discusión. Le parece evidente que el hombre creado ha sido creado pensando en Jesucristo y en un fin sobrenatural, y al mismo tiempo, se trata de un acto libre de Dios, una gracia inmerecida. Si, a veces, no hemos sabido conciliar las dos cosas, es porque no somos capaces de comprender el modo de obrar de Dios»<sup>281</sup>.

«El pensamiento cristiano –continúa diciendo el Papa– ha vislumbrado en la "semejanza" del hombre con Dios el fundamento para la llamada del hombre a participar en la vida interior de Dios: *su apertura a lo sobrenatural*. Así, pues, la verdad revelada acerca del hombre, que en la creación ha sido hecho "a imagen y semejanza de Dios", contiene no sólo *todo lo que en él es "humanum"*, y, por lo mismo, esencial a su humanidad, sino potencialmente también *lo que es "divinum"*, y por lo tanto gratuito, es decir, contiene también lo que Dios –Padre, Hijo y Espíritu Santo– ha previsto de hecho para el hombre como *dimensión sobrenatural* de su existencia, sin la cual el hombre no puede lograr *toda la plenitud a la que le ha destinado el Creador*»<sup>282</sup>.

Así pues, lo sobrenatural forma parte de la plenitud del hombre prevista por el Creador, aunque al mismo tiempo es un don gratuito de Dios»<sup>283</sup>.

<sup>281</sup> J.L. LORDA, *Antropología. Del Vaticano II a Juan Pablo II*, Madrid 1996, p. 149.

<sup>282</sup> AGe, 23-IV-1986, 11.

<sup>283</sup> J.L. LORDA, *Antropología. Del Vaticano II a Juan Pablo II*, p. 150.

En esta relación con el Absoluto no entra sólo la creación a imagen y semejanza de Dios sino que también está presente la condición pecadora del hombre. El hombre, por el pecado original, ha podido desviar esa relación con el Absoluto, pero también la redención y salvación por parte de Cristo.

### 3. La religión y la Revelación.

De lo dicho hasta aquí podemos deducir que el hombre lleva inscrito en su ser esa búsqueda del absoluto. En otras palabras se puede decir que *el hombre es un ser religioso*<sup>284</sup>. Es decir, la manifestación de Dios en la naturaleza presupone la capacidad del hombre de responder a esta llamada de Dios. Entre las posibilidades reales de la naturaleza humana está la capacidad de decidirse a establecer una relación personal con Dios y vivir de este modo una vida religiosa. La razón última desde el punto de vista teológico reside en su realidad de imagen y semejanza de Dios<sup>285</sup>. «La orientación religiosa del hombre le viene de su misma naturaleza de criatura, que lo impulsa a buscar a Dios que lo ha creado a su imagen y semejanza (cfr. Gn. 1, 27). El Concilio Vaticano ha enseñado que la razón mas alta de la dignidad humana consiste en la vocación del hombre a la comunión con Dios. Desde su nacimiento el hombre es invitado al diálogo con Dios, pues no existe sino porque, creado

<sup>284</sup> CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, n. 28.

<sup>285</sup> F. CONESA, *La relación entre revelación cristiana y las religiones*, p. 220: «Por ser creado a imagen y semejanza de Dios, el hombre lleva en sí mismo la huella de Dios y tiende a él. Por su naturaleza, el hombre en su ser está orientado a Dios. Esta referencia esencial y permanente del hombre a Dios le hace preguntarse por su origen trascendente y le impulsa a buscarlo. El hombre tiene en sí mismo la impronta de un Dios que es comunión de vida, lo cual se traduce en una nostalgia de comunión y de encuentro, un una permanente inquietud, en un no estar nunca satisfecho con lo que es y tiene».

por Dios por amor, es conservado siempre por amor, y no vive plenamente según la verdad sino reconoce libremente aquel amor y se entrega a su creador (*Gaudium st spes 19*)»<sup>286</sup>

Preguntar por la religión es preguntar por la esencia del hombre<sup>287</sup>. Y lo específico del hecho religioso es la relación del hombre con la trascendencia<sup>288</sup>. Y en este peregrinar de la vida la religión ayuda al hombre a vivir de tal manera que alcance su meta. El hombre, pues, es conciente de ser peregrino del Absoluto.<sup>289</sup>

Para Juan Pablo II, «la religión dirige totalmente nuestras vidas hacia Dios, y a la vez nuestras vidas deberán ser completamente penetradas por nuestra relación con Dios, hasta el punto que nuestra religión se convierta en nuestra vida. La religión se preocupa por la humanidad y todo lo que concierne a ella, y a la vez, dirige hacia Dios todo lo que es humano dentro de nosotros (...) Así pues, la religión trabaja por promocionar el reino de Dios en este mundo y trata de ayudar a toda la sociedad a promocionar el destino trascendente del hombre»<sup>290</sup>.

La religión tiene su origen en la creación, no es algo que surja de la Revelación. Desde siempre el hombre ha buscado esa relación con el Absoluto. La religión es un movimiento que parte del hombre en busca de Dios, pero *movimiento que se funda y es hecho posible por una previa llamada divina*. El deseo de eternidad, la esperanza de un destino futuro son eco de la imagen de Dios, de Dios presente en el hombre<sup>291</sup>: «Si Dios

<sup>286</sup> AGe, 14-IV-1999.

<sup>287</sup> F. SEBASTIÁN, *Antropología y teología de la fe*, Salamanca 1973, p. 77.

<sup>288</sup> *Alocución a los intelectuales en Yaundé*, 13-VIII-1985.

<sup>289</sup> *Homilía en la India*, 1-II-1986.

<sup>290</sup> *Discurso a los seguidores de las diferentes religiones de la India*, Delhi 2-II-1986.

<sup>291</sup> C. IZQUIERDO, *Teología Fundamental*, o.c. p. 222. «La antropología teológica contemporánea se muestra unánime en interpretar la pregunta religiosa como una epifanía de la creaturalidad del hombre, como consecuencia de la imagen divina impresa en el hombre»: P. ROSSANO, *Teología y religiones: un problema contemporáneo*, en LATOURELLE - O'COLLINS (eds), *Problemas y perspectivas de teología fundamental*, Salamanca 1982, p. 420.

en su Espíritu se abre al hombre, éste por otra parte, es creado como sujeto capaz de acoger la autocomunicación divina. El hombre, como dice la tradición del pensamiento cristiano es "capax Dei": capaz de conocer a Dios y de acoger el don de sí mismo que él le hace. En efecto, creado a imagen y semejanza de Dios (cfr. *Gen* 1, 26), está capacitado para vivir esa relación personal con él y responder con la obediencia de amor a la relación de alianza que le propone su creador<sup>292</sup>.

En este sentido, las religiones no son meras creaciones humanas sino que en ellas hay una especial actuación del Espíritu. En el origen de la experiencia religiosa se da un influjo del Espíritu Santo que capacita al hombre para la búsqueda de Dios, convierte al mundo en palabra significativa y mantiene vivos en el corazón del hombre los grandes interrogantes existenciales que le conducen a la búsqueda de Dios<sup>293</sup>: «El Espíritu, pues, está en el origen mismo de la pregunta existencial y religiosa del hombre, la cual surge no sólo de situaciones contingentes, sino de la estructura misma de su ser»<sup>294</sup>. Así pues, la religión establece una auténtica relación con Dios. Relación que se establece, como hemos visto, gracias a esa llamada por parte de Dios pero también por una acción del Espíritu Santo en los corazones, al interior del hombre. Esto se da por la acción del Espíritu Santo más allá de los confines de la Iglesia<sup>295</sup>: «Este testimonio (que en Cristo Dios se manifestó) se ha de dar sin ninguna reticencia, pero también con la convicción de que la acción de Cristo y de su Espíritu ya está misteriosamente

<sup>292</sup> AGe, 26-VIII-1998, n. 1; Cfr. CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, nn. 27-44.

<sup>293</sup> F. CONESA, *La relación entre revelación cristiana y las religiones*, p. 222.

<sup>294</sup> RM, 28. Newman también veía en las religiones una actuación especial de Dios: «Así pues, cuando digo que cierto tipo de religión es *natural*, no quiero indicar que la razón sola, sin ningún tipo de ayuda superior, haya esbozado efectivamente algún sistema religioso. No conocemos ningún sistema así, porque no sabemos de ninguna época ni país en que la razón humana careciera realmente de la ayuda divina»: J.H. NEWMAN, *La fe y la razón. Sermones universitarios*. Madrid 1993, p. 71.

<sup>295</sup> RM, 29.

presente en los que viven sinceramente su experiencia religiosa»<sup>296</sup>.

Esta acción del Espíritu Santo no sólo se da en los hombres de buena voluntad tomados individualmente. Juan Pablo II subraya con más claridad la presencia y la actividad del Espíritu Santo también en la sociedad, en la historia, en los pueblos, en las culturas y en las religiones<sup>297</sup>.

En las religiones encontramos una manifestación o comunicación de Dios al hombre por medio del cosmos<sup>298</sup> y del mismo hombre<sup>299</sup>: «Desde el principio el "testimonio de la creación" habla al hombre atrayendo su mente hacia el Creador invisible»<sup>300</sup>.

Sin embargo, esta acción del Espíritu, que se da en todo tiempo y lugar, siendo distinta, no está separada de la acción particular de la Iglesia ni es algo alternativo a Cristo: «El Espíritu de Dios presente en la creación y operante en todas las fases de la historia de la Salvación, lo dirige todo hacia el acontecimiento definitivo de la encarnación del Verbo. Desde luego no es un Espíritu diverso del que fue derramado "sin medida" (cfr. Jn 3, 34) por Cristo crucificado y resucitado».

La cuestión de la verdad, nos parece, afecta también a esa relación del hombre con Dios. No se niega la capacidad del hombre para conocer la verdad, pero la valorización de la razón no puede llevar a una sobrevaloración<sup>301</sup>. Por esto el hombre debe reconocer que aun cuando alcanza la verdad por la razón; que aun cuando en el proyecto originario de la creación, la razón tenía la capacidad de superar fácilmente el dato sensible para alcanzar el origen mismo de todo: el Creador, debido a la

<sup>296</sup> AGe, 19-V-1999, n. 4.

<sup>297</sup> *Ibidem*; COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *El Cristianismo y las religiones* (1996), n. 82.

<sup>298</sup> Cfr. CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, nn. 31-32, 50.

<sup>299</sup> *Ibidem*, 33.

<sup>300</sup> AGe, 3-IV-1985, n.2; AGe, 20-III-85.

<sup>301</sup> FR, 20.

desobediencia con la cual el hombre eligió situarse en plena y absoluta autonomía respecto a Aquel que lo había creado, quedó mermada esta facilidad de acceso al Dios creador. La capacidad humana de conocer la verdad quedó ofuscada por la aversión hacia Aquel que es fuente y origen de la verdad<sup>302</sup>. La religión exige discernimiento, discernimiento entre las formas de las religiones y la religión misma, según la medida de su propio nivel. Con el indiferentismo de los contenidos y de las ideas, que todas las religiones sean distintas y sin embargo iguales, no se puede ir adelante. La renuncia a la verdad no sana al hombre. La salvación no está en las religiones en cuanto tales, sino que depende también de hasta qué punto llevan a los hombres junto con ellas, al bien, a la búsqueda de Dios, de la verdad y del bien<sup>303</sup>. El hombre tiene el deber de buscar la verdad<sup>304</sup>.

La religión encuentra su unión con la Revelación en la apertura del hombre al absoluto, aquí es donde se encuentran religión y Revelación porque el hombre es «capax Dei», capaz de Dios. Juan Pablo II opera desde al honda convicción de que en todo hombre está viva, aunque a veces oculta, cubierta o incluso prácticamente apagada, esa capacidad de Dios con la que entronca el mensaje cristiano<sup>305</sup>: «Dios no puede haberse revelado al hombre si éste no fuera ya capaz de conocer algo verdadero a su respecto»<sup>306</sup>.

Sin embargo, esa revelación que llega al hombre es un *don*<sup>307</sup> que le desborda<sup>308</sup>, le supera. Al mismo tiempo el hombre

<sup>302</sup> FR, 22.

<sup>303</sup> J. RATZINGER, *Fe, cultura y verdad. Reflexiones a propósito de la Encíclica Fides et ratio*, en *Servei de documentació Montalegre*, 756 (6-VIII-2000), p. 14-15.

<sup>304</sup> *Discurso a los representantes de las religiones tradicionales*, Cotonou 4-II-1993.

<sup>305</sup> J.L. ILLANES, *Revelación y encuentro con Cristo*, p. 297.

<sup>306</sup> AGE, 20-III-1985, n. 4.

<sup>307</sup> «La Revelación se presenta con esa característica de la gratuidad, genera pensamiento y exige ser acogida como expresión de amor»: FR, n. 15.

<sup>308</sup> *Saludo a los universitarios madrileños*, Madrid 3-XI-1982, nn. 2-3.

tiene esa afinidad para recibir esa Revelación, que puede conectar con él, que no le es algo extraño pero que le supera: «La revelación -y por consiguiente la fe- “supera” al hombre porque abre ante él las *perspectivas sobrenaturales*. Pero en estas perspectivas está puesto el más profundo cumplimiento de las aspiraciones y de los deseos enraizados en la naturaleza espiritual del hombre: la verdad, el bien, el amor, la alegría, la paz. San Agustín expresó esta realidad con la famosa frase: “Nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en Ti” (San Agustín, *Confesiones* I, 1). Santo Tomás dedica las primeras cuestiones de la segunda parte de la Suma Teológica a demostrar, como desarrollando el pensamiento de San Agustín, que sólo en la visión y en el amor de Dios se encuentra la plenitud de la realización de la perfección humana y, por lo tanto, el fin del hombre. Por esto la divina Revelación se encuentra, en la fe, con la capacidad trascendente de apertura del espíritu humano a la Palabra de Dios»<sup>309</sup>.

Para Juan Pablo II lo que manifiesta o desvela la Revelación no es sino el amor de Dios<sup>310</sup>. En definitiva lo que revela Cristo es el amor: «El Dios de la creación se revela como el Dios de la redención, como Dios que es fiel a sí mismo, fiel a su amor al hombre y al mundo, ya revelado el día de la creación. El suyo es amor que no retrocede ante nada de lo que en él mismo exige justicia»<sup>311</sup>. Y tal revelación del amor y de la misericordia tiene en la historia del hombre una forma y un nombre: Jesucristo<sup>312</sup>.

Dios, pues, es vida y vida de entrega, el mutuo y eterno darse de la realidad trinitaria. Ese amor se manifiesta en la historia y se vuelca en el hombre<sup>313</sup>. Por eso, la revelación de Dios es revelación del hombre<sup>314</sup>: «Cristo, Redentor del mundo,

<sup>309</sup> AGE, 3-IV-1985, n. 1.

<sup>310</sup> J.L. Illanes, *Revelación y encuentro con Cristo*, p. 298.

<sup>311</sup> RH, 9.

<sup>312</sup> *Ibidem*.

<sup>313</sup> Cf. CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, nn. 214, 218-221.

<sup>314</sup> J.L. ILLANES, *Revelación y encuentro con Cristo*, p. 299.

es Aquel que ha penetrado de modo único e irreplicable en el misterio del hombre y ha entrado en su corazón. Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, *manifiesta plenamente al propio hombre* y le descubre la sublimidad de su vocación»<sup>315</sup>.

El objeto de la Revelación, lo que se revela, es precisamente la unión entre Dios y el hombre establecida por Dios mismo. En ese sentido puede decirse que la Revelación versa no tanto sobre Dios y el hombre considerados en diferenciación y aislamiento, cuanto sobre la relación entre ambos<sup>316</sup>. «Mediante esta “revelación” de Cristo conocemos a Dios sobre todo en su relación de amor hacia el hombre: en su “filantropía”»<sup>317</sup>.

Esa relación entre Dios y el hombre se concreta en Jesucristo. La fe implica no sólo un conocimiento sino entrega y confianza. Acoger la revelación no es sino adherirse a Cristo como aquel en quien la revelación subsiste, como Aquel que es la revelación misma, el amor manifestado. Dios acercándose al hombre y asumiendo al hombre para acercarlo a él. «En el origen de nuestro ser como creyentes hay un encuentro, único en su género, en el que se manifiesta un misterio oculto en los siglos (cfr. *1Co* 2, 7; *Rm* 16, 25-26), pero ahora revelado. “Quiso Dios, con su bondad y sabiduría, revelarse a sí mismo y manifestar el misterio de su voluntad (cfr. *Ef* 1, 9): por Cristo, la Palabra hecha carne, y con el Espíritu Santo, pueden los hombres llegar hasta el Padre y participar de la naturaleza divina” (*Dei verbum*, 2). Ésta es una iniciativa totalmente gratuita, que viene de Dios para alcanzar a la humanidad y salvarla. Dios, como fuente de amor, desea darse a conocer, y el conocimiento que el hombre tiene de Él culmina cualquier otro conocimiento verdadero sobre el sentido de la propia existencia que su mente es capaz de alcanzar»<sup>318</sup>.

<sup>315</sup> RH, 8.

<sup>316</sup> J.L. ILLANES, *Revelación y encuentro con Cristo*, p. 300.

<sup>317</sup> *Dives in misericordia*, n. 2.

<sup>318</sup> FR, 7.

La Iglesia es depositaria de la Revelación<sup>319</sup>, pero también forma parte del proceso de ésta, porque en ella está Cristo fuente de la revelación, evangelio vivo. La Iglesia divisa su cometido fundamental en que la unión de Cristo encarnado a todo hombre pueda actuarse y renovarse continuamente<sup>320</sup>.

La Revelación cristiana se presenta, por tanto, como una autocomunicación de Dios en Jesucristo por mediación de la Iglesia que se presenta como algo concreto históricamente pero que a su vez tiene la peculiaridad que afecta a todo el mundo: «La Revelación introduce en la historia un punto de referencia del cual el hombre no puede prescindir, si quiere llegar a comprender el misterio de su existencia; pero, por otra parte, este conocimiento remite constantemente al misterio de Dios que la mente humana no puede agotar, sino sólo recibir y acoger en la fe»<sup>321</sup>.

«La revelación de Dios se inserta, pues, en el tiempo y la historia, más aún, la encarnación de Jesucristo, tiene lugar en la “plenitud de los tiempos” (*Ga* 4, 4). A dos mil años de distancia de aquel acontecimiento, siento el deber de reafirmar con fuerza que “en el cristianismo el tiempo tiene una importancia fundamental” (*TMA*, 10). En él tiene lugar toda la obra de la creación y de la salvación y, sobre todo destaca el hecho de que con la encarnación del Hijo de Dios vivimos y anticipamos ya desde ahora lo que será la plenitud del tiempo (cfr. *Hb* 1, 2)»<sup>322</sup>.

<sup>319</sup> Cfr. FR, 6-7.

<sup>320</sup> RH, 13.

<sup>321</sup> FR, 14.

<sup>322</sup> FR, 11.

## CONCLUSIONES

1. Se advierte una gran afinidad en la elaboración teológica sobre la religión y la Revelación por parte de los autores estudiados con el desarrollo del Concilio en estas cuestiones y la posterior exposición de Juan Pablo II. Podría pensarse que las ideas de Daniélou y de H. de Lubac parecen haber sido asumidas en alguna medida por el Vaticano II y por Juan Pablo II<sup>323</sup>.

2. La religión en estos autores no es un esfuerzo meramente humano, sino que logra establecer una relación con Dios, aunque afectada por el pecado. En este sentido se reconoce el valor de las religiones pero también sus limitaciones. Quien no reconoce el valor de las religiones, quien niega su importancia, está devaluando el sentido e importancia de la Creación. La Revelación en Cristo, por otra parte, trasciende todas las posibilidades humanas y se distingue radicalmente de cualquier otra manifestación divina. Pero tampoco es la Revelación algo añadido, extraño al hombre, o una superestructura que no encuentre en la persona, en cierta medida, una afinidad, que, por otra parte, no es exigencia de su naturaleza.

3. El deseo de eternidad que hay en el hombre, la búsqueda constante del Absoluto no es sino eco de la imagen de Dios que el hombre lleva impresa en su alma. No existe para el hombre, por esta imagen que lleva impresa en su alma, más que un solo designio divino, un único principio y fin. Un único designio, único y definitivo, que tiene su centro en Jesucristo, Dios y hombre «en quien los hombres encuentran la plenitud de la vida

---

<sup>323</sup> J.L. Illanes señala un particular influjo de H. de Lubac en Juan Pablo II, sobre todo en su comprensión de la teología como un saber de totalidad y, en consecuencia, la convicción de que sólo desde la fe puede realizarse una reflexión acabada sobre el hombre. Cfr. *Antropocentrismo y teocentrismo en las enseñanzas de Juan Pablo II*, en *Scripta Theologica* 20 (1988) p. 644.

religiosa y en quien Dios reconcilió consigo todas las cosas»(*Nostra aetate*, 2)<sup>324</sup>.

4. Juan Pablo II llega a establecer la relación entre religión y Revelación en la misma persona humana, que es quien acoge estas dos realidades. Juan Pablo II recordaba a los teólogos en Salamanca que si la teología había necesitado siempre el auxilio de la filosofía, esa filosofía en nuestro tiempo deberá ser antropológica, es decir, deberá buscar en las estructuras esenciales de la existencia humana las dimensiones trascendentes que constituyen la capacidad radical del hombre de ser interpelado por el mensaje cristiano, para comprenderlo como mensaje salvífico, es decir, como respuesta de plenitud gratuita a las cuestiones fundamentales de la vida.<sup>325</sup>

5. En Juan Pablo II la doctrina bíblica sobre la imagen y semejanza de Dios subraya una capacidad del hombre de infinito, capacidad de entrar en comunión con Él, de unirse a Él. Algo que se hace posible gracias al Espíritu Santo pero que no ignora en el hombre una posibilidad de apertura al infinito, en virtud de la cual puede recibir esa donación que el infinito hace de sí. Así la imagen y semejanza de Dios implican «no sólo racionalidad y libertad como propiedades constitutivas de la naturaleza humana sino además, desde el principio, capacidad de relación personal con Dios, como yo y tú y, por consiguiente, capacidad de alianza que tendrá lugar en la comunicación salvífica de Dios al hombre»<sup>326</sup>.

6. La Revelación ayuda a comprender que las ansias del corazón humano no son ilusorias o vacías, que aunque esa comunicación con Dios a la que el hombre aspira trascienda los límites de su racionalidad y libertad, sin embargo, no le es ajena,

<sup>324</sup> Cfr. JUAN PABLO II, *Discurso a la Curia Romana*, 22-XI-1986, 3-4.

<sup>325</sup> Cfr. JUAN PABLO II, *Discurso a los profesores de teología en Salamanca*, 1-XI-1982.

<sup>326</sup> *Dominum et vivificantem*, 34.

y presupone la apertura del hombre a Dios. Juan Pablo II es consciente de la discusión teológica en torno a este tema, pero no entra en ella. Da testimonio como hombre de fe y habla desde la fe, se limita a apuntar el dato fundamental, la capacidad de Dios, y a asumirla como eje de toda la reflexión antropológica, dejando el campo abierto para la elaboración teológica.

7. Para el Papa la única forma en que el hombre se realiza no es sino en la apertura y comunión con Dios. Que el hombre se cierre a esta trascendencia o que se le impida ejercer su libertad religiosa lleva a mutilar su dimensión esencial. Al entregarse a esta comunión con Dios el hombre no se aniquila, no desaparece, sino que se realiza. A la vez, el único que puede dar respuesta completa a este misterio del hombre es Cristo. La fe cristiana, al revelar al hombre su ordenación, le hace descubrir la verdad y la hondura de su propio ser.

8. Para Juan Pablo II, la redención encierra una doble dimensión divina y humana<sup>327</sup>, y descubre también esa capacidad que el hombre tiene de Dios. Y es que por la Revelación divina se nos da a conocer el lugar que el hombre ocupa en el cosmos, el sentido de la vida, la meta a la que orienta sus acciones, se revela la razón de ser o meta definitiva del cosmos y de la historia. Ese desvelamiento del fin o meta y la manifestación de que la meta no es otra que la comunión con Dios mismo, trae consigo un desvelamiento de lo que el hombre es, ya que un don –y la comunicación de la vida divina es don por excelencia– sólo puede ser dado a quien posee capacidad para recibirlo.

<sup>327</sup> Cfr. *Redemptor Hominis*, 9-10; *Dives in misericordia*, 7.

## BIBLIOGRAFÍA

### CONCILIO VATICANO II.

- Constitución Dogmática *Lumen Gentium*.
- Constitución Dogmática *Dei Verbum*.
- Constitución Pastoral *Gaudium et spes*.
- Declaración *Nostra Aetate*.
- Decreto *Ad Gentes*.
- Decreto *Optatam totius*.
- Constitución *Dignitatis humanae*.

### PABLO VI.

- Encíclica *Ecclesiam suam*, 6-VIII-1964.
- Exhortación Apostólica *Evangelii nuntiandi*, 8-XII-1975.

### JUAN PABLO II.

- Encíclica *Redemptor hominis*, 4-III-1979.
- Encíclica *Dominum et vivificantem*, 18-V-1986.
- Encíclica *Redemptoris missio*, 7-XII-1990.
- Carta Encíclica *Fides et ratio*, 14-IX-1998.
- Carta Apostólica *Tertio millennio adveniente*, 10-XI-1994.
- Exhortación postsinodal *Ecclesia in Africa*, 14-IX-1995.
- Exhortación postsinodal *Ecclesia in Asia*, 6-XI-1999.

- *Cruzando el umbral de la esperanza*, Barcelona 1994.
- CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, nn. 27-73.
- CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Declaración Dominus Iesus*, 6-VIII-2000.
- COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *El Cristianismo y las religiones* (1996).
- BUTTIGLIONE, R., *El pensamiento de Karol Wojtyła*, Madrid 1992.
- CONESA, F., *La relación entre la Revelación cristiana y las religiones*, en C. IZQUIERDO (ed.), *Teología fundamental. Temas y propuestas para el nuevo milenio*, Bilbao 1999.
- *Sobre la religión verdadera*, *Scripta Theologica* 30 (1998) 39-85.
- DANIELOU, J., *La fe de siempre y el hombre de hoy*, Bilbao 1969.
- *Théologie d'aujourd'hui et de demain*, Paris 1967.
- *Christianisme et religions non chrétiennes*, *Études* 321 (1964) 323-336.
- *Le yogi et le saint*, *Études* 259 (1948) 291-305.
- *Dios y nosotros*, Madrid 1961.
- *El futuro de la religión*, Madrid 1969.
- FRIES, H., *Conceptos Fundamentales de Teología*, II, Madrid 1979, pp. 530-542.
- GIBELLINI, R., *La teología del siglo XX*, Santander 1998.

- GIOIA, F., *Il dialogo interreligioso nel magistero pontificio (1963-1993)*, Vaticano 1994.
- GÓMEZ, F., *Justificación de la misión hoy, según J. Daniélou, K. Rahner e Y. Congar*, *Miscelánea Comillas*, 55 (1971) 193-239.
- GONZÁLEZ MONTES, A., *Fundamentación de la religión. Teología de la religión cristiana según Karl Rahner*, *Estudios Trinitarios* 21(1987) pp. 9-60.
- ILLANES, J.L., *Iglesia en la Historia*, Valencia 1997.
- *Revelación y encuentro con Cristo*, *Salmanticensis*, XXX (1983) 295-307.
- *Reconciliación y Alianza. El Magisterio de Juan Pablo II sobre la redención*, *Scripta Theologica* 16 (1984) 83-112.
- *Antropocentrismo y teocentrismo en la enseñanza de Juan Pablo II*, *Scripta Theologica* 20 (1988) 643-665.
- *La teología como saber de totalidad. En torno al proyecto teológico de Henri de Lubac*, *Revista Española de Teología* 48 (1988) pp. 149-192.
- ILLANES, J. - SARANYANA, J.I., *Historia de la Teología*, Madrid 1995.
- IZQUIERDO, C., *Teología Fundamental*, Pamplona 1998.
- LATOURELLE, R., *Teología de la revelación*, Salamanca 1985.
- LÓPEZ, R., *Situación de la humanidad con respecto al Pueblo de Dios* en MORCILLO, C., *Comentarios a la Constitución sobre la Iglesia*, I, Madrid 1966, pp. 317-333.
- LORDA, J.L., *Antropología. Del Vaticano II a Juan Pablo II*, Madrid 1996.
- LUBAC, H., *Catolicismo. Aspectos sociales del dogma* (1933) Madrid 1988.

- *Por los caminos de Dios* (1956) Madrid 1993.
  - *El misterio de lo sobrenatural* (1965) Madrid 1991.
  - *La fe cristiana* (1970), Salamanca 1988.
- MORALES, J., *Teología de las religiones*, Madrid 2000.
- *Cristianismo y religiones*, Scripta Theologica 30 (1998) 405-438.
  - *La teología de las religiones*, Scripta Theologica 30 (1998) 753-777.
  - *El hecho religioso y su valoración*, en IZQUIERDO C. (ed.), *Dios en la palabra y en la historia*, Pamplona 1993, pp.83-100.
- MORALI, I., *La religioni non cristiane secondo Henri de Lubac*, Lateranum 64 (1998), pp. 533-557.
- MORENO, F., *La verdad sobre el hombre en el magisterio de Juan Pablo II*, Scripta Theologica 20 (1988) 681-707.
- MORENO, J.L., «*Semina Verbi*»: *De san Justino al Vaticano II*, en IZQUIERDO C. (ed.), *Dios en la palabra y en la historia*, Pamplona 1993, pp. 127-139.
- NEWMAN, J.H., *La fe y la razón. Sermones universitarios*, Madrid 1993.
- PIÉ-NINOT, S., *La Teología Fundamental*, Salamanca 2001.
- RAHNER, K., *El cristianismo y las religiones no cristianas*, Escritos de Teología V, Madrid 1964, pp. 135-156.
- *Los cristianos anónimos*, Escritos de Teología VI, Madrid 1969, pp. 535-546.
  - *Historia del mundo e historia de la salvación*, Escritos de Teología V, Madrid 1964, pp. 115-134.
  - *Ideología y cristianismo*, Concilium 6 (1965) 42-62.

- *En torno a la doctrina del Vaticano II sobre el ateísmo*, Concilium 23 (1967) 377-399.
- SAYÉS, J.A., *Cristianismo y religiones*, Madrid 2001.
- SULLIVAN, F., *¿Hay salvación fuera de la Iglesia?*, Bilbao 1999.
- RATZINGER, J., *Fe, cultura y verdad. Reflexiones a propósito de la Encíclica Fides et ratio*, en *Servei de documentació Montalegre*, 756 (6-VIII-2000).
- *Intervención durante la presentación de la Declaración Dominus Iesus*, 5-IX-2000.
- ROSSANO, P., *Teología y religiones: un problema contemporáneo*, en LATOURELLE – O'COLLINS (eds), *Problemas y perspectivas de teología fundamental*, Salamanca 1982, pp. 416-439.
- *Religión*, en G. BARDAGLIO – S. DIANISH, *Nuevo diccionario de teología*, II, Madrid 1982, pp. 1473-1482.
- SALES, M., *La théologie des religions non-chrétiennes du P. Jean Danielou 1905-1974*, Paris 1975, pp.37-55.
- SEBASTIÁN, F., *Antropología y teología de la fe*, Salamanca 1973.