

Dominus Iesus ¿aporte u obstáculo a la misión ?

EFREM BALDASSO Z.
ALVARO LÓPEZ V.***

RESUMEN



El artículo presenta la reflexión de dos misioneros. Asume una perspectiva desde la experiencia de la misión y del encuentro con personas y pueblos de otras religiones más que desde la misionología, la cual, de todas maneras, no falta. Sin olvidar el valor fundamental de la declaración Dominus Iesus de ser una solemne profesión de fe de la Iglesia Católica, los autores analizan algunos temas que crean dificultades en el diálogo interreligioso y proponen algunas perspectivas teológicas, con el fin de ensanchar el horizonte de la declaración y del quehacer teológico. Está claro que se trata de temas de gran trascendencia para la Iglesia Católica. Hoy no se puede hacer misión y teología olvidando el diálogo con las personas de otras religiones.

* Misionero de la Consolata. Licenciado en Teología por la Pontificia Universidad Comillas (Madrid, España). Licenciado en Misionología por la Pontificia Universidad Urbaniana (Roma). Profesor de Misionología en la Pontificia Universidad Javeriana y en la Fundación Universitaria San Alfonso de Bogotá. Director del Instituto Superior de Formación Misionológica de Bogotá. Oficina: Calle 40 No. 78-A-14. Correo electrónico: cam01@unep.com

** Misionero de la Consolata. Bachiller en Teología por la Pontificia Universidad Javeriana (Bogotá). Licenciado en Historia de la Iglesia por la Pontificia Universidad Gregoriana (Roma). Profesor de Historia de la Iglesia en Colombia y América Latina en el Seminario Arquidiocesano de Bogotá. Rector del Seminario Teológico Internacional de los Misioneros de la Consolata en Bogotá. Oficina: Calle 40 No. 78-A-14. Correo electrónico: cam01@unep.com

Abstract

This article presents the thoughts of two missionaries. It takes the perspective of the experience of the mission and the encounter with persons and peoples of different religions rather than the perspective of missiology, which is not totally absent anyway. Not forgetting the fundamental value of the Declaration Dominus Iesus as a solemn profession of faith of the Catholic Church, the authors analyze a few aspects that create a difficulty in the interreligious dialogue and propose some theological perspectives with the purpose of broadening the horizon of the Declaration and of theological work. It is clear that these are themes of great importance for the Catholic Church. Today both mission and theology are impossible without a dialogue with persons of other religions.

DE ENTRADA

Una premisa nos parece importante. La reflexión que presentamos está condicionada por nuestra identidad de misioneros. Pertenece a una familia religiosa que ha hecho del encuentro con los demás, personas y pueblos, el objetivo de su vida y misión. La misión es fruto del amor fontal del Padre. La Iglesia, sacramento universal de salvación (LG 48), es misionera por su naturaleza (AG 2). Los nuevos desafíos de la misión son los que hoy enriquecen la reflexión y proponen un nuevo enfoque desde dónde hacer misión: el Reino de Dios como horizonte, el diálogo ecuménico e interreligioso, el compromiso por la liberación, la justicia, la paz y la nueva evangelización.

ENSEÑANZA DE LA HISTORIA

A lo largo de su historia la Iglesia se ha encontrado con culturas y experiencias religiosas diferentes de la propia. En algunos casos, el encuentro ha sido un compartir enriquecedor; en otros ha sido un choque. Es decir, la Iglesia ha llevado adelante la evangelización con dos metodologías diferentes. En algunas épocas ha sabido dialogar con las culturas y experiencias religiosas que han ido apareciendo en su horizonte; en otras ha sido incapaz de superar la tentación de imponer el Evangelio y la cultura occidental. Sin embargo, el Espíritu Santo ha suscitado personas, figuras proféticas, que han sido la memoria histórica de la necesidad de la evangelización en diálogo con las culturas y experiencias religiosas de los demás. En la obra evangelizadora de la

Iglesia ha existido siempre una tensión dialéctica entre la expansión de la cristiandad de corte occidental y la necesidad de la inculturación y del diálogo interreligioso.

No sobra recordar que las dos metodologías que acabamos de mencionar estaban condicionadas por la visión etnocéntrica propia del mundo occidental que, hasta hace pocas décadas, ha considerado su cultura superior a las demás, hasta el extremo de considerarla la única capaz de acoger al Evangelio. A este etnocentrismo iba unida una visión negativa de las demás culturas y experiencias religiosas. Términos como «primitivos», «salvajes», «barbarie», «idolatría», eran lenguaje común en los medios cultos y populares del mundo occidental. También es oportuno no olvidar la fuerza de un axioma aceptado con tranquilidad por el magisterio y los teólogos: «Fuera de la Iglesia no hay salvación.» Por Iglesia se entendía la Iglesia Católica. A la luz de este axioma brotó el deseo de «convertir el mundo a Cristo» y se escribió la epopeya de la misión en el mundo.

DE LA CONQUISTA AL DIÁLOGO

El Concilio Vaticano II ha significado para la Iglesia Católica un cambio profundo de perspectiva, una conversión. Los Padres Conciliares han consagrado el paso a una visión positiva de las culturas y han propuesto el diálogo de éstas con el Evangelio. Ha nacido la urgencia de la inculturación. Igualmente se ha impuesto una visión positiva de las experiencias religiosas de los demás pueblos y el diálogo interreligioso se ha ido abriendo camino. Documentos como *Lumen gentium*, *Dei Verbum*, *Gaudium et spes*, *Ad gentes*, *Nostra aetate*, *Dignitatis humanae*, para limitarnos a los más significativos para nuestra reflexión, han abierto unas puertas que ya nadie puede cerrar; han indicado un camino en el que no hay posibilidad de retorno.

En los años posteriores al Concilio Vaticano II, la reflexión teológica y el diálogo han sido enriquecidos por otros aportes del magisterio de la Iglesia. Documentos como *Ecclesiam suam* y *Evangelii nuntiandi*, de Pablo VI, *Redemptor hominis* y *Redemptoris missio*, de Juan Pablo II, *Diálogo y anuncio*, del Pontificio Consejo para el Diálogo y de la Congregación para la Evangelización de los Pueblos; y encuentros como el de Asís (1986), le han dado una base sólida a la nueva metodología del diálogo de la Iglesia Católica con las otras religiones.

PROFESIÓN DE FE

En el contexto histórico-teológico que acabamos de recordar, debemos ubicar la declaración *Dominus Iesus*. Ya se ha dicho que el documento no ofrece novedades teológicas. Hay que leerlo, pues, como un servicio orientado a esclarecer ciertas reflexiones teológicas que tienen el riesgo de debilitar la fuerza radical del Evangelio, la centralidad de la misión salvadora de Jesús, el Señor, y la misión de la Iglesia. Es una clara afirmación de la fe de la Iglesia Católica. El texto lo afirma de manera explícita (No. 3, 23). Este es, pensamos nosotros, su aporte más valioso: la profesión de fe de nuestra Iglesia.

Como misioneros, hombres y mujeres del encuentro y del diálogo con personas y grupos de otras culturas y experiencias religiosas, agradecemos a la Congregación para la Doctrina de la Fe su esfuerzo por recordarnos los principios teológicos imprescindibles que no debemos olvidar en nuestra presencia evangelizadora; por reafirmar la centralidad de Jesucristo en la historia de la salvación; por llamarnos la atención sobre la necesidad de ser coherentes con la fe católica que profesamos, evitando todo sincretismo y relativismo, y superando el peligro de justificar acríticamente el pluralismo religioso en el cual vivimos y testimoniamos nuestra fe; por ayudarnos a ser signos del amor misericordioso de Dios Padre que se hace presente a través de la Iglesia, sacramento de salvación; por recordarnos que el diálogo interreligioso comporta una actitud de comprensión, conocimiento y enriquecimiento mutuos; por invitarnos a un cuidadoso discernimiento en la obediencia a la verdad y en el respeto de la libertad de las personas; por recordarnos la relación que existe entre la Iglesia y el Reino de Dios, y la presencia del Espíritu, más allá de las fronteras de la Iglesia; por ofrecernos pistas para una visión correcta de las relaciones que se establecen entre la Iglesia y las demás religiones frente a la salvación (Nos. 2-4).

Igualmente, agradecemos a la Congregación para la Doctrina de la Fe la invitación a seguir estudiando e investigando estos temas tan trascendentales para la fe católica y para encontrar un lenguaje que facilite la mejor comprensión del misterio cristiano y el diálogo con las personas de las demás religiones. Es cierto que algunas afirmaciones son tajantes, como cuando por ejemplo se afirma que cierta doctrina debe ser «firmemente creída» (No. 5); pero, al mismo tiempo, se niega a «proponer soluciones a las cuestiones teológicas libremente disputadas» (No. 3). El documento estrecha el

camino, empequeñece la puerta; pero no quiere cerrarle la boca a los teólogos ni a la comunidad creyente (No. 3, 14).

DIFICULTADES EN EL DIÁLOGO

Si los anteriores son aportes que merecen la gratitud de los misioneros, no podemos ignorar otros aspectos del documento que nos causan dificultades en el diálogo con personas y grupos de otras experiencias religiosas.

213

Ante todo, el tono del documento. Al ser una nueva afirmación del patrimonio de la fe de la Iglesia Católica, la declaración nos recuerda la imagen de una Iglesia segura de sí misma y de su verdad; maestra y no discípula en la búsqueda de la verdad. Esto no parece facilitar el encuentro y el diálogo, sino el monólogo. Nos parece que el documento presenta a una Iglesia que tiene dificultad de convertirse al nuevo rostro dialógico de la misión. La afirmación de la propia identidad nos parece tan contundente, que acaba convirtiendo la disponibilidad al diálogo en declaración teórica. Está claro que la Iglesia Católica tiene el derecho y el deber de reafirmar su fe e identidad. Pero nos preguntamos si la afirmación de la propia identidad debe formularse de manera excluyente. Los misioneros echamos de menos, en el texto, las actitudes fundamentales que hacen posible el diálogo. Nos preguntamos cómo sería el tono si en lugar de partir de las afirmaciones dogmáticas, se hubiera elegido la perspectiva de la vida y las experiencias de frontera de las Iglesias misioneras.

Una segunda dificultad nos viene de lo que podríamos llamar la metodología. El texto de la declaración es un rosario de citas bíblicas y del magisterio, unas tras otras, de las que se sacan conclusiones que hay que creer firmemente o condenar, por ser contrarias a la fe católica. Esta metodología nos recuerda los viejos tratados de la teología anterior al Vaticano II, con *sus «probatum ex scriptura, ex magisterio»*. Llama la atención que frente a la abundancia de citas de la Escritura y del magisterio, los santos Padres sean escasamente citados en las notas. Nos alegra que la encíclica misionera *Redemptoris missio* sea la mayor fuente inspiradora de este documento. Sin embargo, nos parece que la actual metodología teológica tiene otro enfoque y que la metodología misionera parte de otra perspectiva. Ya no se puede hacer teología y misión ignorando la necesidad del diálogo con las experiencias religiosas de los demás, personas y pueblos.

Una tercera dificultad no encuentra solución en la declaración *Dominus Iesus*. A la hora del diálogo, en los hermanos de otras religiones se vuelve insistente la acusación de que los católicos acudimos al diálogo como forma disfrazada para lograr el objetivo que en otras épocas se alcanzaba por la fuerza: la conversión al catolicismo; esto, manifestando una preclusión sobre el contenido que consideramos como núcleo central de nuestra fe: la unicidad y universalidad de Jesucristo como salvador. Ellos nos recuerdan nuestra imposibilidad de aceptar lo que se denomina la «paridad de los interlocutores», que tiene su justificación en el reconocimiento del valor de la conciencia de la persona y sus derechos; en la búsqueda de la verdad y de Dios en los fieles de otras religiones; en la presencia del Espíritu de Cristo más allá de los linderos de la Iglesia Católica. En la declaración notamos un tono defensivo que nos hace pensar en un regreso a posiciones de exclusión más que de inclusión. *Dominus Iesus* parece olvidar la historia. Si la Iglesia «ha proclamado y testimoniado con fidelidad el Evangelio de Jesús» (No. 2) ¿de qué pide perdón el papa Juan Pablo II?

EN EL MISTERIO PASCUAL DE JESUCRISTO

La declaración *Dominus Iesus* no podía hacer descuentos sobre la unicidad y exclusividad de Jesucristo como salvador y revelación plena del Padre (Nos. 9-15). El texto es enfático sobre este aspecto. La Iglesia Católica no puede negociar su fe e identidad. Sin embargo, los misioneros echamos de menos una actitud de escucha. Por nuestra condición de hombres y mujeres del encuentro, estamos acostumbrados a escuchar a los demás, a buscar y caminar juntos hacia la plenitud de la verdad. La misión hoy significa capacidad de diálogo con el otro, para dar testimonio de la propia experiencia de fe, más que predicar verdades y enseñar dogmas; suscitar interrogantes, más que dar respuestas (*RMI* 55-57). Y los interrogantes no los suscitan las verdades de fe, sino las personas, la vida, las actitudes, los gestos, las opciones evangélicas. El anuncio del Evangelio se hace viviendo el Evangelio y no afirmando dogmas.

La lectura de los tres primeros capítulos de la declaración nos crea otra dificultad. Y la expresamos con unas preguntas. Los pueblos extrabíblicos ¿están fuera del plan de salvación de Dios? El diálogo salvífico de Dios con la humanidad ¿se reduce al diálogo con el pueblo de Israel y con la Iglesia? Las alianzas anteriores a la alianza con Abraham y Moisés, y a la nueva alianza

con Jesús ¿han sido abolidas? ¿Qué sentido tiene la elección de Israel y de la Iglesia? ¿Es excluyente o incluyente el plan de salvación de Dios?

A los misioneros que viven en grupos o comunidades en países no cristianos, se les impone la pregunta sobre la relación entre el don de la salvación, que Dios nos ofrece en Jesús y por la Iglesia, y la situación de un pueblo que vive otra experiencia religiosa. «¿Con qué Dios me voy a encontrar después de mi muerte?», preguntaba una enferma terminal musulmana a una religiosa católica. «¿Con Allah, con Yahweh, con Dios Padre de Jesús?» ¿Imaginan el desconcierto de la religiosa?

Está claro que no podemos reducir a Jesús a una persona histórica entre tantas por las que Dios habla en la historia (No. 6). Pero a la luz del Antiguo y Nuevo Testamento hemos empezado a comprender que Dios tiene un solo plan de salvación, que Jesucristo es la revelación plena de Dios, y no elimina la presencia de la Palabra o la sabiduría de Dios presente más allá de la Alianza con Abrahán, Moisés, Jesús, como nos recuerda la literatura sapiencial del Antiguo Testamento y la cristología de Pablo y de Juan. En la economía de la salvación los demás pueblos no son pueblos olvidados por Dios. El hecho de que la *Biblia* ponga en primer plano el diálogo con Abrahán-Israel, no elimina el diálogo de Dios con los demás pueblos. El primer plano de Abrahán-Israel en el teatro de la historia de la salvación no debe hacernos olvidar la humanidad que está en el escenario. Dios es incluyente. La «aventura» de Jesucristo tiene un valor universal. No levanta muros ni establece barreras; sólo extiende puentes entre Dios y la humanidad. No está en contra de nadie, sino en favor de todos. La resurrección de Cristo es la confirmación de que Dios no ha renunciado a su plan universal de salvación.

Si sobre la base de la visión bíblica podemos afirmar que todos los pueblos son elegidos, ¿estamos tan seguros de que es correcto identificar «revelación definitiva y completa» con «revelación excluyente»? El diálogo revelador de Yahweh empieza con Adán y, en él, con toda la humanidad. La elección de Israel y de la Iglesia es un signo de ese plan único, universal e incluyente de Dios. Como ama a Israel y a los cristianos, Dios ama y cuida de todos los pueblos de la Tierra, porque todos son su pueblo. Somos hijos de un mismo Padre que habla a unos por medio de los otros.

Somos conscientes de haber recibido la plenitud de la revelación del Padre en la persona de Jesucristo, que se convierte en salvador único y uni-

versal. Sin embargo, nuestra experiencia misionera nos dice que el diálogo sincero con personas de otras experiencias religiosas indica un camino de convergencia hacia la verdad más plena, hacia una comprensión más profunda del Evangelio y una experiencia más genuina de Dios. Nos ayuda a descubrir y aceptar la búsqueda de Dios del otro, como verdadera experiencia de fe, porque está animada y sostenida por la presencia del Espíritu de Cristo. Nos preguntamos: sus experiencias religiosas ¿son sólo tesoros de sabiduría y religiosidad humanas? ¿Podemos reducirlas a simples creencias (No. 7)? Los libros sagrados de las demás religiones ¿contienen sólo elementos de verdad (No. 8)? Esta nos parece una visión pobre respecto de experiencias y textos que recogen siglos de búsqueda de Dios.

Frente a la vida austera y entregada a la búsqueda de la verdad de los sanyassi hindúes, de los monjes budistas y de los místicos musulmanes (los sufíes), nos parece reductivo afirmar que se trata sólo de esfuerzos ascéticos humanos, ajenos al Espíritu de Cristo, y que su búsqueda de Dios es una sencilla creencia religiosa. ¿A qué se reduce la visión teológica de los Padres sobre las «semillas del Verbo» (No. 10)? ¿Qué lejos ha quedado el espíritu del encuentro de Asís (1986)! Nos preguntamos: ¿Qué cristología maneja la *Dominus Iesus*?

IGLESIA DE CRISTO E IGLESIAS

En el capítulo sobre la unicidad y unidad de la Iglesia (Nos. 16-17) algunas afirmaciones nos crean dificultades. Nuestra conciencia de misioneros se rebela a estar «obligados a profesar» la identificación de la Iglesia de Cristo con la Iglesia Católica y que a las otras Iglesias no se pueda aplicar el *subsistit in* que la Iglesia Católica se aplica a sí misma. Nos duele estar obligados a creer que en las demás Iglesias cristianas no *subsistit* la Iglesia de Cristo y que sólo tienen *elementa Ecclesiae* (nota 56).

Nuestro desconcierto es mayor cuando notamos que al mismo tiempo la declaración reconoce a las Iglesias que han conservado «la sucesión apostólica y la eucaristía válidamente consagrada» su identidad de iglesias particulares y que en ellas «está presente y operante la Iglesia de Cristo» (No. 17). A las que no tienen esas dos características se les niega su identidad de Iglesia, y se las califica sencillamente como «comunidades eclesiales». Parece claro que el interés fundamental de la declaración está en afirmar que la Iglesia Católica es la única Iglesia de Cristo. Por ejemplo, frente a las Iglesias

ortodoxas, que han conservado las dos características fundamentales para ser Iglesia de Cristo, y frente al testimonio de santidad y martirio de los hermanos anglicanos y de la reforma, nos parece una visión reductiva afirmar que en ellas no subsiste la Iglesia de Cristo, con la única explicación de que en ellas no está presente la plenitud de los medios de gracia de los que dispone la Iglesia Católica. ¿Por qué no es aceptable que en ellas esté presente la única Iglesia de Cristo, aunque de forma analógica? ¿Por qué no se acepta que en ellas se da una tipología diferente de ser Iglesia de Cristo?

El énfasis en la unicidad de la Iglesia Católica como dispensadora de la salvación, dificulta la misión, porque reduce a las demás Iglesias cristianas a un estado de minoridad y la Iglesia Católica se convierte en el único lugar para dialogar. Se reduce, además, el diálogo a un simple reconocimiento de algunos elementos periféricos y no al reconocimiento de la acción de Dios en las Iglesias hermanas. Volvemos a afirmar que la Iglesia Católica tiene todo el derecho y el deber de presentar su identidad; pero no entendemos la razón por la cual dicha afirmación deba necesariamente transformarse en una negación excluyente.

Frente al enfoque de la declaración ¿en qué queda, entonces, el ecumenismo? ¿En un retorno de los «herejes y cismáticos» al único redil de la Iglesia Católica o en un camino común de conversión y de reforma hacia una nueva fidelidad al Evangelio y hacia una pluralidad reconciliada (*Ut unum sint*, 14-15)? ¿Qué sentido tienen los encuentros y los abrazos de los papas Juan XXIII, Pablo VI y Juan Pablo II con los pastores de las otras Iglesias? ¿Con quién abrió la puerta santa de la basílica de San Pablo el papa Juan Pablo II: con los responsables de tres Iglesias hermanas o con los pastores de tres comunidades eclesiales que sólo tienen algunos elementos de Iglesia? Después de haber superado el axioma *extra Ecclesiam nulla salus*, nos parece que vamos camino a otro axioma: *extra Ecclesiam Catholicam nulla ecclesia*.

En este contexto entendemos y compartimos las reacciones negativas y el rechazo de la declaración por los hermanos de las otras Iglesias cristianas. En el diálogo ecuménico debemos reconocer que también las demás Iglesias cristianas tienen el derecho de presentar su identidad y nosotros el deber de aceptarla como válida. ¿Por qué nos cuesta tanto aceptar la identidad que las demás Iglesias cristianas afirman de sí mismas? ¿Por qué queremos definir nosotros su identidad? La proclamación de mi fe debe respetar la proclamación de fe de la otra Iglesia. Sobre esto se construye el ecumenismo,

LA IGLESIA AL SERVICIO DEL REINO

El servicio al Reino y a sus valores es uno de los objetivos de la acción evangelizadora de la Iglesia. En nuestra experiencia misionera vivimos la opción por los pobres, la liberación, la justicia, la paz, la fraternidad, el bienestar y la solidaridad entre los pueblos como un servicio a los valores del Reino presentes en las culturas y experiencias religiosas de los demás pueblos, y procuramos no separarlo del anuncio de Cristo y la edificación de la Iglesia, comunidad de fe. La historia es testigo de este compromiso de los misioneros.

En contacto con personas y pueblos de otras religiones nos damos cuenta de que los valores del Reino no son herencia exclusiva de la Iglesia Católica. Son vocación de toda la humanidad y están presentes en toda cultura y experiencia religiosa, porque no son sólo fruto del esfuerzo humano, sino de la acción del Espíritu de Cristo. Como Iglesia, los misioneros somos y nos sentimos semilla de ese Reino y a su servicio.

En la declaración (Nos. 18-19) notamos el esfuerzo constante por unir Cristo, Iglesia, Reino, subrayando el papel de la Iglesia y el miedo manifiesto en aceptar con serenidad que ella no es el centro de la economía de la salvación y que está al servicio del Reino. En su esfuerzo por mantener la unión entre Cristo, Reino e Iglesia, la declaración termina por desplazar a Cristo en favor de la Iglesia. Sin llegar a las teorías reinocéntricas, hay que superar la visión eclesiocéntrica en favor de la visión cristocéntrica. Cristo no sólo ha anunciado el Reino, sino que el Reino mismo se ha hecho presente y ha llegado a su plenitud en Él (*RMi* 18).

CRISTO, IGLESIA Y RELIGIONES

Sabemos que la Congregación para la Doctrina de la Fe es muy sensible a otra relación: la de Cristo, Iglesia, religiones (Nos. 20-22). La declaración *Dominus Iesus* afirma claramente la conciencia de la Iglesia Católica de ser sacramento universal de salvación, porque está unida de modo misterioso y

subordinado a Jesucristo, el único mediador. Una vez más afirmamos que se trata de la profesión de nuestra fe católica a la que no podemos renunciar, so pena de falsear el diálogo interreligioso.

Nos extraña, sin embargo, la insistencia en la negación de las experiencias religiosas de los demás pueblos como espacios de salvación. Si es contrario a la fe católica considerar la Iglesia como un camino de salvación al lado de otros, nos parece reductivo negar el valor de la mediación salvadora que las experiencias religiosas de los demás pueblos tienen en el plan de salvación de Dios y en vista de la ordenación de todos los pueblos a la Iglesia (LG 16).

Siguiendo a la *Redemptoris missio* (capítulo 3), sabemos que el Espíritu Santo -el Espíritu de Cristo- está presente y operante más allá de la Iglesia. Es Él quien siembra las semillas del Verbo en el corazón de todos los seres humanos y los lleva a la adhesión a Cristo Salvador. Obraba antes de Cristo y por fuera de la alianza con Abrahán-Israel. Él ofrece a todos la posibilidad de ser alcanzados por el misterio pascual. La acción salvadora de Jesucristo, por su Espíritu, alcanza a las personas en su experiencia religiosa y no en contra o ignorándola, a pesar de todos sus límites, imperfecciones y carencias.

Los misioneros sabemos muy bien que quien se adhiere a Jesucristo y a su Iglesia de forma consciente, no reniega de su experiencia religiosa anterior. Antes bien, ha sido ésta la que lo ha llevado a escuchar el Evangelio y al encuentro con Cristo. «Ustedes no nos han traído a Dios y a Jesús. Fueron ellos a conducirlos hasta nosotros.» Con este mensaje unos no-cristianos recibieron a los misioneros recién llegados entre ellos. Por tanto, nos parece que no podemos reducir las tradiciones religiosas de los demás pueblos a una simple predisposición para el Evangelio. En ellas existe una efectiva presencia salvífica de Jesucristo por su Espíritu. Nos parece claro que hay salvación sin predicación explícita del Evangelio, sin que la Iglesia esté sociológicamente presente, nunca sin Jesucristo (RMi 10).

Por eso podemos aceptar que en el único plan de salvación del Padre las tradiciones religiosas de los demás pueblos son espacios de salvación. Jesucristo, por su Espíritu, está presente y ofrece su salvación en ellas. La afirmación de la mediación salvadora, única y universal de Cristo, no excluye que existan mediaciones parciales en las demás religiones que cobran significado y valor por la presencia de Cristo en ellas. No son mediaciones para-

lelas, complementarias, sino participación en la mediación de Cristo. Son mediaciones legítimas, aunque no sean ordinarias (*RMI* 5). En las religiones no cristianas se da una presencia salvífica real de Jesucristo. Él no es monopolio de los cristianos. Jesucristo no es pleroma sólo del judaísmo y del cristianismo, sino de toda religión.

De la misma manera, afirmar que la Iglesia es sacramento de salvación, no significa necesariamente atribuirle un papel exclusivo de mediación. Dios, por el Espíritu de Cristo, usa otras mediaciones de salvación que sólo Él conoce (*GS* 22, *AG* 7). No podemos negarle a Dios la posibilidad de actuar salvíficamente por fuera de la mediación de la Iglesia. Ésta tiene la misión de discernir la presencia y la acción del Espíritu y ponerse a su servicio. Así vive su mediación sacramental.

Si la búsqueda de la salvación está inscrita en el corazón de las personas, la salvación que Dios ofrece en Jesucristo está ya presente en la historia y en el mundo, más allá de la Iglesia. Ésta tendría que reconocer su presencia y celebrarla con gozo, superando toda actitud de recelo y miedo. Con y como la comunidad de Jerusalén, la Iglesia debería celebrar las grandes maravillas que el Padre realiza en los hombres y mujeres de las demás tradiciones religiosas y alabar a Dios, que concede la vida y la salvación a los que están más allá de sus fronteras (*Hechos* 11,18).

FE Y SALVACIÓN

También nos extraña la negación del origen divino de las oraciones y ritos de los no cristianos cuando, en otra frase, se afirma que «las diferentes tradiciones religiosas contienen y ofrecen elementos de religiosidad que proceden de Dios» (No. 21) y la nota 85 afirma que el texto se refiere a las así conocidas «semillas del Verbo». Y añade, apoyándose en *Redemptoris missio* 29, que estas tradiciones forman parte de todo lo que el Espíritu obra en los hombres y mujeres y en la historia de los pueblos, así como en las culturas y religiones. ¿Qué sentido tiene entonces la negación del origen divino de esas manifestaciones religiosas? ¿No es de origen divino la dimensión religiosa de la persona, por la cual -dicen los antropólogos- el ser humano ha manifestado desde siempre una apertura a la trascendencia? ¿Acaso no es Dios quién nos ha hecho capaces de Él, como dice el *Catecismo de la Iglesia*

Católica en su primer capítulo? Por consiguiente, ¿está el hombre abierto a la trascendencia por ser imagen de Dios - como dice la *Biblia* - o por voluntad propia?

La vida y la práctica religiosa de los no cristianos son una respuesta a la oferta de salvación que Dios Padre les hace en Jesucristo. No son sólo religiones naturales, efecto de la búsqueda del hombre y de su deseo de llegar a Dios. No han aparecido al margen de la voluntad de Dios y por fuera de su plan de salvación. Son fruto de la presencia del Espíritu de Cristo resucitado (*RMi* 28-29). En ellas está presente y operante el misterio pascual de Cristo (*RMi* 6). El Espíritu actúa allá donde no ha llegado el anuncio explícito del Evangelio; y actúa a través de las experiencias religiosas de la humanidad. Los no cristianos y nosotros vivimos en una única historia de salvación imbuida de gracia de Dios. Ésta trabaja de modo invisible en toda persona de buena voluntad. Sus manifestaciones religiosas son el elemento visible, el signo de su encuentro con Dios Padre, el medio por el cual Él les ofrece su salvación (*RMi* 8).

Y si la voluntad salvífica universal de Dios es eficaz, si no hay posibilidad de salvación sin la fe sobrenatural, debemos reconocer que los no cristianos, a quienes el Padre salva, reciben de Él una gracia especial para tener esa fe sobrenatural sin la cual es imposible placerle a Él (Heb. 11,6). La gracia de Dios, que lleva a una persona a la salvación, debe hacer posible un acto de fe sobrenatural sin la cual no hay salvación. Si existe salvación en las religiones no cristianas, se debe al hecho de que a cada persona se le ha concedido ser hijo de Dios Padre, por la gracia de Cristo y en el Espíritu. Éste nos alcanza a todos, nos hace hijos de Dios y nos incorpora en Cristo. El vínculo de eterna comunión entre las Divinas Personas nos lleva a todos a la comunidad trinitaria. El horizonte trinitario nos parece la clave hermenéutica para una correcta teología cristiana de las religiones.

La convivencia con personas de otras religiones nos ha hecho creer superadas las viejas discusiones teológicas sobre la naturaleza pura al margen de la gracia. Los cristianos no nos encontramos con personas en estado natural, sino con personas amadas por el Padre, redimidas por el Hijo y animadas por el Espíritu. Nos parece ver en la declaración restos de la visión excluyente de la teología dialéctica y de Barth. Nos preguntamos: ¿Qué antropología maneja la declaración *Dominus Iesus*?

CONCLUSIÓN

Como misioneros nos hemos acostumbrado al encuentro con el otro. Nos guía la ejemplaridad de Jesús, quien fue fuente de vida y salvación para todo el que se encontraba con Él, fuera o no fuera de su pueblo. Nos anima el estupendo encuentro de Jesús con la mujer cananea y con la samaritana. Es significativa la magnífica profesión de fe en los labios del centurión romano a los pies de la cruz. No pertenecían al pueblo elegido y fueron alcanzados por la gracia de Jesús en su religión. Los encuentros con Jesús son encuentros de salvación para todos. Por otro lado, el Espíritu precede a Pedro en la adhesión de Cornelio y su familia a Jesucristo.

Entendemos la finalidad aclaratoria de la declaración *Dominus Iesus*, aunque consideremos excesivo su afán por la ortodoxia. Nos parece un documento que pone más linderos que estímulos para la búsqueda y la reflexión. La teología ha avanzado entre aciertos y errores. Las herejías han enriquecido la fe y la teología de la Iglesia.

Desde la ejemplaridad de Jesús, soñamos una Iglesia que -como la luna- refleje a Cristo, luz de los pueblos, que viva la comunión, se sienta sirva del Evangelio y esté dispuesta al testimonio hasta el martirio; una Iglesia menos segura de su verdad y más dialogante; una Iglesia con capacidad de escuchar y disponible a las otras religiones; una Iglesia que afirme su identidad sin caer en la intolerancia, la exclusión o el sincretismo; una Iglesia que no se crea la única poseedora de la salvación, que no espere que el interlocutor vaya hacia ella, sino que ella vaya a su encuentro, con fe, respeto, empatía, humildad, tolerancia, paciencia y deseo de compartir experiencias religiosas, para caminar juntos hacia la verdad plena, hacia Dios. Al caminar juntos, podremos conocer las maravillas que Dios ha hecho y sigue haciendo en la vida de los hermanos, y nosotros podremos compartir con ellos nuestra fe en Jesucristo y en su Evangelio.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il Cristianesimo e le religioni, en La Civiltà Cattolica* 148 (1997), 1/146-183.

GIOIA, FRANCESCO (a cura), *Il dialogo interreligioso nel magistero pontificio. Documenti 1963-1993*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1994.

Literatura

- AUTORES VARIOS, *La salvezza oggi*, Urbaniana University Press, Roma, 1989.
- ALIOTTA, MAURIZIO (a cura), *Cristianesimo, religione, religioni. Unità e pluralismo dell'esperienza di Dio alle soglie del terzo millennio*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 1999.
- ARIARAJAH, WESLEY, *La Biblia y las gentes de otras religiones*, Sal Terrae, Santander, 1998.
- BASSET, JEAN-CLAUDE, *El diálogo interreligioso. Oportunidad para la fe o decadencia de la misma*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1999.
- BERNHARDT, REINHOLD, *La pretensión de absolutez del cristianismo. Desde la Ilustración hasta la teología pluralista de la religión*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 2000.
- BUENO DE LA FUENTE, ELOY, *La Iglesia en la encrucijada de la misión*, Verbo Divino, Estella, 1999.
- CANOBBIO, GIACOMO, *Chiesa perché. Salvezza dell'umanità e mediazione ecclesiale*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 1994.
- CASTRO QUIROGA, LUIS AUGUSTO, *El gusto por la misión. Manual de misionología para los seminarios*, Celam, Santafé de Bogotá, 1994.
- COMBY, JEAN, *Para comprender dos mil años de evangelización*, Verbo Divino, Estella, 1994.
- CRISTIANISME I JUSTICIA, *Universalidad de Cristo. Universalidad del pobre. Aportación al diálogo interreligioso*, Sal Terrae, Santander, 1995.
- CRISTIANISME I JUSTICIA, *Religiones de la tierra y sacralidad del pobre. Aportación al diálogo interreligioso*, Sal Terrae, Santander, 1997.
- DHAVAMONY, MARIASUSAI, *Teología de las religiones. Reflexión sistemática para una comprensión cristiana de las religiones*, San Pablo, Madrid, 1998.
- DUPUIS, JACQUES, *Jesucristo al encuentro de las religiones*, Ed. Paulinas, Madrid, 1991.
- DUPUIS, JACQUES, *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso*, Sal Terrae, Santander, 2000.
- ESQUERDA BIFFET, JUAN, *El cristianismo y las religiones de los pueblos*, BAC, Madrid, 1997.

- ESQUERDA BIFFET, JUAN, *Teología de la evangelización*, BAC, Madrid, 1995.
- ESQUERDA BIFFET, JUAN, *Hemos visto su estrella. Teología de la experiencia de Dios en las religiones*, BAC, Madrid, 1996.
- FARRUGIA, MARIO (a cura), *Universalità del cristianesimo. In dialogo con Jacques Dupuis*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 1996.
- FEDOU, MICHEL, *Las religiones según la fe cristiana*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 2000.
- KAROTEMPREL, SEBASTIAN (dir.), *Seguir a Cristo en la misión. Manual de Misionología*, Verbo Divino, Estella, 1998.
- KASPER, WALTER, «L'única Chiesa di Cristo. Situazione e futuro dell'ecumenismo», en *Il Regno-Attualità XLVI*, (2001), 127-135.
- MILANI, MARCELLO (a cura), *La via «sapienziale» e il dialogo interreligioso. Rischio e tensioni tra la singolarità della Rivelazione e la sua universalizzazione*, EDB, Bologna, 1997.
- ODASSO, GIOVANNI, *Bibbia e religioni. Prospettive bibliche per la teologia delle religioni*, Urbaniana University Press, Roma, 1998.
- PORRO, CARLO, *Chiesa, mondo e religioni*, EDC, Leumann-Torino, 1995.
- ROSSANO, PIETRO, *Dialogo e annuncio cristiano. L'incontro con le grandi religioni*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo, 1993.
- RUSSO, ADOLFO, *Religioni e cristianesimo*, M. D' Auria Editore, Napoli, 1991.
- SULLIVAN, FRANCIS A., *¿Hay salvación fuera de la Iglesia? Rastreado la historia de la respuesta católica*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1999.