

FUNDAMENTO CRISTOLÓGICO DE LA DECLARACIÓN *DOMINUS IESUS*

ÁNGEL CASTAÑO FÉLIX
FACULTAD DE TEOLOGÍA SAN DÁMASO
MADRID

El objeto de la Declaración *Dominus Iesus* es, según sus propias palabras, retomar “la doctrina enseñada en documentos precedentes del Magisterio, con la intención de corroborar las verdades que forman parte del patrimonio de la fe de la Iglesia” sobre la unicidad y universalidad salvífica del misterio de Jesucristo y de la Iglesia. Deja claro también que no pretende “tratar en modo orgánico la problemática relativa... ni el proponer soluciones a las cuestiones teológicas libremente disputadas”¹.

No podemos obviar en absoluto la importancia de este documento. El contexto socio-cultural y determinadas obras teológicas silencian o relativizan verdades como “el carácter definitivo y completo de la revelación de Jesucristo, la naturaleza de la fe cristiana con respecto a la creencia en otras religiones, el carácter inspirado de los libros de la Sagrada Escritura, la unidad personal entre el Verbo eterno y Jesús de Nazaret, la unidad entre la economía del Verbo encarnado y del Espíritu Santo, la unicidad y universalidad salvífica del misterio de Jesucristo, la mediación salvífica universal de la Iglesia, la inseparabilidad –aún en la distinción– entre el Reino de Dios, el Reino de Cristo y la Iglesia, la subsistencia en la Iglesia católica de la única Iglesia de Cristo”².

Pero tal silencio o relativización afecta al núcleo mismo de la fe y de la experiencia cristiana, tal como ha sido universalmente presentada por la

¹ CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Declaración *Dominus Iesus*, 1 (en adelante DI).

² O. c., 2.

Tradición y el Magisterio. Se corresponde con el centro dogmático de la cristología y de la relación existente entre Jesucristo y la Iglesia, cuyo misterio no se entiende si no es a la luz del Verbo Encarnado y del Espíritu Santo presentes y actuantes en ella.

Tres son las afirmaciones básicas del documento en lo que se refiere a la cristología: la plenitud y el carácter definitivo de la revelación de Jesús, la unicidad de la economía salvífica del Verbo encarnado y del Espíritu Santo y la unicidad y universalidad de la salvación realizada por Jesucristo. Tres también son los contenidos eclesiológicos: la existencia de una única Iglesia, en correspondencia con la unicidad de Jesucristo, la relación de la Iglesia con el Reino de Cristo y de Dios, y, por último, corolario imprescindible, la relación que la Iglesia y las religiones no cristianas tiene con la salvación de todos los hombres.

El Documento resulta relevante desde el punto de vista eclesiológico, ya que lo que está en juego es la relación de la Iglesia con las religiones no cristianas y, por tanto, la irrenunciabilidad de su misión evangelizadora, pero es inexcusable la fundamentación cristológica. Mi objetivo con este artículo es mostrar este fundamento cristológico y apuntar también la relación existente entre el misterio de Cristo y de la Iglesia, sin intención tampoco de agotar el tema ni de entrar en las cuestiones disputadas y lícitamente debatidas.

I. EN LA ESCUELA DE LA SAGRADA ESCRITURA

“Muchas veces y de muchos modos habló Dios en el pasado a nuestros Padres por medio de los Profetas; en estos últimos tiempos nos ha hablado por medio del Hijo a quien instituyó heredero de todo, por quien también hizo los mundos; el cual, siendo resplandor de su gloria e impronta de su sustancia y el que sostiene todo con su palabra poderosa, después de llevar a cabo la purificación de los pecados, se sentó a la diestra de la Majestad en las alturas, con una superioridad sobre los ángeles tanto mayor cuanto más les supera en el nombre que ha heredado” (Hb 1, 4).

Con estas palabras el autor de la carta a los Hebreos pretende mostrar la radical superioridad de lo acontecido en Cristo respecto a la revelación del Antiguo Testamento. Subraya, por un lado, la fragmentariedad y parcialidad de los antiguos anuncios: fue necesario hablar “muchas veces y de muchos modos” porque ninguno de ellos podía pretender ser palabra última y definitiva. En otro registro lingüístico, Juan dice lo mismo cuando afirma que “a Dios nadie le ha visto jamás: el Hijo único que está en el seno del Padre, él lo ha contado” (Jn 1,18).

Pero el texto citado de Hebreos va más allá cuando manifiesta las razones de esta superioridad. Se habla, ciertamente, de *mediadores*, los profetas, de la Palabra de Dios a Israel, sin embargo, hay algo nuevo, radicalmente original, en Jesucristo: por él Dios “hizo los mundos” y por eso es “el que sostiene todo con su palabra poderosa”, es el que ha llevado a cabo “la purificación de los pecados” (de lo que eran incapaces los sacrificios de la Antigua Alianza) y el que constituido “heredero de todo” se ha sentado “a la diestra de la Majestad en las alturas”. Esto ha sido posible en Cristo porque él es “resplandor de su gloria” e “impronta de su sustancia” [del Padre].

Muchos temas cristológicos, pero fundamentales, están implicados en estos versículos de la carta a los Hebreos: la identidad de Cristo con Dios (Encarnación), la unidad en Cristo del plan salvífico de Dios (creación y plenitud en Cristo, la unidad de la protología y la escatología), la eficacia salvífica de su persona y de su vida (la unicidad y universalidad de su ofrenda sacrificial al Padre que hace visible el carácter parcial de todo otro sacrificio) y, por último, la plenitud otorgada a Cristo que lo constituye en Señor universal (exaltación gloriosa). No es extraño que *Hebreos* dé insensiblemente un paso significativo: de la superioridad de Jesucristo sobre la revelación del AT, a la superioridad sobre *todo* lo creado y a la confesión de su unicidad como revelador y salvador de la humanidad.

En esto sigue los pasos del Nuevo Testamento. Si Jesucristo es el revelador del Padre, es, en primer lugar, porque “en él habita corporalmente la plenitud de la divinidad” (Col 2,9-10), porque verle a Él es ver al Padre (cf. Jn 14,9), ya que es de condición divina (Flp 2,6), y es igual al Padre con quien es uno (Jn 10,30). En segundo lugar, porque ha sido enviado por el Padre (Lc 4,18; Jn 3,17.34; Jn 5,23-37; Hch 10,36...), en una carne semejante a la nuestra (Rom 8, 3), hecho realmente hombre como nosotros (Jn 1, 14; Flp 2, 6-7; Gál 4,4), que ha nacido, muerto y resucitado “hablando palabras de Dios” (Jn 3,34), no diciendo nada por cuenta propia, sino de lo que ha oído al Padre (Jn 8,28-29).

De la unión de ambas afirmaciones (su condición divina en una real y verdadera humanidad) el NT deduce su singularidad única, bien en la obra de la revelación: “Nadie conoce bien al Hijo sino el Padre, ni al Padre le conoce bien nadie sino el Hijo, y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar” (Mt 11,27); en su función mediadora: “unos y otros tenemos libre acceso al Padre en un mismo Espíritu” (Ef 2,18) en él que es el único mediador (1 Tim 2,5-6); o en la eficacia de su obra salvífica: “no hay bajo el cielo otro nombre dado a los hombres por el que nosotros debamos salvarnos” (Hch 4,12).

No basta, sin embargo, la confesión de su divino-humanidad. El NT subraya la mediación de Cristo en la obra de la creación. “Porque en él fueron

creadas todas las cosas, en los cielos y en la tierra, las visibles y las invisibles... todo fue creado por él y para él, él existe con anterioridad a todo y todo tiene en él su consistencia” (Col 1,16-17); él estaba en el principio con Dios, sin él no se hizo nada de cuanto existe (cf. Jn 1,2.3) de modo que desde el principio en él está la vida y como tal es luz de los hombres (cf. Jn 1,4), capaz de hacer a los hombres partícipes de su plenitud (cf. Jn 1,16). Para los autores esta presencia de Cristo en el principio es un signo más de su singular relación con Dios Padre: “no hay más que un solo Dios, el Padre, del cual proceden todas las cosas y para el cual somos; y un solo Señor, Jesucristo, por quien son todas las cosas y por el cual somos nosotros” (1 Tim 2,5-6). Sobre la eficacia universal de la obra salvífica de Cristo tampoco es parco en afirmaciones el Nuevo Testamento: “la obra de justicia de uno solo procura toda la justificación que da la vida... por la obediencia de uno solo todos serán constituidos justos” (Rom 5,18.19) y “¡cuánto más la gracia de Dios y el don otorgado por la gracia de un solo hombre Jesucristo, se han desbordado sobre todos” (Rom 5,15). El desbordamiento de la gracia ha sido universal pero no llega al hombre de modo automático, sino en el ámbito de una relación personal que el NT expresa con los términos de “fe” y “obediencia”, o bien “obediencia de la fe”. Él “se ha convertido en causa de salvación eterna para todos los que le obedecen” (Hb 5,9), la justificación se obtiene mediante la fe (Rom 3,28; 5, 2; Gál 2,16), los corazones de los hombres son purificados con la fe (Hch 15,9), de tal modo que la promesa de Dios se otorga a los creyentes por la fe en Jesucristo (Gál 3,22). Por ello encontramos también en los Evangelios la ecuación “creer en Jesucristo” y “salvarse”, con su reverso negativo, el que no crea no se salvará: “El que cree en el Hijo tiene vida eterna: el que rehúsa creer en el Hijo no verá la vida, sino que la cólera de Dios permanece sobre él” (Jn 3,36), eco de Jn 3,13: “el que cree en él no es juzgado; pero el que no cree, ya está juzgado, porque no ha creído en el Nombre del Hijo único de Dios”.

De esta convicción nace el mandato evangelizador dado a los discípulos: “Me ha sido dado todo poder en el cielo y en la tierra. Id, pues, y haced discípulos a todas las gentes bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñándoles a guardar todo lo que yo os he mandado” (Mt 28,20; Mc 16,15-16; Lc 24,47).

Fiel a estos datos, la DI propone de nuevo la conciencia que la Iglesia tiene de su misión, basada en su confesión de fe acerca de Jesucristo, tal como fue expresada por Juan Pablo II: “En esta Palabra definitiva de su revelación, Dios se ha dado a conocer del modo más completo; ha dicho a la humanidad quién es. Esta autorrevelación definitiva de Dios es el motivo fundamental por el que la Iglesia es misionera por naturaleza. Ella no puede

dejar de proclamar el Evangelio, es decir, la plenitud de la verdad que Dios nos ha dado a conocer sobre sí mismo”³.

II. ELEMENTOS DE LA TRADICIÓN

Los primeros siglos de historia de la Iglesia, sin embargo, confirmaron que la Escritura no se bastaba para interpretarse a sí misma. El largo e intenso esfuerzo de reflexión de los pastores y teólogos fue necesario para salvaguardar la fe de la Iglesia en Jesucristo y desde el principio queda claro que lo que estaba en juego era la doctrina misma de la salvación. Fue precisamente una preocupación soteriológica lo que obligó a aquellas generaciones cristianas a precisar su fe. De los múltiples argumentos tratados por los Padres voy a ceñirme sucintamente a tres de ellos: *a*) la Encarnación del Verbo, en cuanto plena inserción de Dios en la historia, misterio de comunión íntima entre Dios y el hombre y misterio de recapitulación de la humanidad en el hombre Jesús de Nazaret; *b*) la muerte-resurrección de Cristo como realización ideal del perfecto sacrificio, en el cual se dan en plenitud los elementos sacrificiales de las otras religiones y *c*) el lugar de Cristo en la economía salvífica, con atención a su presencia en la creación del mundo, afectante a todo hombre aun antes de su Encarnación y, consiguientemente, el carácter trinitario de la salvación realizada en él y por él, inseparablemente del Padre y de la acción del Espíritu Santo.

Con ello pretendo mostrar el fundamento en la genuina Tradición de la Iglesia de la llamada de atención que la DI hace a propósito de ciertas afirmaciones teológicas hoy más o menos en boga. La primera que propone “una economía del Verbo eterno válida también fuera de la Iglesia y sin relación a ella, y una economía del Verbo encarnado”⁴, como si la Encarnación del Verbo en Jesucristo fuese una de tantas encarnaciones histórico-salvíficas del Verbo eterno, complementaria a la de otras figuras históricas⁵. La segunda, que consiste en “introducir una separación entre la acción salví-

³ *Redemptoris missio* 20.

⁴ DI 9.

⁵ Intervención de A. AMATO en la presentación de la declaración *Dominus Iesus*: “I contenuti cristologici” (Ed. española: “Los contenidos cristológicos de la Declaración”, en CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Declaración “Dominus Iesus” sobre la unicidad y la universalidad de Jesucristo en la Iglesia* [Madrid, Palabra, 2000] 25-32.

fica del Logos en cuanto tal, y la del Verbo hecho carne”⁶ y una tercera que “propone la hipótesis de una economía del Espíritu Santo con un carácter más universal que la del Verbo encarnado, crucificado y resucitado”⁷.

1. *Carácter único y universal de la Encarnación del Verbo en Jesús de Nazaret*

La Declaración cita la enseñanza de dos Concilios, el Concilio de Nicea del año 325, y el Concilio de Calcedonia. Son testigos de un largo proceso que termina declarando como pertenecientes a la fe, por un lado, la consustancialidad del Verbo con el Padre y, por otro, la unidad del sujeto en Jesucristo.

El primero de los concilios se reúne en plena crisis arriana. El arrianismo es, fundamentalmente, un racionalismo de marcado carácter helenista, que sólo veía una posibilidad de salvar la “monarquía” de Dios, haciendo del Verbo una criatura, diferente en la sustancia al Padre. La posición de Arrio suponía el establecimiento de una “separación radical” entre el Padre y el Verbo, de modo que éste quedaba privado de condición divina y su mediación salvífica quedaba desprovista del carácter absoluto y único. Lo que el Concilio de Nicea subraya es justamente lo contrario. El *homoousios* que tantas críticas y malentendidos levantó pretendía deshelenizar la fe manteniéndola en los justos límites de lo que había sido revelado: el Verbo está del lado de Dios, porque es *consustancial* al Padre, es decir, de la misma sustancia, es Dios como el Padre. Sólo así su mediación puede ser realmente universal y eficaz.

La crisis posterior al Concilio de Nicea permite entrever cuál es la razón más honda de esta afirmación que afecta al misterio de la Trinidad: si Cristo no es Dios como el Padre no hay salvación posible, el hombre no está salvado. Los defensores de Nicea lo muestran suficientemente. Baste un texto de Atanasio: “El hombre, vinculado a una criatura, no habría sido divinizado, si el Hijo no hubiera sido Dios verdadero; y el hombre no habría podido mantenerse en la presencia del Padre, si el que había revestido el cuerpo no hubiera sido su Verbo verdadero y por naturaleza”.⁸ Del mismo modo, Hilario de Poitiers: “Así pues, la única fe es reconocer al Padre en el Hijo y al Hijo en el Padre, como consecuencia de la unidad inseparable de su naturaleza; uni-

⁶ DI 10.

⁷ O. c., 12.

⁸ ATANASIO, *Contra arrianos II*, 70: PG 26, 29.

dad que no permite afirmar su confusión, sino su indivisibilidad; no su mezcla, sino la identidad de su naturaleza; no su yuxtaposición, sino su sustancialidad; no su inacabamiento, sino su perfección”⁹.

Ambos autores dejan claro lo que Nicea pretendía con su definición: el Verbo, por sí mismo, es decir, sin hacerse partícipe de la humanidad por una verdadera encarnación, no salva al hombre... pero tampoco si no es verdadero Dios; por tanto, si queremos seguir afirmando la salvación universal obrada por Cristo, es preciso confesar no sólo la condición divina del Verbo, sino su verdadera humanación.

La fórmula de Nicea supuso un paso importante en la clarificación doctrinal de la Iglesia acerca de Jesucristo, pero la doctrina de la salvación seguía en peligro si no quedaba clara también la unidad de sujeto en el Verbo encarnado. Fue un tema largamente debatido, que cristalizó en la fórmula de Calcedonia. Ésta retoma la confesión de fe en la verdadera divinidad y en la verdadera humanidad de Jesucristo, pero subraya que “se ha de reconocer un solo y mismo Cristo Hijo, Señor Unigénito en dos naturalezas, sin confusión, sin cambio, sin división, sin separación...”¹⁰.

“Un solo sujeto en dos naturalezas”. Ésta es la fórmula magistral de Calcedonia. Es el Verbo, Dios, el que actúa en y a través de la humanidad concreta de Cristo. No hay posible distinción, desde la Encarnación, entre el Verbo eterno y el Verbo encarnado. Supuesta la encarnación, el Verbo sólo existe como encarnado. La mediación salvífica de Cristo coincide, pues, con la mediación salvífica del Verbo y no hay posible separación de ambas, la segunda se realiza sólo a través de la primera, puesto que uno y el mismo es el Verbo antes y después de la Encarnación. Al menos, tal separación no coincide en absoluto con la fe de la Iglesia, tal como fue definida por el Concilio y recibida por la teología posterior¹¹.

Cierto es que la fórmula de Calcedonia es objeto de debate en nuestros días, que K. Rahner habló de ella no sólo como punto de llegada, sino como

⁹ HILARIO DE POITIERS, *De Trinitate*, VIII, 41.

¹⁰ Concilio Ecueménico de Calcedonia, DS 301.

¹¹ Cf. A. AMATO, a. c., 2: “La Dichiarazione rifiuta questa distinzione e riafferma la fede della Chiesa nell'unicità dell'economia salvifica voluta da Dio Uno e Trino, 'alla cui fonte e al cui centro c'è il mistero dell'incarnazione del Verbo, mediatore della grazia divina sul piano della creazione e della redenzione' (n. 11). Gesù Cristo, Figlio di Dio fatto uomo, è l'unico mediatore e redentore di tutta l'umanità: se ci sono elementi di salvezza e di grazia fuori del cristianesimo, essi trovano la loro fonte e il loro centro nel mistero dell'incarnazione del Verbo”.

punto de partida de una nueva reflexión¹². Pero también es cierto que se puede decir que enuncia “los criterios que deben observarse incondicionalmente por parte de cualquier teoría cristológica”¹³.

La precisión de las fórmulas nicena y calcedonense no agota, sin embargo, la riqueza de contenidos de la fe en la Encarnación. El Verbo de Dios, Dios como el Padre y el Espíritu Santo, se ha hecho hombre y así se ha unido a todo hombre. Por eso es Mediador, y porque esta condición se da sólo en él, es Mediador único y universal: “Él es mediador de Dios y de los hombres, por ser Dios con el Padre y hombre con los hombres. El hombre no podía ser mediador, separadamente de su divinidad. He aquí el mediador: la divinidad sin la humanidad no es mediadora; la humanidad sin la divinidad no es mediadora; pero entre la divinidad sola y la humanidad sola se presenta como mediadora la divinidad humana y la humanidad divina de Cristo”¹⁴.

Que esta mediación universal afecta a todo hombre está también contenido en la teología patrística con gran unanimidad: “Cristo nos llevaba a todos... En Cristo, sepámoslo bien, no hay más que un solo cuerpo al que está unida nuestra pluralidad, con la que él se unificó”¹⁵; “todos nosotros estábamos en el que murió y resucitó por causa de nosotros y para nosotros”¹⁶. Esa idea antigua aparece también en la teología contemporánea: “...al entrar [Jesucristo] como Hijo de Dios corporalmente en el mundo, se cambia la situación de todos. Con él se cualificó de nuevo el espacio existencial de cada hombre y él mismo se hizo nuevo. Cada hombre se define ahora por el hecho de que Jesucristo es su hermano, vecino, compañero, conciudadano, cohombre. Ahora Jesucristo pertenece al destino ontológico del hombre. Pero puesto que con Jesucristo viene Dios mismo, el hombre se encuentra

¹² K. RAHNER, “Calcedonia, ¿un fin o un comienzo?”, tít. orig. de “Problemas actuales de cristología”, en *Escritos de Teología I* (Madrid, Taurus, 1961) 169-222.

¹³ W. PANNENBERG, *Fundamentos de cristología* (Salamanca, Sígueme, 1974) 362. Cf. también la siguiente afirmación de B. SESBOÛÉ: “Esta fórmula equilibrada y sintética es “definitiva” en el sentido de que siguió siendo la clave de bóveda de la expresión eclesial de la fe en Cristo, y toda reflexión cristológica tiene que situarse respecto a ella. Esta fórmula es hoy una fórmula de referencia ecuménica para el conjunto de las Iglesias, excepto de las que se llaman ‘pre-calcedonianas’: constituye una guía de lectura cristiana de los textos de la Escritura y hasta un criterio de discernimiento teológico, que se extiende mucho más allá de la cristología propiamente dicha. Reviste por ello una autoridad considerable y guarda su sentido en nuestros días” (*El Dios de la salvación* [Salamanca, Secretariado Trinitario, 1995; Historia de los Dogmas II, 323).

¹⁴ AGUSTÍN, *De Trinitate*, V, 3, 6.

¹⁵ CIPRIANO, *Epist.*, 63, 13.

¹⁶ CIRILO DE ALEJANDRÍA, *Comm. in evang. Ioh.*, II, sobre Jn 1, 29.

con él corporalmente en vecindad con Dios... Con él se ha hecho nueva la salvación de todos, porque en la humanidad única el ser de cada uno es determinado por el de todos. Precisamente en el cuerpo de Cristo se nos da y se nos ofrece corporalmente la salvación”¹⁷.

En esta línea se inserta la teología de Balthasar sobre el “universal concreto”. El esquema lógico según el cual lo universal se identifica con lo abstracto y lo particular con lo concreto se rompe en Jesucristo, porque “él no es ni una ley general o una idea abstracta, ni tampoco un individuo simplemente particular”¹⁸. Él, Verbo hecho carne, lleva en sí, en la unidad de su persona, la universalidad de Dios y la universalidad de los hombres. “En cuanto hombre-Dios él es igualmente único, no es un elemento humano que pueda generalizarse. La humanidad de Jesús asume en su originalidad concreta lo universalmente humano”¹⁹.

2. Unicidad y universalidad del sacrificio Redentor de Cristo

Uno de los déficits de las fórmulas de Nicea y Calcedonia está en que, por las exigencias del momento, centraron su atención en la constitución ontológica de Jesucristo, ciñéndose, por tanto, al misterio de la Encarnación. Cualquier intento de mostrar la eficacia universal de la salvación acaecida en Cristo se vería empobrecido si no contemplase también el misterio de la muerte y resurrección de Cristo.

Pretendo señalar aquí, sin intención de agotar el argumento dada la premura de espacio, que el sacrificio Redentor de Cristo, cuya culminación se encuentra en la muerte en Cruz, reúne en sí y perfecciona los rasgos generales del sacrificio presentes en mayor o menor medida en los sacrificios rituales de las religiones no cristianas. En definitiva, que el de Cristo es también desde el punto de vista soteriológico, el único verdaderamente eficaz y universal y que su mediación también desde este punto de vista es absolutamente singular e irrepetible. Intento hacerlo sin perder de vista que “la única mediación del Redentor no excluye, sino suscita en sus criaturas una múltiple cooperación que participa de la fuente única”²⁰. El mismo número de nuestra Declaración cita también las siguientes palabras de Juan Pablo II: “Aun

¹⁷ W. KASPER, *Jesús, el Cristo* (Salamanca, Sígueme, ³1979) 252-253.

¹⁸ B. SESBOÛÉ, *Jesucristo, el único mediador. Ensayo sobre la redención y la salvación* (Secretariado Trinitario, Salamanca, 1990) 402.

¹⁹ B. SESBOÛÉ, *o. c.*, 403.

²⁰ LG 14, citado en DI 14.

cuando no se excluyan mediaciones parciales, de cualquier tipo y orden, éstas, sin embargo cobran significado y valor *únicamente* por la mediación de Cristo y no pueden ser entendidas como paralelas y complementarias”²¹.

Aunque la cuestión es compleja, me atengo a la descripción que Sesboüé hace del sacrificio en la historia de las religiones: “El sacrificio ejerce una función de comunicación y de intercambio entre el mundo del hombre y la esfera de lo sagrado, el mundo de Dios o de los dioses. Lo que está en cuestión en el sacrificio es la relación del hombre con lo divino. Sacri-ficar, *sacrum-facere*, es hacer sagrado, es poner un objeto a disposición de lo divino. La manera concreta de hacerlo es renunciar a su uso. El objeto del don será por tanto destruido, inmolado si se trata de un animal. Se convertirá en una “víctima”. Constituye una sustitución del propio hombre; para expresar su vinculación con lo divino, el hombre sacrifica algo que posee, comprometiéndose a sí mismo en una actitud en la que reconoce la existencia de un poder superior al hombre y se somete a él. De esta manera el estatuto de los dioses y de los hombres se define por el sacrificio. Se piensa que a este acto del hombre para con lo divino corresponde un acto de lo divino para con el hombre, una benevolencia, una protección, la paz asegurada, la reconciliación en el caso de que el hombre reconozca que ha faltado contra Dios. Hay en el sacrificio un cierto circuito de intercambio: el hombre intenta obligar a Dios y atarlo a él”²².

Hay, pues, un doble movimiento en el sacrificio: el primero es ascendente, va del hombre a Dios. La iniciativa es del que lo ofrece. A éste sigue, en el mejor de los casos, un movimiento de Dios al hombre, movimiento descendente: Dios responde al sacrificio con su actitud benevolente.

Veamos cómo presenta el sacrificio de Cristo la carta a los Hebreos: “Presentóse Cristo, como Sumo Sacerdote de los bienes futuros, a través de una Tienda mayor y más perfecta, no fabricada por mano de hombre, es decir, no de este mundo. Y penetró en el santuario una vez para siempre, no con sangre de machos cabríos ni de novillos, sino con su propia sangre, consiguiendo una redención eterna. Pues si la sangre de machos cabríos y de toros y la ceniza de vaca santifica con su aspersion a los contaminados, en orden a la purificación de la carne, ¡cuánto más la sangre de Cristo que por el Espíritu Eterno se ofreció a sí mismo sin tacha a Dios, purificará de las obras muertas nuestra conciencia para rendir culto a Dios vivo” (9,11-14).

²¹ *Redemptoris missio* 5.

²² B. SESBOÜÉ, *o. c.*, 279.

Según este texto, se da en el sacrificio de Cristo el movimiento ascendente: es él que se ofrece a Dios con su propia sangre. Se dan, sin embargo, algunos rasgos que son exclusivos de su ofrenda sacrificial: no es necesaria una víctima sustitutoria del hombre, algo que inmolar en representación del hombre o del pueblo. En él coinciden el oferente y lo ofrecido, en la expresión tradicional: es el sacerdote de su propio sacrificio y es también la víctima ofrecida. Por otra parte, él como víctima es "sin tacha", es decir, se trata de una víctima perfectamente digna de ser ofrecida. Además, se muestra como sacerdote capaz de lograr la eficacia del sacrificio, porque se ofrece en virtud del Espíritu Eterno. Hay un aspecto más digno de ser tenido en cuenta, el hecho de que se ofrezca a sí mismo, significa que su sacrificio no es tanto ritual cuanto existencial, ofrece la propia vida, su existencia derramada hasta el final. No es tanto la destrucción de la víctima sino su actitud reverente, su obediencia (Hb 5, .8) lo que hace singular su sacrificio.

Ahora bien, es casi un estribillo en la carta a los Hebreos que los sacrificios de la Antigua Alianza eran ineficaces (Hb 9,6-10), pues no conseguían purificar las conciencias. El de Cristo, en cambio, según el texto que comentamos puede "purificar nuestras conciencias de las obras muertas". Muestra en esto también una eficacia singular.

¿De dónde viene esta eficacia? En primer lugar, del hecho de que en su sacrificio se da también y en modo pleno la mediación descendente, la acción de Dios. No es sólo el hecho de que haya sido Dios el que le ha otorgado la dignidad del sacerdocio (Hb 5,5), sino que Dios mismo le ha formado un cuerpo al entrar en el mundo (Hb 10,5-7: la iniciativa en este sacrificio es de Dios), sino porque la intervención de Dios posterior al sacrificio ha sido también única y singular: Cristo por su resurrección y ascensión a los cielos ha penetrado en el santuario una vez para siempre a través de la Tienda más perfecta que es su cuerpo resucitado.

En el sacrificio de Cristo, por tanto, lo primero a tener en cuenta es la acción de Dios que *otorga* el sacrificio, en cuanto que de él vienen el sacerdote y la víctima, de él procede el Espíritu eterno que la hace posible y Dios mismo acepta la ofrenda perfeccionándola y dándole la vida en lugar de dejarla sometida a la destrucción de la inmolación.

El NT presenta otras categorías para hablar de la ofrenda de sí mismo de Jesucristo (expiación, propiciación), pero opera una radical conversión de sentido. En el primer caso, no se trata ya de un sacrificio ritual para aplacar o detener la cólera de Dios, sino que, una vez más, es Dios mismo el que otorga el sacrificio. Ya en el AT se observa esta primacía de la iniciativa de Dios, en el cuarto canto del Siervo de Yahveh (Is 53): aquí se trata de un crimen, como sucederá también en el caso de Cristo, pero la eficacia del sacrificio no

está aquí. Está más bien en que el Siervo de Yahveh consiente en su destino, no abre la boca y se humilla, se vacía de su vida hasta la muerte, “y así transforma el pecado en una penitencia reparadora por los demás. Aparece así ante Dios como el portador de los pecados de su pueblo, portador-víctima que se convierte en portador-solidario”²³. Se mezclan así la obra de expiación y la obra de intercesión, que transforman su ofrenda en algo no solamente exterior, sino radicalmente interior. La misma dinámica encontramos en el sacrificio de Cristo expresado con esta categoría en el NT. En él el gesto de expiación es fruto de un compromiso personal existencial. La expiación se traduce en intercesión, en oración espiritual plenamente escuchada, porque se ofrece en actitud de obediencia y amor.

Sin embargo, abundan más en el NT las categorías que se refieren a la mediación descendente: Cristo justicia de Dios que justifica al hombre, divinizador, iluminador-revelador, liberador, redentor. La enseñanza común del NT es que en la obra de Jesucristo es Dios mismo el que actúa sobre el hombre, el que baja al encuentro de su pueblo y desciende al camino de los hombres. No se trata de un Dios al que hay que buscar y conquistar, sino de Dios que *en persona*, es decir, en la persona de su Hijo, se adelanta a la obra cultural-ritual del hombre con su propia acción, poniendo así el fundamento de la eficacia de cualquier obra humana. Toda obra del hombre en su relación con Dios adquiere su eficacia en esta iniciativa de Dios en Cristo.

Y por lo que respecta a la mediación ascendente en la acción salvífica de Cristo, la Tradición ha sido común también al insistir en su eficacia universal, basándola no sólo en la perfección de la ofrenda que él personalmente presenta al Padre, sino también en la “solidaridad” existente entre Cristo y los hombres. Así lo explica Vanhoye en su célebre obra *Sacerdotes antiguos, sacerdote nuevo*: “El sacrificio de Cristo presenta dos aspectos inseparables, que se realizan uno mediante el otro. El primero concierne a la relación con Dios: es el aspecto de la obediencia, de la adhesión personal a la voluntad divina. El segundo concierne a la relación con los demás hombres: es el aspecto de la solidaridad fraterna, llevada hasta el don total de sí. En lugar de aspectos podría hablarse de “dimensiones” y evocar así la dimensión vertical y la dimensión horizontal que se encuentran y se unen para formar la cruz de Cristo. La unión de estas dos dimensiones caracteriza de forma semejante al culto cristiano, transformación cristiana de la existencia”²⁴. Es la solidaridad

²³ *Ibid.*, 323.

²⁴ A. VANHOYE, *Sacerdotes antiguos, sacerdote nuevo según el Nuevo Testamento* (Salamanca, Sígueme, 1984).

que hace que su sacrificio sea “por nosotros”, “en lugar nuestro”, afectando a todo hombre, puesto que todo hombre estaba en él, era llevado en él, según común enseñanza de la Tradición patristica. Expresión que alcanza su culmen precisamente en la institución de la Eucaristía, cuando se habla de la sangre derramada “por muchos”, es decir, por todos, en su doble vertiente: en favor de todos los hombres, y en lugar de todos los hombres.

3. *El lugar central de Cristo en la economía de la salvación*

Dominus Iesus advierte también el error de las teorías que separan la economía salvífica del Verbo eterno y la del Verbo encarnado (n. 11) y una economía del Espíritu Santo distinta de la del Verbo encarnado (n. 12). Sin embargo, la fe ha afirmado siempre la unidad de la economía salvífica que tiene su fundamento en el misterio trinitario y cuyo centro está en el envío del Hijo al mundo, para realizar *históricamente* la mediación que ejerce desde el principio y que está destinada a durar para siempre. En efecto, no se trata tanto de la *acción mediadora* de Cristo, sino de su constitución como mediador entre Dios Padre y los hombres desde antes de la creación, en virtud del Espíritu Santo que es, desde el principio, el Espíritu de Cristo.

El NT subraya esta elección eterna del Hijo. Dios “nos ha elegido en él antes de la fundación del mundo, para ser santos e inmaculados en su presencia, en el amor” (Ef 1,4). Se trata de un designio eterno (Ef 1,11; Rom 8,29-30). “Todo fue creado por él y para él, él existe con anterioridad a todo y todo tiene en él su consistencia” (Col 1,16.17).

La mediación del Verbo en la creación ha sido otro de los registros en los que se ha expresado la consistencia de su relación con todo hombre. Él es el primer Adán, el primogénito de la humanidad, su Cabeza, y esto desde el principio. Dios creó al hombre a su imagen y semejanza (Gn 1,26), pero la imagen de Dios es el Verbo. De modo que la Tradición cristiana llegó pronto a la conclusión de que la imagen según la cual el hombre es creado no es otra que el Verbo que desde el principio estaba destinado a encarnarse para hacer posible que la imagen de Dios que en el hombre habita, o que el hombre es, llegase a su perfección. “En efecto, en los tiempos anteriores se decía ciertamente que el hombre había sido hecho a imagen de Dios, pero esto no se veía, ya que el Verbo era todavía invisible, ese Verbo, a cuya imagen había sido hecho el hombre; por otro lado, éste es el motivo de que la semejanza se hubiera perdido fácilmente. Pero cuando el Verbo se hizo carne, confirmó la una en la otra: *hizo aparecer la imagen en toda su verdad, ha-*

ciéndose lo mismo que era su imagen, y restableció la semejanza con el Padre invisible por medio del Verbo hecho ahora visible”²⁵.

Esto significa, para la Tradición cristiana, que no es posible separar al Verbo encarnado de la “definición” del hombre. Todo hombre está llamado a Cristo, afectado por Cristo, porque él es la plenitud de lo humano. Él recapitula en sí la humanidad y esto desde el principio. “El misterio del hombre sólo se esclarece a la luz del Verbo encarnado”²⁶.

La conclusión es inevitable, y así lo hace la *Dominus Iesus* en su número 15. “En este sentido se puede y se debe decir que Jesucristo tiene, para el género humano y su historia, un significado y un valor singular y único, sólo de él propio, exclusivo, universal y absoluto. Jesús es, en efecto, el Verbo de Dios hecho hombre para la salvación de todos. Recogiendo esta conciencia de fe, el Concilio Vaticano II enseña: “El Verbo de Dios, por quien todo fue hecho, se encarnó para que, Hombre perfecto, salvara a todos y recapitulara todas las cosas. El Señor es el fin de la historia humana, “punto de convergencia hacia el cual tienden los deseos de la historia y de la civilización”, centro de la humanidad, gozo del corazón humano y plenitud total de sus aspiraciones. Él es aquel a quien el Padre resucitó, exaltó y colocó a su derecha, constituyéndolo juez de vivos y de muertos” (GS 45). “Es precisamente esta singularidad única de Cristo la que le confiere un significado absoluto y universal, por lo cual, mientras está en la historia, es el centro y el fin de la misma: “Yo soy el Alfa y la Omega, *el Primero y el Último*, el Principio y el Fin (Ap 22, 13)”²⁷

III. CONCLUSIONES

Decía al principio que la relevancia de este documento es, fundamentalmente, eclesiológica. La Iglesia se considera a sí misma *misterio salvífico*²⁸, portadora de la salvación, lo que significa que las mediaciones salvíficas presentes en las otras religiones son parciales y fragmentarias. No lo hace por una especie de *eclesiocentrismo*, sino más bien por la conciencia de la continuidad histórica entre la obra de Jesucristo y la obra de la Iglesia, por la conciencia de que en ella está y actúa Cristo en unidad con el Espíritu Santo.

²⁵ Ireneo, *Adv. Haer.* V, 16, 2.

²⁶ GS 22.

²⁷ *Redemptoris missio*, 6.

²⁸ DI 16.

La Iglesia no se identifica con la salvación, puesto que el “camino de la salvación”, el único camino de la salvación, es Jesucristo, y lo es para todo hombre. La unicidad y universalidad de Jesucristo y de su misión salvífica es el fundamento de la unicidad y universalidad de la Iglesia en relación con la salvación.

En el anuncio evangélico y en el diálogo con los hombres, las culturas y las religiones de nuestro tiempo, ha de ser tenida en cuenta esta singularidad de Jesucristo, que no viene a destruir nada, sino a purificarlo todo, a descubrir su presencia latente, a menudo oscurecida y fragmentada por los errores humanos, en todo hombre, creado a su imagen. Sin él, no hay salvación. Sin su cuerpo, presente en la historia de los hombres, por medio de la Iglesia tampoco. La enseñanza según la cual “la Iglesia peregrinante es necesaria para la salvación” encuentra su apoyo en la afirmación de que “Cristo es el único Mediador y el camino de salvación, presente a nosotros en su Cuerpo, que es la Iglesia, y Él, inculcando con palabras concretas la necesidad del bautismo (cf. Mt 16,16; Jn 3,5) confirmó a un tiempo la necesidad de la Iglesia, en la que los hombres entran por el bautismo como por una puerta”²⁹. Se hace también necesaria una correcta eclesiología que haga compatible esta afirmación perteneciente, sin duda, a la fe cristiana con la voluntad salvífica universal y a la conclusión de que todo hombre puede salvarse aunque no pertenezca visiblemente a la Iglesia, pero no sin la mediación salvífica de Cristo que pasa necesariamente por la mediación eclesial.

²⁹ DI 20, citando LG 14.