
Religiones no cristianas y Vaticano II: *Nostra aetate* y el Magisterio posterior

Non-Christian Religions and Vatican II: Nostra aetate and the Following Magisterium

RECIBIDO: 8 DE OCTUBRE DE 2012 / ACEPTADO: 18 DE ENERO DE 2013

René GRIMALDI

Universidad del Istmo
Ciudad de Guatemala, Guatemala
rgrimaldi@unis.edu.gt

Resumen: La «Declaración de la Iglesia sobre las religiones no cristianas» (*Nostra aetate*) es un documento que, junto al n. 16 de la «Constitución Dogmática sobre la Iglesia» (*Lumen gentium*), ha abierto caminos de diálogo y una nueva visión de las religiones. La historia de la redacción de ambos documentos del Vaticano II es básica para comprender sus enseñanzas, así como su influencia en el Magisterio posterior. En este artículo se abordan ambas cuestiones, con el objetivo de entender mejor cómo se relaciona la plenitud de la revelación de Jesucristo con lo que de «verdad y bien» hay en las religiones de la tierra.

Palabras clave: *Nostra aetate*, Religiones no cristianas, Vaticano II.

Abstract: *Nostra aetate*, the Declaration on the relation of the Church to non-Christian religions and *Lumen gentium*, n. 16, opened new paths for dialogue and a renewed vision of the other religions. Analyzing the drafting of both documents of Vatican II is essential to understand its teachings and their influence on the subsequent Magisterium. This paper addresses both issues, in order to understand better the relation between the fullness of the revelation of Jesus Christ and the elements of «truth and good» present in the religions of the earth.

Keywords: *Nostra aetate*, Non-Christian Religions, Vatican II.

En el Concilio Vaticano II la Iglesia abordó por primera vez en su historia, de una manera amplia y orgánica, la cuestión de las «religiones no cristianas» y, en un sentido distinto, también la de los «no cristianos»; sobre éstos, la enseñanza conciliar se recoge en el n. 16 de la Constitución Dogmática *Lumen gentium*; la enseñanza sobre «las religiones no cristianas» es objeto de la Declaración *Nostra aetate*.

El tono de ambos textos expresa un cambio en el acercamiento a la realidad de las religiones y de los hombres no cristianos. Frente al planteamiento de la apologética clásica que consideraba a las religiones como «falsas» en relación con «la religión verdadera», el Vaticano II asume una perspectiva distinta, más positiva, que toma en cuenta los elementos parciales pero auténticos de verdad y de bien que hay en ellas; en *Nostra aetate* hay referencias explícitas a judíos, musulmanes, budistas e hindúes¹.

Este cambio de perspectiva, ¿supone una ruptura en la tradición que ha seguido la Iglesia en su forma de mirar a las religiones? Es evidente que hay un cambio, pero la cuestión es si ese cambio supone de alguna manera una menor identificación con la tradición recibida. Ya en 1994, en la primera entrevista escrita concedida por un Romano Pontífice, Juan Pablo II respondió a una pregunta de Vittorio Messori sobre la variedad de religiones, y refiriéndose a la Declaración conciliar *Nostra aetate* afirmó: «Es un documento conciso y, sin embargo, muy rico. Se halla contenida en él la auténtica transmisión de la tradición; cuanto se dice en él corresponde a lo que pensaban los Padres de la Iglesia desde los tiempos más antiguos»².

Así pues, nos encontramos, según Juan Pablo II, con una aplicación de lo que Juan XXIII había formulado en su célebre Discurso de apertura del Concilio, el 11 de octubre de 1962, en el que pedía que la doctrina «cierta e in-

¹ La opinión de algunos de que este texto resultaba demasiado positivo en su valoración de los no cristianos y de sus religiones, han recibido recientemente un cierto apoyo en el comentario de Benedicto XVI publicado con motivo de los cincuenta años del Vaticano II. Escribe el Papa: «En el proceso de recepción activa poco a poco se fue viendo también una debilidad de este texto de por sí extraordinario: habla de las religiones sólo de un modo positivo, ignorando las formas enfermizas y distorsionadas de religión, que desde el punto de vista histórico y teológico tienen un gran alcance; por eso la fe cristiana ha sido muy crítica desde el principio respecto a la religión, tanto hacia el interior como hacia el exterior» (*L'Osservatore Romano*, 11-X-2012, p. 1).

² JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, Barcelona: Plaza & Janes, 1994, 93. Cfr. VIVES, J., «Los Padres de la Iglesia ante las religiones no cristianas», *Estudios Eclesiásticos* 274 (1995) 289-316.

mutable, que debe ser respetada fielmente, se profundice y presente de manera que corresponda a las exigencias de nuestro tiempo»³.

En el presente estudio se ofrece una síntesis de la elaboración de *Lumen gentium*, 16 y de *Nostra aetate*, mostrando algunos aspectos más relevantes de la redacción y aprobación de ambos documentos conciliares. También, se aludirá a otros dos textos conciliares (*Ad gentes* y *Dignitatis humanae*) en los que se trata brevemente de la relación con los no cristianos. A continuación se señalarán algunos documentos o acciones del Magisterio posteriores al Vaticano II llevados a cabo para explicar mejor cómo debe ser el diálogo con las otras religiones, así como para subrayar algunas «verdades» o «errores» en materia de religión. Algunas de estas verdades son la perenne plenitud de la revelación de Jesucristo, su única y universal mediación salvífica de la que participa la Iglesia católica. No entra en el objeto de este trabajo, en cambio, la teología de autores concretos que han abordado, después del Vaticano II, la cuestión de las religiones⁴.

I. LA REDACCIÓN DE *LUMEN GENTIUM*, N. 16

Para nuestro propósito arroja luz el proceso de redacción del *Schema* llamado inicialmente *De Ecclesia*, en el que fueron apareciendo algunos textos de los Padres de la Iglesia que se adjudicaron como fundamento de la referencia a los «no cristianos», y que luego influyeron en el texto promulgado de *Nostra aetate*⁵.

1. *Primer* «Esquema sobre la Iglesia» (1962)

La Comisión de preparación del Concilio nombró una Subcomisión *De Ecclesia* en octubre de 1960 con el objetivo de redactar un «Esquema sobre la

³ AAS 54 (1962) 786. El texto proseguía con la célebre afirmación de que «una cosa es el depósito de la fe, es decir, las verdades contenidas en nuestra venerada doctrina, y otra la manera con que son enunciadas, conservando sin embargo el mismo sentido y la misma amplitud».

⁴ Referencias generales a las posturas inclusivistas, exclusivistas o pluralistas se encuentran en: RATZINGER, J., «Situación actual de la fe y la teología», *L'Osservatore Romano* (edición en español) 44 (I-XI-96) 4-6; RATZINGER, J., *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*, Salamanca: Sígueme, 2005, 44-49; D'COSTA, G., «Theology of Religions», en FORD, D. F., *The Modern Theologians*, 2 ed. Oxford: Blackwell, 1997, 626-644.

⁵ Un estudio más detallado de *Lumen gentium*, 16 puede verse en GRIMALDI INTERIANO, R., «El cristianismo y las religiones. La doctrina del Vaticano II y sus precedentes históricos», *Excerpta e dissertationibus in Sacra Theologia* 32/2 (1997) 116-138.

Iglesia», que sería discutido en el aula conciliar. Esta Subcomisión concluyó su trabajo en mayo de 1962 con la presentación de un texto compuesto por 11 capítulos.

El contenido del esquema *De Ecclesia* era bastante amplio. Para el objeto de nuestro estudio solamente importan algunos apartados de los Capítulos II y X, que llevaban por título «*Los miembros de la Iglesia militante y necesidad de la misma para salvarse*» y «*La necesidad que tiene la Iglesia de anunciar el Evangelio a todos los pueblos y en todas partes*», respectivamente.

De lo anterior nos interesan, en primer lugar, los nn. 8-9 del Capítulo II, en los que los redactores recalcan que se basan en la Tradición de los Padres de la Iglesia, aunque sin entrar en más especificaciones. El n. 8 se titula «*Necesidad de la Iglesia para la salvación*», y expone la doctrina tradicional sobre la necesidad del bautismo, al menos de deseo. El n. 9 se titula «*Quiénes son miembros en sentido propio*», y explica que incluso los que desconocen a Cristo, pero desean sinceramente cumplir la voluntad de su Dios y Creador, pueden ordenarse *de deseo* a la Iglesia. Buena parte de las ideas expresadas en estos dos números, sobre la ordenación a la Iglesia, aparecerán posteriormente en el inicio de LG 16.

Por su parte, en el Capítulo X del esquema se vuelve de nuevo a la consideración de los no cristianos, y concretamente al tema de los valores culturales –y religiosos– que por tradición se encuentran presentes en cada pueblo. En el n. 46, titulado «*Naturaleza de este deber*», se leía lo siguiente:

«...En efecto, en las formas de la vida humana y civil propias de cualquier pueblo, en las costumbres recibidas de los mayores y también en las instituciones tradicionales, la ley evangélica no rechaza sino aquellas cosas que son contrarias a la razón natural y a la ley divina. Todo lo que de verdadero, bueno, honesto y bello tiene cada uno de los pueblos de propia índole y de propia invención, la Iglesia establece que se conserve, y como deber suyo lo eleva a un orden más alto»⁶.

El 23 de noviembre de 1962 se distribuyó el esquema *De Ecclesia* entre los Padres conciliares, y su discusión tuvo lugar una semana después. Este *Schema* no tuvo una acogida favorable, entre otras razones, porque seguía utilizando un lenguaje demasiado tradicional en la exposición de la doctrina, sin

⁶ *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani Secundi*, Città del Vaticano: 1970-1978. Citado AS seguido del número de tomo y de volumen. Aquí: AS I/4, p. 76.

tomar en serio las sugerencias de Juan XXIII en el discurso inaugural del Concilio⁷.

De todas formas, no todo resultó negativo, pues se acordó reelaborar el esquema *De Ecclesia* en base a las ideas aportadas en el debate, y a las sugerencias que los Padres conciliares podrían enviar hasta febrero de 1963; además, varias de las ideas sobre la salvación de los no cristianos y sobre el respeto a sus valores religiosos y culturales se mantuvieron en las redacciones sucesivas.

2. Segundo «Esquema sobre la Iglesia» (1963 y 1964)

La Subcomisión *De Ecclesia* trabajó durante el primer trimestre de 1963, y en marzo la Comisión Doctrinal y la Comisión Central aprobaron los dos primeros capítulos del «nuevo esquema», que se enviaron en un solo fascículo a los Padres conciliares en agosto de ese año⁸. El nuevo texto tenía como base el llamado esquema «Philips» –porque había sido elaborado por el teólogo belga Gérard Philips, profesor de la Universidad de Lovaina– que desde el 22 de noviembre de 1962 circulaba entre los Padres.

La doctrina sobre los no cristianos venía recogida al final del Capítulo I, que trataba sobre el misterio de la Iglesia y presentaba varias innovaciones fundamentales respecto al primer esquema. El *Comentario* sobre cada número, que se incluía en el fascículo, explicaba algunas de las nuevas ideas. Específicamente, el n. 10 manifestaba que la Iglesia –debido a su misión universal– busca acercar a Cristo a los no cristianos, ya sean judíos, creyentes en Dios o no, porque Cristo ha muerto por todos; además, considera los bienes religiosos de cada pueblo como una «*preparación evangélica*», que deben ser perfeccionados por las misiones⁹.

La referencia al pueblo judío se apoyaba en la doctrina paulina de las Cartas a los Efesios y a los Romanos, que recuerdan que los judíos constituían el pueblo del Señor y que fueron ellos quienes recibieron las promesas de la Antigua Alianza. Se incluía también entre los «no cristianos» a los que reconocen a Dios como Creador y, finalmente, a los que buscan a Dios entre imágenes y sombras, recordando así el discurso de san Pablo en el Areópago (Hch 17).

⁷ Cfr. BETTI, U., «Crónica de la Constitución», en BARAÚNA, G. (dir.), *La Iglesia del Vaticano II. Estudios en torno a la Constitución conciliar sobre la Iglesia*, Barcelona: Juan Flors, 1966, 150-151.

⁸ Cfr. BETTI, U., «Crónica de la Constitución», 151-152.

⁹ Cfr. AS II/1, p. 231.

Por su importancia en este estudio, reproducimos casi completo el texto del número 10, titulado «*Modo de atraer a la Iglesia a los no cristianos*»:

...la Iglesia no puede descansar de la oración y la predicación hasta que todos los que todavía no han alcanzado la fe cristiana se asocien a Ella en un solo cuerpo, ya sea los que estuvieron cerca del Señor (cfr. Eph 2,11-13), como pertenecientes a su pueblo, hermanos suyos según la carne, a quienes fueron dadas las alianzas y las promesas (cfr. Rom 9,4-5); ya sea los que alejados de Él, pero no abandonados, reconocen a Dios como Creador, o buscan al Dios desconocido entre sombras e imágenes (37). Todo lo que de bueno se encuentra en ellos es considerado por la Iglesia como preparación evangélica y como luz dada por Dios, que desde el inicio del mundo pretende eficazmente la salvación de todos los hombres (38). Quienes, ignorando sin culpa a Cristo y a su Iglesia, buscan, sin embargo, a Dios con corazón sincero y se esfuerzan, bajo el influjo de la gracia, por cumplir con obras Su voluntad, conocida por el dictamen de la conciencia, pueden esperar la salvación eterna (39)...

La pregunta que esas palabras podían suscitar era si no sería excesivo –desde el punto de vista de la Tradición– considerar «todo lo bueno» de los no cristianos como una «*preparación evangélica*». Los redactores justificaron su afirmación aduciendo el fundamento patrístico. La extensa nota 38 del n. 10 que estamos analizando se encarga de mostrar la base patrística, como vemos a continuación:

«(38) *Praeparatio evangelica* es el título del libro con el que EUSEBIO DE CESAREA prologó su obra “*Demonstratio evangelica*”, como introducción adecuada al estado de los pueblos, I, 1: PG 21, 27 AB. Según los antiguos Padres, la “religión verdadera”, o al menos algunos de sus elementos primordiales, preexistieron a la revelación evangélica. Esta idea se presenta de varias formas:

1) *Por las semillas de verdad*, p. ej., de las nociones de Dios y de alma que, como «*rationes universales*», están dispersas por todas partes. Así SAN JUSTINO, 1 *Apol.* 44: PG 6, 395: “Y cuantas cosas dijeron tanto los filósofos como los poetas sobre la inmortalidad del alma, la pena después de la muerte o la contemplación de las cosas celestiales u otros asuntos semejantes, pudieron entenderlo, y lo expusieron, tomando la doctrina de los profetas. Por esto parecen poseer todos algunas semillas de verdad”.

Concluye así en la 2 *Apol.* 13: “Así, pues, cuantas cosas se han dicho con acierto por otros nos pertenecen a nosotros, cristianos”. Cfr. el célebre testimonio de TERTULIANO, *Apol.* 17: PL 1, 376: “¿Queréis que probemos por el testimonio mismo del alma? La cual, aunque... esclavizada por falsos dioses, cuando recapacita... invoca a Dios con ese único nombre, porque es el propio del verdadero Dios. *Dios grande, Dios bueno, lo que Dios quiera*, está en la boca de todos. También se le hace presentar como juez: *Dios lo ve, a Dios me encomiendo, Dios me lo pagará*. Oh, testimonio del alma naturalmente cristiana!”. ORÍGENES, *C. Celsum* 1, 4-5; PG 11, 661s.: Koetschau, 1, pp. 58s.

2) *Por la afinidad* entre el Creador y la criatura. Así, LACTANCIO, *Div. Inst.* 7, 9: PL 6, 765: “Desde nuestra propia razón e inteligencia se entiende que hay cierta semejanza entre el hombre y Dios... y como sólo el hombre practica la religión, ésta está dando testimonio de que nosotros buscamos, deseamos y adoramos lo que ha de ser familiar y próximo a nosotros mismos... Por otro lado, ya que la sabiduría es patrimonio exclusivo del hombre... está claro que el alma no muere ni se disuelve, sino que permanece para siempre, ya que, conociendo por presión de la propia naturaleza su origen y su meta, busca y ama a Dios, que es eterno”. Cfr. la célebre frase de SAN AGUSTÍN, *Conf.* 1, 1; PL 32, 661: “¡Nos hiciste para Ti, y nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en Ti!”. *Ibid.*, 13, 8: col. 848.

3) *Por la pedagogía divina*, a través de la cual la misericordia de Dios se acomoda a la debilidad del hombre, lo prepara –sin violencia– al Evangelio a través de algunos preceptos ya conocidos, preferentemente por la revelación del Antiguo Testamento, como lo explica SAN GREGORIO NACIANCENO, *Orat.* 31, 25: PG 36, 160s. Idea que ya se encuentra en SAN IRENEO, que lleva esta consideración hasta el mismo origen de la humanidad, *Adv. Haer.* III, 20, 2: PG 7, 943: ed. Refoulé, p. 342»¹⁰.

Las ideas contenidas en esta larga nota constituirán una de las constantes en la formulación y discusión de los textos del Concilio sobre los no cristianos: mostrar que lo que de positivo se dice sobre las religiones o sus miembros está en armonía con el depósito de la fe, sea por referencia neotestamentaria, como las cartas de san Pablo, sea por las obras de algunos Padres y escritores

¹⁰ AS II/1, p. 228.

eclesiásticos de los primeros siglos, como san Justino, san Ireneo, Lactancio, Clemente de Alejandría, san Agustín y otros. No obstante, en la redacción final de LG 16 se eliminó la anterior larga nota 38, especialmente para no hacer tan extensa la Constitución Dogmática. Solamente quedó una referencia a Eusebio de Cesarea y su *Praeparatio Evangelica*, en la nota 34.

Como conclusión se puede afirmar que ciertamente la enseñanza de *Lumen gentium* sobre los no cristianos supuso una novedad en el modo de enfocar dicha relación, pero no significó ruptura con la «*venerada doctrina*» cristiana, ya que después de hablar positivamente de lo que hay de bueno y verdadero en ellos, recuerda que «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 la criatura en lugar del Criador (cfr. Rom 1,24-25)»¹¹. Además, como veremos a continuación, sirvió como fundamento para la Declaración *Nostra aetate*.

II. LA PREPARACIÓN DE LA DECLARACIÓN *NOSTRA AETATE*

La Declaración *Nostra aetate* es el primer documento de un concilio que afronta la relación de la Iglesia, no sólo con los no cristianos, sino con sus religiones. La historia de la redacción de *Nostra aetate* está en relación directa con la toma de conciencia por parte de la Iglesia de sus relaciones con el pueblo de Israel, así como con la necesidad de superar un difuso «antisemitismo» presente en diversos ámbitos sociales y religiosos, y que se había manifestado con una crueldad inaudita en las tragedias vividas bajo el régimen nazi en los campos de concentración. Años después, Juan Pablo II aludió a estas realidades cuando afirmó en una entrevista: «...un papel especial ha tenido ciertamente, a este respecto, el exterminio de los judíos: eso ha planteado al mismo tiempo ante la Iglesia y ante el cristianismo la cuestión de la relación entre la Nueva y la Antigua Alianza. En el campo católico, el fruto de la reflexión sobre esta relación se ha dado en *Nostra aetate*, que tanto ha contribuido a madurar la conciencia de que los hijos de Israel... son nuestros “hermanos mayores”»¹².

De modo sintético, cabe decir que *Nostra aetate* comenzó siendo parte del esquema *De Oecumenismo*, para pasar luego a constituir un Anexo de éste; más tarde fue un Anexo a la Constitución *De Ecclesia (Lumen gentium)*, y finalmen-

¹¹ Const. *Lumen gentium*, n. 16.

¹² JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, 156.

te fue aprobada como una Declaración independiente en la cuarta y última Sesión conciliar (1965), siempre en conexión con el n. 16 de *Lumen gentium*¹³.

1. *Precedentes históricos a Nostra aetate*

La conciencia cristiana en torno al problema del «antisemitismo» alcanzó un mayor relieve al inicio del siglo XX, tal como lo reflejan dos actos realizados desde el ámbito de la Santa Sede. El primero de ellos tuvo lugar el 25 de marzo de 1928, cuando el Santo Oficio declaró que la Sede Apostólica, «ya que repudia todos los odios y todas las animosidades entre los pueblos; condena también en modo absoluto el odio contra el pueblo ya preelegido de Dios, odio que actualmente se suele indicar con el nombre de antisemitismo»¹⁴.

Posteriormente, en 1938 –fecha en la que Hitler ya había iniciado la ofensiva contra los judíos– resultaron emblemáticas unas palabras del Papa Pío XI: «Notad que Abraham es llamado nuestro Patriarca, nuestro antepasado... No es posible a los cristianos tomar parte en el antisemitismo... el antisemitismo es inadmisibile. Nosotros somos espiritualmente semitas»¹⁵.

Poco después de finalizar la II Guerra Mundial, las «*Amitiés judéo-chrétiennes*» –sociedad que reunía a judíos, protestantes y católicos– llevaron a cabo la Conferencia de Seelisberg (Suiza), del 30 de julio al 5 de agosto de 1947, con la finalidad de combatir el antisemitismo. Esta conferencia publicó una Declaración que se proponía servir de guía para la predicación y enseñanza cristianas, de manera que no pudieran deducirse del Evangelio interpretaciones que fomentaran el desprecio o el odio por el pueblo judío. La Declaración estaba formada por diez puntos y contiene bastantes similitudes con *Nostra aetate*, anticipándose a ella unos 20 años¹⁶.

¹³ Algunas monografías sobre la génesis de *Nostra aetate* son: SANS, I., *Hacia un diálogo religioso universal. Estudio genético de la Declaración Conciliar sobre la relación de la Iglesia con las religiones no cristianas*, Bilbao: Mensajero, 1992; FEDERICI, T., *Il concilio e i non cristiani. Declaratio, testo e commento*, Roma: A. V. E., 1966; AA.VV., *La Dichiarazione su «Le relazioni della Chiesa con le religioni non cristiane»*. Genesi storica, esposizione e commento, 2 ed Torino: Elle Di Ci, 1967; HENRY, A.-M. (dir.), *Las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas*, Madrid: Taurus, 1968; RUOKANEN, M., *The Catholic doctrine of non-Christian religions. According to the second Vatican Council*, Leiden: E. J. Brill, 1992.

¹⁴ AAS 20 (1928) 103-104.

¹⁵ *Documentation Catholique* 39 (1938) 1460.

¹⁶ Cfr. FEDERICI, T., *Il concilio e i non cristiani. Declaratio, testo e commento*, 247-249; HENRY, A.-M. (dir.), *Las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas*, 395-396.

Por su parte, el Papa Juan XXIII promovió, después del anuncio del futuro concilio, la modificación de algunos textos litúrgicos que no contribuían al clima de amistad que comenzaba a respirarse en relación con los judíos. Así, el 19 de mayo de 1959, la Sagrada Congregación de Ritos notificó a todos los Obispos del mundo que, por disposición de S.S. Juan XXIII, se suprimía el calificativo «*perfidis*» referido a «*Iudaeis*» y se sustituía también la expresión «*iudaicam perfidiam*» por la de «*Iudaeos*» en la oración solemne del Viernes Santo¹⁷. Unos meses después, el 27 de noviembre, la misma Sagrada Congregación decretó la abolición de otras expresiones polémicas en el bautismo de adultos¹⁸.

Finalmente, otro importante acto anterior a *Nostra aetate* fue la elaboración de un documento del Pontificio Instituto Bíblico de Roma –24 de abril de 1960– que incluía cinco propuestas (*vota*) doctrinales para el próximo Concilio, una de las cuales se titulaba «*Sobre la necesidad de evitar el antisemitismo*».

En la «*explicación*» del voto se recordaba que se estaba actuando según las reformas litúrgicas emprendidas el año anterior bajo el impulso del Papa. La «*necesidad*» del voto sobre el antisemitismo se justificaba por dos motivos fundamentales. El primero de ellos indicaba la real utilización en ambientes católicos de adjetivos como «*malditos*» o «*réprobos*» aplicados a los judíos por considerárseles responsables de la muerte de Jesucristo, afirmación que va contra el Magisterio de la Iglesia, tal como lo había indicado el *Catecismo del Concilio de Trento*:

«...“En esta culpa se han de juzgar comprendidos todos aquellos que caen con frecuencia en el pecado... Y esta maldad aun mucho más grave puede parecer en nosotros que en los judíos: porque estos, como afirma el Apóstol: *Si le hubieran conocido, nunca habrían crucificado al Señor de la gloria* (1 Cor 2,8). Pero nosotros por una parte confesamos que le conocemos, mas negándole por otra con los hechos, parece que de algún modo ponemos en el Señor manos violentas” (*Catecismo Romano*, Parte I, a. 4, n. 62)»¹⁹.

El segundo motivo ilustraba que el influjo venía también desde el ámbito protestante, sin considerar la doctrina de san Pablo en la Carta a los Romanos:

¹⁷ Cfr. *Documentation Catholique* 56 (1959) 842-844.

¹⁸ *Ephemerides Liturgicae* 74 (1960) 133.

¹⁹ *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando, Series I. Anteparaeparatoria*. Citado ADA seguido del número de tomo, de volumen y de página. Aquí: ADA IV/1-1, p. 132.

«En particular, también entre los católicos se ha infiltrado el error de la reprobación definitiva del Pueblo elegido, que antaño fue casi común entre los protestantes, sobre todo calvinistas: aun hoy opinan bastantes, quizá muchos, que el Pueblo de Israel quedó definitivamente reprobado. Y eso en base a la interpretación errónea de algunos pasajes del NT... En estos casos la interpretación se realiza sin tener en cuenta ni el sentido obvio de Rom 11,25 donde se declara el “misterio de Israel”, que “todo Israel se salvará”, ni de Rom 11,12.15, donde se enuncia la importancia de esa conversión para la Iglesia...»²⁰.

En definitiva, el Pontificio Instituto Bíblico solicitaba en el *votum* que el Concilio tratara de solucionar las falsas interpretaciones bíblicas que habían podido dar lugar a una mentalidad antisemita, de manera que se evitara toda expresión ofensiva hacia los judíos por parte de los cristianos.

2. Del «Proyecto De Iudaeis» a *Nostra aetate*

En junio de ese mismo año 1960, Juan XXIII instituyó el «Secretariado para la Unión de los Cristianos», al que confió el encargo de preparar una Declaración sobre el pueblo judío²¹. El Secretariado –presidido por el cardenal Bea– comenzó a trabajar formalmente un año después de haber recibido el encargo, y en mayo de 1962 presentó un documento («Proyecto *De Iudaeis*»²²), que venía a ser como un desarrollo del ya mencionado *votum* del Pontificio Instituto Bíblico.

Las circunstancias políticas del momento y el enfrentamiento armado entre judíos y árabes invitaban a una gran prudencia a la hora de producir un texto que, de aceptarse, podría dar la razón a quienes pensaban que el Vaticano estaba planeando reconocer diplomáticamente al Estado de Israel. Por esta razón, la Comisión Central no consideró conveniente discutir el tema judío en el aula conciliar. Juan XXIII insistió, sin embargo, al cardenal Bea en la necesidad de proseguir con el esfuerzo para elaborar la referida declaración sobre los judíos de modo que no produjera malentendidos con los árabes.

²⁰ ADA IV/1-1, p. 132.

²¹ Cfr. BEA, A., *La Iglesia y el Pueblo judío*, Barcelona: Península, 1967, 19.

²² Cfr. *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando: Series II (Praeparatoria)*. Citado AP seguido del número de tomo, de volumen y de página. Aquí: AP, III/T, 458.

Tras la muerte de Juan XXIII el 3 de junio de 1963, accedió a la Cátedra de Pedro Pablo VI, que manifestó desde el principio su propósito de continuar el Concilio Ecuménico Vaticano II²³. Un hecho significativo del nuevo Pontífice en relación con nuestro tema fue la creación –dos semanas antes de comenzar la segunda sesión conciliar– de un «Secretariado para los no cristianos» (que a partir de 1988 pasó a ser el «Consejo Pontificio para el Diálogo Interreligioso»). Al poco tiempo realizó dos viajes a territorio de «infieles»: el primero de ellos fue la peregrinación a Tierra Santa y el otro la visita a Bombay, este último con motivo del Congreso Eucarístico internacional.

En el discurso inaugural de la segunda sesión conciliar (29-IX-1963), el Papa Pablo VI incluyó entre los principales objetivos del Concilio, el de fomentar el diálogo con los hombres de nuestro tiempo («...cum *nostrae aetatis* hominibus»), apareciendo así las palabras con las que iniciaría la futura Declaración *Nostra aetate*. Al hablar del diálogo con la humanidad, que incluía también a las «religiones no cristianas», Pablo VI dijo:

«La Iglesia Católica dirige su mirada... hacia las otras religiones que conservan el sentido y la noción de Dios único, creador, providente, sumo y transcendente, que tributan culto a Dios con actos de sincera piedad, que derivan de esas prácticas y creencias los principios de su vida moral y social.

En esas religiones la Iglesia Católica descubre realmente, y no sin dolor, lagunas, defectos y errores; pero no puede menos de pensar en ellas, notificarles que la religión cristiana aprecia de verdad todo lo que en ellas hay de verdadero, bueno y humano»²⁴.

Unos días después, el 8 de noviembre, se distribuyó entre los Padres Conciliares un impreso de dos páginas (42 líneas) que constituía el capítulo IV del esquema *De Oecumenismo* y que se denominaba *De Catholicorum habitudine ad non christianis et maxime ad iudaeos*, elaborado por el Secretariado para la Unión de los Cristianos. Este esquema sentó las bases de los argumentos que servirían para desmontar cualquier pretensión de antisemitismo que pretendiera basarse en la Sagrada Escritura.

²³ Cfr. *AAS* 55 (1963) 571-572.

²⁴ *AS*, II/I, 198.

Lógicamente, el esquema fue divulgado ampliamente por la prensa de todo el mundo, recibiendo una gran aprobación por parte de las comunidades judías y levantando sospechas hacia la Santa Sede en el mundo árabe²⁵. Este texto, aunque no fue votado en el Concilio, provocó posicionamientos radicales –a favor o en contra– de diversos Padres conciliares. Principalmente, fueron los obispos del Oriente Medio los que se opusieron, y las objeciones que presentaban pueden resumirse en dos: 1) El capítulo IV se sale del ecumenismo, puesto que el Concilio debe tratar primordialmente de los católicos, y luego puede tratar asuntos concernientes a comunidades cristianas separadas. Por ello, la cuestión sobre los judíos está «fuera de lugar», debido a que el ecumenismo es algo intra-cristiano; 2) El capítulo IV es inoportuno, pues su aprobación perjudicaría a las minorías cristianas en países árabes, ya que éstos le darían un significado político al texto.

Sin embargo, uno de los Patriarcas mostró una actitud más moderada, y propuso dos alternativas que podrían hacer viable el capítulo en cuestión: 1) El tema de los judíos debería colocarse en otro lugar, fuera del ecumenismo: quizá en el esquema *De Ecclesia*, o en el esquema sobre la presencia de la Iglesia en el mundo, como testimonio del rechazo de la Iglesia ante cualquier tipo de racismo; 2) Si se menciona a una religión, se debería mencionar también a todas las demás, en especial a la religión musulmana, que es la más cercana al cristianismo.

Por su parte, el cardenal Doi, de Tokio, acogió este argumento, pero amplió sus perspectivas al solicitar que se mencionase entre los no cristianos también al budismo y al confucionismo. Más adelante, en las discusiones, otros Padres de Africa y Asia propusieron que igualmente se hablara del animismo y del hinduismo.

También intervino el cardenal Bea, que evocó la petición del Papa Juan XXIII para llevar a cabo la declaración sobre los judíos²⁶. Posteriormente, los obispos del Oriente Medio fueron adquiriendo un tono más conciliador en sus intervenciones, aceptando las sugerencias antes mencionadas.

En el periodo comprendido entre la II y III Sesiones conciliares, el Secretariado para la Unión de los Cristianos trabajó para elaborar otro nuevo «esquema» sobre los no cristianos, pero ya no incluido en el cuerpo del *De*

²⁵ Cfr. RUOKANEN, M., *The Catholic doctrine of non-Christian religions. According to the second Vatican Council*, 37.

²⁶ Cfr. AS, II/V, 481-485.

Oecumenismo, que sólo trataría sobre la unidad de los cristianos, sino como un «Apéndice» al mismo²⁷.

De esta forma llegamos a la III Sesión del Concilio, que comenzó el 14 de septiembre de 1964. Pero antes, con fecha de 6 de agosto de ese año, Pablo VI se refirió explícitamente a las religiones no cristianas en la encíclica *Ecclesiam suam* en la que les dedicaba un apartado²⁸; era la primera vez que un Romano Pontífice manifestaba en una Encíclica el respeto afectuoso de los cristianos hacia los judíos, así como la admiración por los auténticos valores espirituales y morales presentes en la religión islámica y en las demás religiones.

Una semana después del inicio de esta III Sesión, el cardenal Bea realizó la presentación del «nuevo esquema», cuyo título oficial era *Declaratio altera De Iudaeis et de non christianis*. El apelativo *altera* se debía a que la primera era la *De libertate religiosa*, y ambas estaban concebidas como un apéndice del Decreto sobre el Ecumenismo.

Esta *Declaratio altera De Iudaeis et de non christianis* constaba de dos partes. En la primera parte trataba del patrimonio común a judíos y a cristianos, y en la segunda sobre la universal paternidad de Dios y sobre la condena de cualquier tipo de discriminación.

El debate en torno a la Declaración sobre los judíos y los no cristianos se desarrolló durante las congregaciones 89 y 90, y la mayor parte de las intervenciones versaron sobre el tema de los judíos. En concreto, varios Padres reafirmaron la necesidad de que el Concilio prohibiera claramente las expresiones «pueblo maldito» y «gente deicida», pues eran las que habían utilizado los cristianos durante siglos al referirse a los judíos.

En torno a los musulmanes, las posturas fueron más variadas: unos pidieron que se subrayara de forma más clara los lazos que unen a cristianos y a musulmanes²⁹; otros solicitaron la total supresión del texto, y un grupo estimó conveniente que se mencionara también a otras religiones, especialmente las de Oriente, explicando lo que de positivo se encuentra en ellas³⁰.

Con todas las sugerencias recibidas, el Secretariado para la Unión de los Cristianos procedió a modificar el texto de la *Declaratio altera* y después de

²⁷ Cfr. HENRY, A.-M. (dir.), *Las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas*, 59.

²⁸ PABLO VI, Enc. *Ecclesiam suam*, n. 40.

²⁹ Cfr. AS, III/III, 41.

³⁰ Cfr. AS, III/III, 44-48.

casi dos meses de trabajo durante el Concilio, un nuevo «*texto enmendado*» pudo ser distribuido a los Padres (18-XI-1964), para que dos días más tarde se realizara la votación en la 127 congregación, última de aquella III Sesión conciliar.

Pero antes de la votación del nuevo esquema, el cardenal Bea efectuó la introducción del texto³¹. Empezó comparando la Declaración con la parábola del grano de mostaza, pues había nacido como algo pequeño, que se dirigía sólo a los judíos, y ahora, en cambio, su horizonte se extendía a todos los no cristianos, razón por la cual se había modificado el título, que pasaba a ser *Declaratio De Ecclesiae habitudine ad religiones non-christianas*.

Además, señalaba, la Declaración había sido colocada como un apéndice (con numeración propia) de la Constitución *De Ecclesia*, de forma que se subrayaba más su carácter religioso y no político, y se incrementaba su valor al formar parte de una Constitución dogmática.

El texto enmendado de la declaración *De Ecclesiae habitudine ad religiones non-christianas* obtuvo una clara aprobación (20-XI-1964), aunque todavía recibió 242 *placet iuxta modum*. En adelante ya no formaría parte de la Constitución sobre la Iglesia, sino que sería un documento independiente. En los meses siguientes, durante 1965, se incorporaron al texto algunas enmiendas. El largo recorrido en la elaboración de *Nostra aetate* llegó a su fin el 28 de octubre de 1965³². En la votación final previa a su promulgación, de los 2312 votantes, hubo 2221 *placet*, 88 *non placet* y 3 nulos³³.

³¹ Cfr. AS, III/VIII, 649-651.

³² Cfr. AS, IV/V, 674.

³³ Benedicto XVI publicó en marzo de 2012 algunos recuerdos suyos del Concilio. Refiriéndose a *Nostra aetate*, escribe: «... (este Documento)... nació casi por casualidad, y creció en varios estratos... Inicialmente se tenía la intención de preparar una declaración sobre las relaciones entre la Iglesia y el judaísmo, texto que resultaba intrínsecamente necesario después de los horrores de la Shoah. Los padres conciliares de los países árabes no se opusieron a ese texto, pero explicaron que, si se quería hablar del judaísmo, también se debía hablar del islam. Hasta qué punto tenían razón al respecto, lo hemos ido comprendiendo en Occidente sólo poco a poco. Por último, creció la intuición de que era justo hablar también de otras dos grandes religiones —el hinduismo y el budismo—, así como del tema de la religión en general. A eso se añadió luego espontáneamente una breve instrucción sobre el diálogo y la colaboración con las religiones, cuyos valores espirituales, morales y socioculturales debían ser reconocidos, conservados y desarrollados. Así, en un documento preciso y extraordinariamente denso, se inauguró un tema cuya importancia todavía no era previsible en aquel momento. La tarea que ello implica, el esfuerzo que es necesario hacer aun para distinguir, clarificar y comprender, resulta cada vez más patente» (*L'Osservatore Romano*, 11-X-2012, p. 1).

III. LA «VERDADERA RELIGIÓN» EN EL CONCILIO

Tanto *Lumen gentium*, 16 como *Nostra aetate*, responden a una nueva actitud en los textos oficiales de la Iglesia que deseaba mostrar aprecio por los valores de las religiones y por aquellos aspectos que ofrecían una perspectiva más abierta para el encuentro con el cristianismo. En ese contexto no aparece una referencia a la «religión verdadera»³⁴. Pero esta cuestión no está ausente del Vaticano II. Implícitamente en el Decreto *Ad gentes* y de manera explícita en la Declaración *Dignitatis humanae* se encuentra la afirmación de la verdad del cristianismo.

1. La Declaración *Dignitatis humanae*

La Declaración sobre la libertad religiosa (*Dignitatis humanae*) tuvo un recorrido similar al de *Nostra aetate*, pues también comenzó siendo parte del esquema sobre el Ecumenismo, para finalmente ser un documento propio que, tras diversas vicisitudes, fue aprobado en el aula conciliar. En el n. 1 se afirma que la «única religión verdadera» subsiste en la Iglesia Católica, y que el Concilio mantiene íntegra la doctrina tradicional acerca del deber moral de los hombres para con la verdadera religión y la única Iglesia de Cristo. Éste es el único lugar de los documentos emanados por el Concilio Vaticano II en el que los Padres conciliares acudieron a la expresión «*vera religio*», tan utilizada en los tratados apologéticos a partir del siglo XVII.

Más adelante, en los nn. 2-3, se recuerda que los hombres tienen la obligación moral de buscar la verdad, sobre todo la que se refiere a la religión, y ordenar su vida según las exigencias de esa verdad, de manera que lleguen a formarse rectos y verdaderos juicios de conciencia. Esta búsqueda de la verdad religiosa debe ser libre, tal como se entiende a través del comportamiento de Cristo y de los Apóstoles, quienes invitaron a los hombres a seguir la verdad evangélica, pero no por la fuerza o coaccionándolos, sino confiando en la virtud de la Palabra de Dios (nn. 9-11).

Finalmente, señala que la Iglesia durante su historia ha mantenido la doctrina de que nadie sea forzado a abrazar la fe, aunque no pocas veces se haya dado por parte de sus miembros un comportamiento menos conforme con el espíritu evangélico, e incluso contrario a él (n. 12).

³⁴ Un interesante estudio sobre este concepto puede verse en: CONESA, F., «Sobre la “religión verdadera”. Aproximación al significado de la expresión», *Scripta Theologica* 30 (1998) 49-54.

2. *El Decreto Ad gentes*

Este documento trae enseñanzas también significativas para nuestro tema³⁵, especialmente porque cita de manera directa o indirecta a *Nostra aetate* y *Lumen gentium*, 16.

En concreto, el n. 7 de *Ad gentes* expone la unicidad salvífica de Cristo y su Iglesia, con el consiguiente deber misional, así como la posibilidad de salvación de los que no conocen el Evangelio. En cambio, el n. 11 recuerda la noción de las «*semina Verbi*» propuesta por san Justino en el siglo II, pero aclarando que también los cristianos deben enriquecer y purificar las riquezas que Dios ha distribuido en las «tradiciones nacionales y religiosas» de los distintos pueblos:

«...estén familiarizados con sus tradiciones nacionales y religiosas, descubran con gozo y respeto las *semillas de la Palabra* que en ellas laten... deben conocer a los hombres entre los que viven, y tratar con ellos, para advertir en diálogo sincero y paciente las riquezas que Dios generoso ha distribuido a las gentes; y, al mismo tiempo, esfuércense en examinar sus riquezas con la luz evangélica, liberarlas y reducirlas al dominio de Dios Salvador».

Finalmente, el n. 13 de *Ad gentes* señala la necesidad que de Jesús de Nazareth tienen los no cristianos, aunque el anuncio a ellos debe hacerse sin medios que impliquen algo indigno:

«...confiada y constantemente hay que anunciar al Dios vivo y a Jesucristo enviado por Él para salvar a todos, a fin de que los no cristianos abriéndoles el corazón el Espíritu Santo, creyendo se conviertan libremente al Señor y se unan a Él con sinceridad, quien por ser “camino, verdad y vida” satisface todas sus exigencias espirituales...».

IV. LOS «NO CRISTIANOS» DESPUÉS DEL VATICANO II

El magisterio de la Iglesia posterior al Vaticano II se ha ocupado repetidas veces de los no cristianos y de sus religiones, especialmente como consecuencia de algunas propuestas teológicas en torno a las relaciones entre la fe cristiana y

³⁵ Un estudio más detallado de la redacción del Decreto *Ad gentes* puede verse en SCHUTTE, J. (dir.), *L'activité missionnaire de l'Église*, Paris: Cerf, 1967.

las religiones³⁶. Junto a los documentos también se deben mencionar acontecimientos como los tres encuentros interreligiosos por la paz promovidos por Juan Pablo II (en 1986 y 2002) y por Benedicto XVI (en 2011) en Asís.

En cuanto a las intervenciones magisteriales, la primera que se debe reseñar es la referencia de Pablo VI a los no cristianos en la Exhortación Apostólica *Evangelii nuntiandi* (1975) sobre la evangelización del mundo contemporáneo, cuando apenas habían transcurrido 10 años de la clausura del Concilio. Allí el Papa enseñó que:

«(La Iglesia) respeta y estima estas religiones no cristianas... 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»³⁷.

En 1984, el entonces Secretariado para los no Cristianos publicó un novedoso documento titulado *Diálogo y Misión*, donde analizaba cuáles deben ser los principios fundamentales que deben regir la misión y el diálogo hacia los que no creen en Cristo³⁸.

Pasando al pontificado de Juan Pablo II, ocupa un lugar preponderante la Encíclica *Redemptoris missio* (1990), en la que recuerda la permanente validez del mandato misionero. Allí, Juan Pablo II abordó el tema de las religiones no cristianas desde la óptica de la acción del Espíritu Santo. Así, en el n. 25 recuerda que, desde el inicio, el Espíritu Santo guió la misión de la Iglesia. Los discursos de san Pablo en Listra y Atenas (cfr. Hch 14,11-17; 17,22-31) son considerados como modelos para la evangelización de los paganos, ya que en ellos Pablo «entra en diálogo» con los valores culturales y religiosos de los diversos pueblos, a la vez que les exhorta a que abandonen los falsos dioses que ellos mismos han fabricado.

³⁶ Algunas monografías o estudios sobre esta cuestión son: MORALES, J., *Teología de las religiones*, 2 ed Madrid: Rialp, 2008; DHAVAMONY, M., *Teologia delle religioni*, Milano: San Paolo, 1997; BOUBLIK, V., *Teologia delle religioni*, Roma: Studium, 1973; IZQUIERDO, C., «Jesucristo, único Salvador», en RICO PAVÉS, J. (ed.), *La fe de los sencillos*, Madrid: BAC, 2012, 474-499.

³⁷ PABLO VI, Exhortación Apostólica *Evangelii nuntiandi* (1975), n. 53.

³⁸ Cfr. SECRETARIATUS PRO NON CHRISTIANIS, *Bulletin* 56 (1984); AAS 76 (1984) 816-828. Sobre la perspectiva trinitaria de la cuestión puede leerse: SHERIDAN, P., «Grounded in the Trinity: Suggestions for a Theology of Relationships to other Religions», *The Thomist* 50 (1986) 260-278.

Más adelante, en el n. 28 recurre al Vaticano II para enseñar que es posible la acción del Espíritu en el corazón del hombre, mediante las «semillas de la Palabra», incluso en las iniciativas religiosas, pues «la presencia y la actividad del Espíritu no afectan únicamente a los individuos, sino también a la sociedad, a la historia, a los pueblos, a las culturas y a las religiones». No obstante, recuerda que la acción del Espíritu no es una alternativa a la de Cristo, sino que más bien obra para preparar la recepción del Evangelio en los diferentes pueblos. De todas formas, aunque toda clase de presencia del Espíritu ha de ser acogida con estima y gratitud, el discernirla compete a la Iglesia de Cristo (n. 29).

Al año siguiente (1990) se conmemoraban los 25 años de *Nostra aetate*, y con este motivo el Consejo Pontificio para el Diálogo Interreligioso –que había sustituido al Secretariado para los no cristianos– publicó el documento titulado *Diálogo y Anuncio*, en el que aparece una síntesis del modo como ha sido afrontado el tema de las religiones en la historia de la Iglesia, y propone –con la experiencia obtenida del encuentro de Asís en 1986– unas indicaciones precisas para las diversas formas de «diálogo» con los no cristianos, así como el modo de llevar a cabo el «anuncio» del Evangelio de Jesucristo, enmarcado dentro de la misión perenne de la Iglesia³⁹.

En 1992, a los 30 años del inicio del Vaticano II, apareció el *Catecismo de la Iglesia Católica*, que dedicó siete números al tema que nos ocupa, en el epígrafe titulado «La Iglesia y los no cristianos» (839-845), donde las citas o referencias a *NA* y *LG* 16 son continuas, aunque sólo se nombra explícitamente al Pueblo judío (839-840) y a los musulmanes (841).

Así, el *Catecismo* enseña que la Iglesia aprecia «todo lo bueno y verdadero, que puede encontrarse en las diversas religiones, “como una preparación al Evangelio”» (843) pero dejando claro en el n. 844 que «en su comportamiento religioso, los hombres muestran también límites y errores que desfiguran en ellos la imagen de Dios», por lo que la Iglesia es necesaria por ser «el lugar donde la humanidad debe volver a encontrar su unidad y su salvación» (845). Estos números se entrelazan con el siguiente epígrafe, titulado «Fuera de la Iglesia no hay salvación» (846-848)⁴⁰, donde el Catecismo explica la doctrina que ya hemos visto⁴¹.

³⁹ Cfr. PONTIFICIUM CONCILIUM PRO DIALOGO INTER RELIGIONES, *Bulletin* 77 (1991) 153-302.

⁴⁰ Cfr. SCHEFFCZYK, L., «La Iglesia y las religiones. “Extra ecclesiam nulla salus”», *Tierra Nueva* 88 (1994) 15-27.

⁴¹ Sobre el tema de la Revelación cristiana y la posible revelación en otras religiones, ver: SELVADAGI, P., «Rivelazione e religione», *Lateranum* 61 (1995) 529-563; AMATO, A., «Jesus Christ, Lord and Savior and the Encounter with Religions», *Bulletin* (Pontificio Consejo para el Diálogo

Junto a lo anterior, cabe señalar que el Catecismo dedicó varios puntos a explicar la perenne necesidad de la actividad misionera de la Iglesia (849-856). Incluso, al hablar de la libertad religiosa, recuerda (2104) la obligación de «buscar la verdad, sobre todo en lo que se refiere a Dios y a su Iglesia», pues «no contradice al “respeto sincero” hacia las diversas religiones, que “no pocas veces reflejan, sin embargo, un destello de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres” (NA 2)», ni a la actitud cristiana de «tratar con amor, prudencia y paciencia a los hombres que viven en el error o en la ignorancia de la fe» (DH 14). A continuación, el n. 2105 enseña que sólo existe una única «religión verdadera»; esta expresión aparece en dos ocasiones en este número: la primera para afirmar que es la Iglesia de Cristo, y la segunda que «subsiste» en la Iglesia Católica.

Dependiendo del Catecismo, aunque publicado unos años después, el *Compendio del Catecismo de la Iglesia Católica* (2005) dedica tres preguntas (169-171) al tema de los no cristianos, en las que resume la enseñanza del Catecismo. En concreto, las preguntas son: ¿Cuál es la relación de la Iglesia católica con el pueblo judío? ¿Qué vínculo existe entre la Iglesia católica y las religiones no cristianas? ¿Qué significa la afirmación «fuera de la Iglesia no hay salvación»? Después de estas preguntas se dedican otras dos al tema de la actividad misionera de la Iglesia (172-173), completándose así la explicación de estos temas, también enriquecida por la pregunta 162 que responde que la única Iglesia de Cristo subsiste en la Iglesia católica.

Unos años después del *Catecismo*, en 1996, la Comisión Teológica Internacional, publicó el documento *El cristianismo y las religiones*, en el que examina desde el punto de vista teológico (no propiamente magisterial) cuestiones como la verdad, la Revelación, el valor salvífico de las religiones y el diálogo interreligioso⁴².

Por otra parte, la Encíclica *Fides et ratio* (1998) de Juan Pablo II, aunque no aborda directamente el tema de los no cristianos, recuerda que el cristianismo de la primera época no buscó directamente el «diálogo» con las religiones, sino con las filosofías que indagaban la verdad (n. 36).

go Interreligioso) 27 (1992) 217-242; OCÁRIZ, F. y BLANCO, A., *Revelación, Fe y Credibilidad. Curso de Teología Fundamental*, Madrid: Palabra, 1998, 371-386; PORRO, C., *Chiesa, mondo e religioni. Prospettiva di ecclesiologia*, Torino: Elle de Ci, 1995.

⁴² COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, «El cristianismo y las religiones (1996)», en POZO, C. (ed.), *Documentos 1969-1996*, Madrid: BAC, 1998, 557-604. Estudios y comentarios en torno a este documento: MORALES, J., «Cristianismo y religiones», *Scripta Theologica* 30 (1998) 405-438; MORALES, J., «La teología de las religiones», *Scripta Theologica* 30 (1998) 753-777; MORALES, J., «Revelación y religiones», *Scripta Theologica* 32 (2000) 47-74.

Uno de los documentos más importantes sobre las relaciones entre el cristianismo y las religiones fue la Declaración *Dominus Iesus*, publicada el año 2000 por la Congregación para la Doctrina de la Fe, presidida entonces por el cardenal Joseph Ratzinger. En esa Declaración se expuso ampliamente el carácter único y universal de la revelación y salvación de Jesucristo, que se entrega a través de su Iglesia. La explicación tiene un sólido fundamento bíblico y conciliar, e incluye la referencia de *Dignitatis humanae* a la «religión verdadera». La Declaración invita a la teología «a explorar si es posible, y en qué medida, que también figuras y elementos positivos de otras religiones puedan entrar en el plan divino de la salvación» (n. 14).

Aunque quizá no muy conocidas para muchos, se deben reseñar las actividades desarrolladas por el Consejo Pontificio para el Diálogo Interreligioso, tanto en las visitas por parte de sus miembros a diversas autoridades religiosas (budistas, hindúes, musulmanes, etc.), como por la continua publicación de su revista, *Bulletin «Pro Dialogo»*, y del pequeño libro titulado *Caminando juntos*⁴³, en el que por primera vez la Santa Sede describía con detenimiento las creencias –en este orden– de las siguientes religiones o manifestaciones religiosas: Tradicionales, Hinduismo, Budismo, Jainismo, Sintoísmo, Confucionismo, Taoísmo, Judaísmo, Islamismo, Zoroastrismo, Sijismo y Cristianismo.

Volviendo a la Congregación para la Doctrina de la Fe, en 2001 publicó la *Notificación* con ocasión del libro de Jacques Dupuis, S. J., «*Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso*»; en ella aclaraba temas como la mediación salvífica única y universal de Jesucristo, la unicidad y plenitud de la revelación en Cristo y la ordenación de todos los hombres a la Iglesia. Finalmente, al referirse a la pregunta por el posible valor y función salvífica de las tradiciones religiosas, concluye que «no tiene ningún fundamento en la teología católica considerar estas religiones, en cuanto tales, como vías de salvación, porque además en ellas hay lagunas, insuficiencias y errores acerca de las verdades fundamentales sobre Dios, el hombre y el mundo» (*Notificación*, n. 8).

Dentro del pontificado del Papa Benedicto XVI, se debe reseñar la *Nota Doctrinal sobre algunos aspectos de la Evangelización* (2007), publicada por la Con-

⁴³ PONTIFICAL COUNCIL FOR INTERRELIGIOUS DIALOGUE, *Journeying Together. The Catholic Church in dialogue with the Religious Traditions of the World*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1999.

gregación para la Doctrina de la Fe. En la *Nota* se afirma que «el perenne anuncio misionero de la Iglesia es puesto hoy en peligro por teorías de tipo relativista, que tratan de justificar el pluralismo religioso, no sólo *de facto* sino *de iure* (o de principio)». Como consecuencia, para muchos no está clara la razón de ser de la evangelización. Con palabras de Benedicto XVI la *Nota* recuerda que, «el anuncio y el testimonio del Evangelio son el primer servicio que los cristianos pueden dar a cada persona y a todo el género humano, por estar llamados a comunicar a todos el amor de Dios, que se manifestó plenamente en el único Redentor del mundo, Jesucristo» (n. 3).

Benedicto XVI dedicó varios números (117-120) de la Exhortación Apostólica Post-Sinodal *Verbum Domini* a tratar sobre los no cristianos, específicamente en la sección titulada «Palabra de Dios y diálogo interreligioso». Allí recoge las enseñanzas a partir del Vaticano II, y subraya la necesidad de evitar cualquier forma de sincretismo y de relativismo. En esas páginas, el Papa Ratzinger aborda concretamente cuatro temas muy actuales, que titula de este modo: «El valor del diálogo interreligioso» (donde trata de las relaciones con la religión judía), «Diálogo entre cristianos y musulmanes», «Diálogo con las demás religiones» y «Diálogo y libertad religiosa».

Finalmente, es interesante observar el estilo con el que se redactó el *Youcat* (2011)⁴⁴, también conocido como «Catecismo para los jóvenes», pues en un lenguaje más asequible a la juventud abordó el tema de las relaciones con los judíos y las otras religiones no cristianas en dos preguntas (135-136), concisas y claras⁴⁵, que resumen el Magisterio hasta la fecha. Por la amplia difusión del *Youcat*, reproducimos el contenido de las respuestas a ambas preguntas:

135. ¿Qué relación tiene la Iglesia con los judíos?

Los judíos son los «hermanos mayores» de los cristianos, porque Dios los amó en primer lugar y les habló primero a ellos. El hecho de que Jesucristo, como hombre, sea un judío, nos une. Que la Iglesia reconozca

⁴⁴ El *Youcat* fue aprobado por la Conferencia Episcopal de Austria el 3 de mayo de 2010, con el consentimiento de la Conferencia Episcopal Alemana y la de Suiza. La traducción al castellano y su adaptación la hizo el Arzobispado de Madrid, con ocasión de la JMJ de Madrid en 2011, en la que se entregó un ejemplar a los 2 millones de jóvenes que participaron en ella. No hay un Dicasterio vaticano que lo avale como tal, pero el Papa Benedicto XVI firmó el prólogo, invitando a millones de jóvenes a que lo lean.

⁴⁵ *Youcat*, Madrid: Encuentro, 2011, 82-83.

en él al Hijo de Dios vivo, nos separa. Estamos unidos en la espera de la venida definitiva del Mesías [839-840].

La fe judía es la raíz de nuestra fe. La Sagrada Escritura de los judíos, que nosotros llamamos Antiguo Testamento, es la primera parte de nuestra Sagrada Escritura. La visión judeocristiana del hombre, cuya ética está marcada por los diez mandamientos, es el fundamento de las democracias occidentales. Es vergonzoso que los cristianos, a lo largo de muchos siglos, no hayan querido admitir este parentesco tan estrecho con el judaísmo y, con justificaciones pseudoteológicas, hayan contribuido a fomentar un odio a los judíos que a menudo ha tenido efectos mortales. El papa beato Juan Pablo II, con motivo del Jubileo del año 2000, pidió expresamente perdón por ello. El Concilio Vaticano II deja claro que no se debe imputar a los judíos como pueblo ninguna culpa colectiva en la muerte en cruz de Jesús.

136. *¿Cómo ve la Iglesia a las demás religiones?*

La Iglesia respeta todo lo que en las demás religiones es bueno y verdadero. Respeta y fomenta la libertad religiosa como derecho humano. Sin embargo, ella sabe que Jesucristo es el único Salvador de los hombres. Sólo él es «el camino y la verdad y la vida» (Jn 14,6) [841-845, 846-848].

Todo aquel que busca a Dios nos resulta cercano a los cristianos. Hay un grado especial de «parentesco» con los musulmanes. Al igual que el judaísmo y el cristianismo, el islam pertenece también a las religiones monoteístas. También los musulmanes veneran al Dios creador y a Abraham como padre de su fe. Para el Corán, Jesús es un gran profeta. María, su Madre, es la madre del profeta. La Iglesia enseña que todos los hombres que sin culpa suya no conocen a Cristo ni a su Iglesia, pero buscan sinceramente a Dios y siguen la voz de su conciencia, pueden alcanzar la salvación con la ayuda de la gracia. Sin embargo, quien ha conocido que Jesucristo es «el camino, la verdad y la vida», pero no quiere seguirle, no alcanza la salvación. Esto es lo que se expresa con la frase «*Extra ecclesiam nulla salus*» (Fuera de la Iglesia no hay salvación).

A modo de conclusión, podemos afirmar que las perspectivas abiertas en el Vaticano II para las relaciones con las religiones no cristianas, han introducido elementos que posteriormente se han mostrado claves: tanto por lo que

se refiere a la comprensión de la libertad religiosa como a la contribución para la convivencia en las sociedades pluralistas. La fe cristiana no es enemiga de las religiones sino que aprecia los auténticos valores que contienen; al mismo tiempo sigue considerando que los hombres verdaderamente religiosos pueden encontrar el camino de la salvación que Cristo ha abierto para todos. La misión evangelizadora de la Iglesia se dirige a proponer a Cristo como único salvador de todos los hombres.

Bibliografía

- AA.VV., *La Dichiarazione su «Le relazioni della Chiesa con le religioni non cristiane»*. *Genesis storica, esposizione e commento*, 2 ed Torino: Elle Di Ci, 1967.
- AMATO, A., «Jesus Christ, Lord and Savior and the Encounter with Religions», *Bulletin* 27 (1992) 217-242.
- BEA, A., *La Iglesia y el Pueblo judío*, Barcelona: Península, 1967.
- BETTI, U., «Crónica de la Constitución», en BARAÚNA, G. (dir.), *La Iglesia del Vaticano II. Estudios en torno a la Constitución conciliar sobre la Iglesia*, Barcelona: Juan Flors, 1966.
- BOUBLIK, V., *Teologia delle religioni*, Roma: Studium, 1973.
- COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, «El cristianismo y las religiones (1996)», en POZO, C. (ed.), *Documentos 1969-1996*, Madrid: BAC, 1998, 557-604.
- CONESA, F., «Sobre la “religión verdadera”. Aproximación al significado de la expresión», *Scripta Theologica* 30 (1998) 49-54.
- D’COSTA, G., «Theology of Religions», en FORD, D. F., *The Modern Theologians*, 2 ed. Oxford: Blackwell, 1997, 626-644.
- DHAVAMONY, M., *Teologia delle religioni*, Milano: San Paolo, 1997.
- FEDERICI, T., *Il concilio e i non cristiani. Declaratio, testo e commento*, Roma: A. V. E., 1966.
- GRIMALDI INTERIANO, R., «El cristianismo y las religiones. La doctrina del Vaticano II y sus precedentes históricos», *Excerpta e dissertationibus in Sacra Theologia* 32/2 (1997) 116-156.
- HENRY, A.-M. (dir.), *Las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas*, Madrid: Taurus, 1968.
- IZQUIERDO, C., «Jesucristo, único Salvador», en RICO PAVÉS, J. (ed.), *La fe de los sencillos*, Madrid: BAC, 2012, 474-499.
- JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, Barcelona: Plaza & Janes, 1994.
- KÖNIG, F., *Cristo y las religiones de la tierra*, 3 vols., Madrid: BAC, 1960-1961.
- LOTZ, J. B., «Le christianisme et les religions non-chrétiennes dans leur relation avec l’expérience religieuse», en LATOURELLE, R. (dir.), *Vatican II. Bilan et Perspectives*, III, Montreal-Paris: 1988, 167-188.
- MORALES, J., *Teología de las religiones*, 2 ed Madrid: Rialp, 2008.
- MORALES, J., «Cristianismo y religiones», *Scripta Theologica* 30 (1998) 405-438.

- MORALES, J., «La teología de las religiones», *Scripta Theologica* 30 (1998) 753-777.
- MORALES, J., «Revelación y religiones», *Scripta Theologica* 32 (2000) 47-74.
- OCÁRIZ, F. y BLANCO, A., *Revelación, Fe y Credibilidad. Curso de Teología Fundamental*, Madrid: Palabra, 1998, 371-386.
- PONTIFICAL COUNCIL FOR INTERRELIGIOUS DIALOGUE, *Journeying Together. The Catholic Church in dialogue with the Religious Traditions of the World*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1999.
- PORRO, C., *Chiesa, mondo e religioni. Prospettiva di ecclesiologia*, Torino: Elle de Ci, 1995.
- RATH, N. M., *Reincarnazione. La risposta della fede cristiana*, Milano: San Paolo, 2000.
- RATZINGER, J., «Situación actual de la fe y la teología», *L'Osservatore Romano* (edición en español) 44 (1-XI-96) 4-6.
- RATZINGER, J., *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*, Salamanca: Sígueme, 2005.
- RUOKANEN, M., *The Catholic doctrine of non-Christian religions. According to the second Vatican Council*, Leiden: E. J. Brill, 1992.
- SANS, I., *Hacia un diálogo religioso universal. Estudio genético de la Declaración Conciliar sobre la relación de la Iglesia con las religiones no cristianas*, Bilbao: Mensajero, 1992.
- SCHEFFCZYK, L., «La Iglesia y las religiones. "Extra ecclesiam nulla salus"», *Tierra Nueva* 88 (1994) 15-27.
- SELVADAGI, P., «Rivelazione e religione», *Lateranum* 61 (1995) 529-563.
- SHERIDAN, P., «Grounded in the Trinity: Suggestions for a Theology of Relationships to other Religions», *The Thomist* 50 (1986) 260-278.
- VIVES, J., «Los Padres de la Iglesia ante las religiones no cristianas», *Estudios Eclesiásticos* 274 (1995) 289-316.

Copyright of Scripta Theologica is the property of Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, S.A. and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.