

# ALMERIENSIS

Revista miscelánea de Teología, Ciencias Religiosas y Humanidades

Centro de Estudios Eclesiásticos e Instituto Superior de Ciencias Religiosas de Almería

Volumen XI • Año 2018 • Número 2

SEPARATA

## APROXIMACIÓN A LA SOTERIOLOGÍA DEL CONCILIO VATICANO II

JESÚS SANTIAGO MADRIGAL TERRAZAS



## APROXIMACIÓN A LA SOTERIOLOGÍA DEL CONCILIO VATICANO II

JESÚS SANTIAGO MADRIGAL TERRAZAS, SJ  
Universidad Pontificia Comillas  
Madrid

### SUMARIO

---

1. Introducción
  2. Doctrina conciliar y soteriología: ¿quién nos moverá la piedra del sepulcro?
  3. El núcleo soteriológico de la doctrina conciliar: la universalidad y la eclesialidad de la salvación
  4. Conclusión: *propter ecclesiam unigenitus Dei Filius fecit homo*
- 

**RESUMEN:** Los comentarios clásicos del concilio Vaticano II no incluyen un capítulo especial sobre la doctrina de la salvación o soteriología. Sin embargo, en sus documentos principales está muy presente, aunque disperso, el mensaje central de la salvación de la humanidad por Jesucristo, que es «la clave, el centro y el fin de la historia humana» (GS 10). Por eso, esta aproximación a la soteriología del Vaticano II está concebida como un intento de sistematización de la enseñanza conciliar que indaga, en primer lugar, en sus fundamentos trinitarios y cristológicos, y examina, en segundo término, su núcleo sote-

**ABSTRACT:** The classic commentaries on the Second Vatican council do not include a special chapter on the doctrine of salvation or soteriology. However, in its main documents the central message of the salvation of humanity by Jesus Christ, which is «the key, the center and the end of human history» is very present, although dispersed (GS 10). Therefore, this approach to the soteriology of Vatican II is conceived as an attempt to systematize the conciliar teaching that investigates, firstly, its Trinitarian and Christological foundations, and examines, secondly, its soteriological core embodied in the vision of the

riológico plasmado en la visión de Iglesia como sacramento universal de salvación. Church as the universal sacrament of salvation.

PALABRAS CLAVE: Salvación, *Ecclesia de Trinitate*, Iglesia-Sacramento, Jesucristo, *Ecclesia ab Abel*. KEY WORDS: Salvation, *Ecclesia de Trinitate*, Church-Sacramento, Jesus Christ, *Ecclesia ab Abel*.

## 1. INTRODUCCIÓN

El año pasado, la XX Semana de Teología nos convocó en Almería para unas «Reflexiones eclesiológicas a propósito del V Centenario del origen de la Reforma protestante». Evocar aquellas jornadas significa recordar la figura de Martín Lutero y la cuestión central de la salvación cristiana, —¿cómo encuentro un Dios misericordioso?—, que ha quedado inscrita en su característica concentración de la teología en la cristología, de la cristología en la soteriología, y de la soteriología en la teología de la cruz<sup>1</sup>. Para el fraile agustino, la cruz es primariamente lugar de la gracia, porque en ella Cristo ha sido constituido nuestra justicia y redención. En el parágrafo 12 de *La libertad del cristiano* el Reformador de Wittenberg explica ese «trueque y duelo maravilloso» por el cual, «lo que pertenece a Cristo se hace propiedad del alma creyente; lo que posee el alma se hace pertenencia de Cristo»: «Por las arras, es decir, por la fe se libera el alma de todos sus pecados y recibe la dote de la justicia eterna de su esposo Cristo»<sup>2</sup>.

En esta XXI Semana hemos de ocuparnos de la soteriología, es decir, la doctrina de la salvación ofrecida por el Dios uno y trino en Jesucristo, sintetizada bellamente en el fragmento de la primera carta de Pedro que reza así: «Bendito el Dios y Padre

<sup>1</sup> O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Martín Lutero. Reforma. Revolución. Contrarreforma* (Salamanca 2018) 40.

<sup>2</sup> T. EGIDO, *Lutero. Obras* (Salamanca 2001) 160-161. Cf. R. WEIER, «Soteriología. Desde la Reforma hasta el presente», en *Historia de los Dogmas*, III, 2c (Madrid 1975) 2-12.

de nuestro Señor Jesucristo, que, conforme a su gran misericordia nos ha hecho renacer por la resurrección de Jesucristo de entre los muertos para una esperanza viva, para una herencia incorruptible, incontaminada e inmarcescible, guardada en los cielos para vosotros, los que, mediante la fe, estáis protegidos por la fuerza de Dios para alcanzar la salvación preparada para revelarse en el tiempo final» (1 Pe 1, 3-5).

En esta ponencia queremos rastrear la soteriología del concilio Vaticano. Resulta curioso comprobar que no existe en los comentarios clásicos un lugar que repare en la soteriología del concilio Vaticano II<sup>3</sup>, si bien hay que decir que la noción de «salvación» (y otros conceptos afines) no está ausente, sino que se encuentra dispersa en los principales documentos y, como hemos de ver, en contextos muy significativos<sup>4</sup>. Diríase que ocurre como en la estructuración actual de los tratados teológicos que sitúan las cuestiones soteriológicas dentro de las diversas disciplinas (en el tratado de gracia, en el de la fe, en la cristología, en la pneumatología o en la escatología)<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> Me refiero a *La Iglesia del Vaticano II. Reflexiones en torno a la Constitución conciliar sobre la Iglesia*, dirigida por Guillermo Baraúna (Barcelona 1966), y al comentario clásico de G. PHILIPS, *La Iglesia y su misterio en el concilio Vaticano II* (Barcelona 1968). Cf. A. NITROLA, *Salvación*, en J. R. VILLAR (dir.), *Diccionario de Eclesiología* (Madrid 2016) 1336-1352.

<sup>4</sup> Así se desprende de la consulta del índice de conceptos utilizados en los documentos conciliares: la voz *salus* (salvación) aparece en 159 ocasiones, de las que 40 corresponden a LG, 17 a DV, 11 a SC, 14 a GS, 24 a AG, 2 a DH, 5 en AA, 5 en OT, 5 en UR, 3 en NA, en CD, en PO, en IM, en GE. La voz *salutaris* (salvífico) ocurre 24 veces, y *salutifer* 6; el título *Salvator* aparece 37 veces, el adjetivo *salvificus*, 9, y el sustantivo *salvus*, 44. El término *redemptio* aparece 31 veces, y *Redemptor*, 19. Véase: PH. DELHAYE – M. GUERET – P. TOMBEUR, *Concilium Vaticanum II. Concordance, Index, Listes de fréquence. Tables comparatives* (Lovaina 1974) 584-587; 552. Véase: J. SAGÜÉS, «Concilio Vaticano II y salvación», *Scriptorium Victoricense* 16 (1969) 121-162; F. PALAZZI, «Concepto de salvación en el concilio Vaticano II», *Iter* 57-58 (2012) 25-34.

<sup>5</sup> Cf. A. GONZÁLEZ, *Salvación/soteriología*, en J. J. TAMAYO (dir.), *Nuevo Diccionario de Teología* (Madrid 2005) 820-828. Por su parte, Adolfo González Montes hace este balance: la salvación, entendida como auto-comunicación de Dios por Jesucristo en el Espíritu hecha al hombre para su vida y felicidad eternas, encuentra un lugar tradicional en el tratado de cristología dogmática

En consecuencia, la aproximación a la soteriología del Vaticano II se nos plantea como una tarea de sistematización. Ahora bien, en la doctrina conciliar, como es de sobra sabido, predominan las cuestiones propias de la eclesiología, a saber, la naturaleza, las estructuras y la misión de la Iglesia, de modo que quedamos situados —como las mujeres en la mañana del domingo de resurrección— ante el interrogante que metafóricamente refleja la cuestión de la salvación en la cruz de Cristo y en su resurrección: ¿quién nos moverá la piedra del sepulcro? Por ello, comencemos estableciendo la conexión de fondo entre soteriología y doctrina conciliar de la mano de uno de sus protagonistas.

## 2. DOCTRINA CONCILIAR Y SOTERIOLOGÍA:

### ¿QUIÉN NOS MOVERÁ LA PIEDRA DEL SEPULCRO?

En una conferencia pronunciada en Múnich, el 12 de diciembre de 1965, o sea, cuatro días después de la clausura del Vaticano II, Karl Rahner quiso hacer balance del Concilio. Para ello utilizó una metáfora llamativa: un concilio representa un enorme esfuerzo, como en la obtención del radio, pues hay que remover una tonelada de pechblenda para obtener unos pocos gramos de radio, «y aun así vale la pena»<sup>6</sup>. En el caso del concilio Vaticano II la obtención de esos gramos de radio no significa la

*De Verbo incarnato*; por otro lado, la temática de la obra salvífica del Redentor, con la problemática de la gracia y del pecado y de la justificación, encuentra un desarrollo específico en el tratado de antropología teológica; además, la teología sacramental y la eclesiología han sido ámbitos tradicionales para la reflexión sobre la salvación, ya que la Iglesia actualiza la salvación por medio de los sacramentos, cf. *Salvación*, en R. LATOURELLE – R. FISICHELLA – S. PIÉ, *Diccionario de Teología Fundamental* (Madrid 1992) 1301-1310. Véase la panorámica trazada por E.-J. Justo, «El estatuto epistemológico de la soteriología», *Scripta Theologica* 50 (2018) 303-319.

<sup>6</sup> Puede verse el texto castellano en *Karl Rahner. La actualidad de su pensamiento* (Barcelona 2004) 67-88, aquí 85-86. Véase J. S. MADRIGAL, *Karl Rahner y Joseph Ratzinger. Tras las huellas del Concilio* (Santander 2006) 21-22; 94-95.

redacción de unos documentos excelentes, sino llevar al corazón de los cristianos un poco más de fe, esperanza y caridad en una entrega total a Jesucristo, abandonándose al misterio inefable de amor que llamamos «Dios», en medio de las tinieblas de nuestra existencia cotidiana. De esta forma la enseñanza conciliar tiene que ver de forma directa, si bien aún muy genérica, con la salvación cristiana.

En la enciclopedia teológica *Sacramentum mundi*, la voz «soteriología» ha sido redactada por K. Rahner. Dejemos que sea él quien remueva la piedra del sepulcro. Son unas pocas páginas que tienen esta orientación precisa: «Este artículo no pretende hablar sobre la salvación del hombre ni, en consecuencia, sobre el perdón de su culpa por la acción de Dios en Jesucristo, sino que quiere presentar algunas reflexiones “teorético-científicas” sobre el tratado dogmático que se llama soteriología»<sup>7</sup>. Yendo desde lo más general a lo más concreto, el jesuita alemán hacía varias afirmaciones fundamentales, que hemos de ver cómo se verifican en la enseñanza conciliar:

a) La palabra soteriología significa doctrina sobre la salvación y, por consiguiente, la teología entera de la historia de la salvación es soteriología; además, la soteriología no puede reducirse a la mera doctrina del perdón de los pecados (reducción hamartológica), ya que previamente al pecado existe la comunicación libre de Dios mismo al hombre por la gracia en Jesucristo.

b) Dado que Jesucristo aparece como el punto culminante histórico-escatológico de la historia de la salvación entendida como la comunicación de Dios mismo, existe una íntima conexión entre soteriología y cristología.

c) Existe una soteriología hamartológica en la medida en que la soteriología es esencialmente doctrina sobre la acción del perdón divino de la culpa en y por Jesucristo que no puede ser reducida a la doctrina de la satisfacción del pecado que Cristo

<sup>7</sup> K. RAHNER, *Soteriología*, en *Sacramentum mundi* VI (Barcelona 1976) 461-468.

rinde a Dios con su muerte en la cruz (a la manera de Anselmo de Canterbury).

d) La soteriología se configura como una reflexión sobre la posibilidad de salvación para todos, como humanidad una y total, es decir, debería ser una escatología cósmica que nos remite a las categorías de reino de Dios y pueblo de Dios.

e) La soteriología no puede desconocer la importancia central de la muerte de Jesús, si quiere hacer comprensible el significado de nuestra muerte en Cristo como acontecimiento radical y definitivo de la redención subjetiva.

Al hilo de estas afirmaciones preliminares nos preguntamos: ¿cómo y de qué manera se ve reflejada esta orientación soteriológica en la doctrina del Vaticano II, el «concilio de la Iglesia sobre la Iglesia»? A lo largo de nuestra exposición vamos a dar respuesta a esta pregunta y comenzaremos situando el misterio de la Iglesia en la historia de la salvación como despliegue del *mysterium Christi* (1.1), poniendo de relieve a continuación el sustrato cristológico y soteriológico del acontecimiento conciliar (1.2).

### 2.1. *El misterio de la Iglesia en el horizonte trinitario de la historia de la salvación: Ecclesia de Trinitate*

No hay lugar a duda: el Vaticano II ha estado centrado en la eclesiología. La Iglesia pasó a ocupar el centro de perspectiva en la asamblea conciliar, con su reflexión sobre el origen, la naturaleza y la misión de la Iglesia. Los intentos de síntesis de la herencia doctrinal del Vaticano II reconocen que las constituciones sobre la Iglesia, *Lumen gentium*, y sobre la revelación, *Dei Verbum*, son el centro de la unidad de su teología. El Concilio ha redescubierto un principio hermenéutico del pensamiento teológico de los Padres: centrar su reflexión en torno al *mysterium Christi* en las diversas etapas de su realización en la historia de la salvación. Así lo percibe el decreto conciliar *Optatam totius*, que hace depender la renovación de los estudios teológicos «de un contacto más vivo con el misterio de Cristo y con la historia de

la salvación» (OT 16d). Estos dos elementos —*mysterium Christi e historia salutis*—<sup>8</sup> aparecen sintetizados en el título del primer gran manual de teología posconciliar: *mysterium salutis*.

En una visión trinitaria de la historia de la salvación el misterio de Cristo se propone en ambas constituciones como la plenitud de la revelación y de la Iglesia en cuanto comunidad de creyentes que, nacida de la escucha de la Palabra de Dios hecha carne, se encuentra al servicio de esa Palabra haciéndola presente en el mundo hasta la consumación escatológica. El Vaticano II ha consagrado en la constitución *Dei Verbum* una *concepción histórico-salvífica de la revelación* como clave hermenéutica de clara impronta trinitaria:

«Después que Dios habló muchas veces y de muchas maneras por los profetas, últimamente, en estos días, nos habló por su Hijo (Heb 1, 1-2). Pues envió a su Hijo, es decir, al Verbo eterno, que ilumina a todos los hombres, para que viviera entre ellos y les manifestara la intimidad de Dios (cf. Jn 1, 1-18) [...]. Por tanto, Jesucristo —ver al cual es ver al Padre (cf. Jn 14, 9)— con toda su presencia y manifestación personal, con palabras y obras, señales y milagros, y, sobre todo, con su muerte y resurrección gloriosa de entre los muertos, finalmente, con el envío del Espíritu de verdad, completa la revelación y confirma con el testimonio divino que vive Dios con nosotros para liberarnos de las tinieblas del pecado y de la muerte y resucitarnos a la vida eterna» (DV 4).

Esta misma lógica trinitaria preside el arranque de la constitución dogmática sobre la Iglesia (cf. LG 2-4). Este pasaje presenta una secuencia ternaria que hace de la Iglesia la realidad destinataria del plan del Padre y de las misiones del Hijo y del Espíritu Santo conforme a esta lógica: el proyecto universal de salvación de Dios Padre (LG 2), la misión del Hijo (LG 3), la obra santificadora del Espíritu (LG 4) fundan la Iglesia como «misterio», es decir, como obra divina en el tiempo y en la historia

<sup>8</sup> En SC 35, hablando del sermón, quedan asimilados la historia de la salvación y el misterio de Cristo (*annuntiatio mirabilium Dei in historia salutis seu mysterio Christi*); en SC 16, el misterio de Cristo y la historia de la salvación es el núcleo de la liturgia y de las otras disciplinas teológicas.

humana. En primer término el texto establece la conexión entre creación y salvación:

«El Padre eterno creó el mundo universo por un libérrimo y misterioso designio de su sabiduría y de su bondad, decretó elevar a los hombres a la participación de la vida divina y, caídos por el pecado de Adán, no los abandonó, dispensándoles siempre los auxilios para su salvación, en atención a Cristo Redentor, *que es la imagen de Dios invisible, primogénito de toda criatura* (Col 1, 15)» (LG 2).

En realidad, como escribe M. Philipon, «todas las enseñanzas del Concilio sobre el misterio de la Iglesia están marcadas con el “sello de la Trinidad”», de modo que «la naturaleza íntima de la Iglesia encuentra en el misterio trinitario sus orígenes eternos, su forma ejemplar y su finalidad»<sup>9</sup>. Sin salir de este mismo párrafo, podemos contemplar cómo se explica el origen de la Iglesia en el marco de la historia de la salvación:

«Dispuso [Dios Padre] convocar a los creyentes en Cristo en la santa Iglesia. Esta aparece prefigurada ya desde el origen del mundo y preparada maravillosamente en la historia del pueblo de Israel y en la Antigua Alianza, se constituyó en los últimos tiempos, se manifestó por la efusión del Espíritu y llegará gloriosamente a su plenitud al final de los siglos. Entonces, como se lee en los Santos Padres, todos los justos, desde Adán, “desde el justo Abel hasta el último elegido”, se reunirán con el Padre en la Iglesia universal».

Para completar esta sumaria presentación de la eclesiología trinitaria conciliar hay que referirse a las reflexiones iniciales del decreto *Ad gentes*, sobre la actividad misionera de la Iglesia, que comienzan así: «La Iglesia peregrinante es misionera por su propia naturaleza, puesto que procede de la misión del Hijo y de la misión del Espíritu Santo según el designio de Dios Padre» (AG 2). La sección que así se abre vuelve a hacer un itinerario

<sup>9</sup> M. PHILIPON, «La Santísima Trinidad y la Iglesia», en G. BARAÚNA (dir.), *La Iglesia del Vaticano II. Estudios en torno a la Constitución conciliar sobre la Iglesia* (Barcelona 1966) 341-363, aquí 341. Para más detalles, véase J. S. MADRIGAL, «La eclesiología trinitaria en perspectiva ecuménica», en *Trinidad, comunión y unidad* (Madrid 2017) 53-88.

trinitario (cf. AG 2-4), que resulta ser un excelente glosa y complemento al inicio de *Lumen gentium*. El designio de salvación dimana del «amor Fontal» o caridad de Dios Padre, que nos llama a participar en su vida y en su gloria (AG 2). Para establecer esa paz o comunión con Él, «Dios decretó entrar en la historia de los hombres enviando a su Hijo en nuestra carne»; «el Hijo de Dios siguió los caminos de una verdadera encarnación para hacer a los hombres partícipes de la naturaleza divina» (AG 3). Para proclamar y difundir por todo el mundo la salvación del género humano, Cristo envió al Espíritu Santo de parte del Padre, «para que realizara interiormente su obra de salvación e impulsara a la Iglesia a su propia expansión» (AG 4).

Con más claridad que en el pasaje paralelo de *Lumen gentium*, la *oikonomia* se funda en la *theologia*, es decir, la Trinidad económica en la inmanente. No hay que olvidar que este decreto, aprobado en la última etapa del concilio Vaticano II, es uno de los frutos más tardíos y maduros de la teología conciliar y comienza haciendo suya la descripción sacramental del misterio de la Iglesia adelantada en la constitución sobre la Iglesia: *ad gentes divinitus missa, ut sit universale salutis sacramentum*.

Como han destacado los comentaristas, el criterio fundamental que ha orientado la doctrina trinitaria del Vaticano II ha sido presentar a las tres personas divinas en su respectivo actuar salvífico, en las mismas categorías personales e históricas en las que Dios se ha manifestado a la humanidad («*secundum munus trium Personarum*»)<sup>10</sup>. Dicho de otra manera: el Vaticano II privilegia esa presentación de la Trinidad que se manifiesta en la economía de la salvación, de modo que la Trinidad se manifiesta al mundo «*per Ecclesiam*»: la Iglesia procede de la Trinidad, está estructurada a imagen de la Trinidad y camina hacia el cumplimiento trinitario de la historia. «En esta clave económica, —escribe N. Silanes— Trinidad e Iglesia son coextensivas

<sup>10</sup> Cf. N. SILANES, «La Iglesia de la Trinidad». *La Santísima Trinidad en el Vaticano II. Estudio genético-teológico* (Salamanca 1981) 105-106. 101.

y correlativas»<sup>11</sup>. Así se dibujan tres relaciones fundamentales: origen, forma, destino. Por eso, podemos concluir estas reflexiones con un texto extraído de la constitución pastoral *Gaudium et spes*: «La Iglesia que procede del amor del Padre eterno, ha sido fundada en el tiempo por Jesucristo redentor, y congregada en el Espíritu Santo, tiene una finalidad salvífica y escatológica, que no se puede lograr plenamente sino en el siglo futuro» (GS 40).

## 2.2. *El Vaticano II como acontecimiento cristológico*

Muchas de las presentaciones y valoraciones de la doctrina conciliar adoptan una clave eclesiológica, sobre todo, si se toma en consideración el plan pergeñado por el cardenal Suenens para el Vaticano II, que hacía de la Iglesia el tema central de la asamblea ecuménica a la luz del doble interrogante: qué dices de ti misma (Iglesia *ad intra*) y cuál es tu misión histórica (Iglesia *ad extra*)<sup>12</sup>. Identidad y misión. De ahí derivan dos lecturas esenciales y clásicas de la eclesiología conciliar que pivotan sobre la categoría de misión<sup>13</sup> o sobre la noción de comunión<sup>14</sup>.

Ahora bien, si se quiere proceder a una aproximación a la soteriología conciliar hay que dar paso a esas otras lecturas esenciales o interpretaciones de conjunto que subrayan la dimensión cristológica como criterio de sistematización, en la línea del credo formulado en la sección preliminar de la constitución pastoral:

«La Iglesia cree firmemente que Cristo, muerto y resucitado por todos (cf. 2 Cor 5, 15), ofrece al hombre, por medio de su Espíritu, luz y fuerzas que le permitan responder a su altísima vocación, y

<sup>11</sup> *Ibid.*, 123.

<sup>12</sup> Cf. J. S. MADRIGAL, «Trazos fundamentales de la eclesiología del concilio Vaticano II», *Almeriensis* X/2 (2017) 183-208.

<sup>13</sup> J. RATZINGER, «Declaraciones conciliares acerca de las misiones, fuera del decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia», en *El nuevo pueblo de Dios. Esquemas para una eclesiología* (Barcelona 1971) 417-446.

<sup>14</sup> W. KASPER, «Iglesia como comunio. Consideraciones sobre la idea eclesiológica directriz del concilio Vaticano II», *Teología e Iglesia* (Barcelona 1989) 376-400.

que, bajo el cielo, no se ha dado a los hombres otro nombre en el que deban salvarse (cf. Hech 4, 12). Cree, asimismo, que en su Señor y Maestro se encuentra la clave, el centro y el fin de la historia humana» (GS 10).

Existe una lectura pionera de este género salida de la pluma de Marie-Joseph Le Guillou, dominico francés y perito en el Concilio, que dio a su ensayo sobre el Vaticano II el sorprendente título de *El Rostro del Resucitado. Grandeza profética, espiritual y doctrinal, pastoral y misionera del concilio Vaticano II*; la publicación de esta obra estuvo prevista para el mes de diciembre de 1966, pero se retrasó hasta 1968, por motivos de salud del autor. De ese largo título se desprende la afirmación del carácter cristológico del legado del Vaticano II como clave de acceso a la doctrina conciliar: «Jesucristo centro absoluto de atracción y de referencia para el mundo entero es el mensaje del Concilio a nuestro tiempo»<sup>15</sup>.

La definición del acontecimiento del Vaticano II como el encuentro de la Iglesia con el rostro del Resucitado sugerida por Le Guillou, se asienta sobre el famoso mensaje que san Juan XXIII dirigió a la humanidad el 11 de septiembre de 1962, un mes antes de la apertura de la asamblea:

«¿Qué es siempre, en efecto, un concilio ecuménico sino la renovación de este encuentro con la faz de Jesús resucitado, rey glorioso e inmortal, que irradia sobre toda la Iglesia, para salud, alegría y esplendor de las gentes humanas? A la luz de esta aparición viene a propósito el salmo antiguo: «Levanta sobre nosotros la luz de tu rostro, oh Señor. Has dado alegría a mi corazón» (Sal 4, 7-8)»<sup>16</sup>.

A la hora de articular en su lógica interna el edificio doctrinal del Vaticano II, Le Guillou nos propone esta clave de lectura:

<sup>15</sup> M. J. LE GUILLOU, *El Rostro del Resucitado. Grandeza profética, espiritual y doctrinal, pastoral y misionera del concilio Vaticano II* (Madrid 2012) 402.

<sup>16</sup> *Ibid.*, 55. Véase: Juan XXIII, *Mensaje a todos los fieles del orbe* (11 de septiembre de 1962), en J. L. MARTÍN DESCALZO, *El concilio de Juan y Pablo. Documentos pontificios sobre la preparación, desarrollo e interpretación del Vaticano II* (Madrid 1967) 501.

«La vía de acceso es necesariamente la constitución *Dei Verbum* (sobre la Revelación) y la constitución *Sacrosanctum Concilium* (sobre la liturgia). Gracias a ellas podremos descubrir el significado verdadero de *Lumen gentium* y de *Gaudium et spes* así como de todos los demás textos, que no es otro que el Misterio de Cristo»<sup>17</sup>.

Mucho más reciente es el estudio de Salvador Gil Canto, una tesis doctoral redactada a los cincuenta años de la clausura del Concilio con el objetivo de mostrar el sustrato cristológico del concilio eclesiológico, ecuménico y pastoral; para ello, ha repasado los ejes cristológicos de las cuatro constituciones conciliares llamando la atención sobre esta otra paradoja: el Vaticano II, «el máximo acontecimiento cristológico del siglo pasado» (O. González de Cardedal), no ha producido un documento cristológico, y sin embargo, el misterio de Cristo ocupa un lugar central e inspirador en las cuatro constituciones conciliares (J. Alfaro)<sup>18</sup>.

Al final de este minucioso estudio han quedado destilados estos cuatro ejes o fundamentos cristológicos: 1) la analogía entre el Verbo encarnado y la Iglesia, que muestra la conexión entre cristología y eclesiología (LG 8); 2) la presencia de Cristo en la liturgia (SC 7); 3) la unidad y la solidaridad de Cristo con cada hombre por el misterio de la encarnación, núcleo de la antropología cristocéntrica de la constitución pastoral (GS 22); 4) Cristo como el único mediador, culmen y plenitud de la revelación (DV 2)<sup>19</sup>.

Por consiguiente, de la mano de los dos estudios mencionados podemos afirmar que, desde su trasfondo trinitario histórico-salvífico, esa diversificada consideración del *mysterium Christi* nos invita a una lectura esencial de los documentos del concilio Vaticano II en clave soteriológica, tarea que acometeremos en nuestro próximo apartado. Es evidente que el misterio

<sup>17</sup> M. J. LE GUILLOU, *El Rostro del Resucitado*, cit., 101.

<sup>18</sup> S. GIL CANTO, *Cristo en el concilio Vaticano II. Una relectura a los cincuenta años* (Salamanca 2015) 14-15.

<sup>19</sup> *Ibid.*, 540.

fundamental del cristianismo, —la salvación de la humanidad por el Hijo de Dios hecho hombre—, no podía estar ausente en la enseñanza conciliar, porque el anuncio cristiano al mundo es precisamente un mensaje de salvación. Por eso, tomando prestadas las palabras del documento de la Comisión Teológica Internacional (de 1994), *Cuestiones selectas sobre Dios Redentor*, podemos concluir que el Vaticano II quiso proponer a la humanidad una doctrina de la redención y un mensaje de esperanza que «se apoya en las dos doctrinas-clave cristianas de la Cristología y de la Trinidad»<sup>20</sup>:

«En estas doctrinas se encuentra la razón última para la comprensión cristiana de la historia humana y de la persona humana, hecha a la imagen del Dios Trino, una Unidad en Comunión, y redimida por amor por el Hijo único de Dios, Jesucristo, con el fin de dar participación en la vida divina, para la cual, en primer lugar, hemos sido creados. Esta participación es lo que está indicado por la doctrina de la resurrección del cuerpo, cuando los seres humanos, en su realidad total, comparten la plenitud de la vida divina».

En suma: toda la economía de la creación, de la revelación y de la salvación tiene en el misterio de Cristo su centro de unidad y punto de convergencia. Y la soteriología no es sino la dimensión de la cristología que explica el modo concreto como Cristo ha salvado al hombre y al mundo. Con la intención de seguir mostrando la reflexión soteriológica del Vaticano II, vamos a concentrar esta lectura esencial de sus documentos en el examen de la relación entre la salvación y la Iglesia, cuya intersección se sustancia en la noción de «sacramento universal de salvación».

<sup>20</sup> *Cuestiones selectas sobre Dios Redentor*, n. 34, en COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Documentos 1969-1996*. Ed. preparada por C. Pozo (Madrid 1998) 510.



3. EL NÚCLEO SOTERIOLÓGICO DE LA DOCTRINA CONCILIAR:  
LA UNIVERSALIDAD Y LA ECLESIALIDAD DE LA SALVACIÓN

La tarea que san Juan XXIII propuso al Concilio consistía en mostrar cómo el misterio de Dios revelado en Cristo seguía dirigiendo el destino de la Iglesia y de la humanidad. El Papa Roncalli diseñó la secuencia «luz de Cristo, Iglesia de Cristo, luz de las gentes» (*lumen Christi, Ecclesia Christi, lumen gentium*)<sup>21</sup>, que aquí vamos a utilizar ortopédicamente para proceder a una lectura soteriológica del Vaticano II.

3.1. *Lumen Christi: Jesucristo, mediador y plenitud de la revelación (DV 2)*

El dominico Le Guillou descubre en la doctrina conciliar una dinámica interna que va desde la escucha de la revelación a la comunicación del misterio de Cristo, de manera que el misterio vivido en la Iglesia sea transmitido a la humanidad. En una lectura cristológica del Vaticano II adquiere una especial relevancia la constitución dogmática *Dei Verbum*, pues Cristo es el rostro y la palabra del Dios invisible; según las palabras del cuarto Evangelio: «el que me ha visto a mí, ha visto al Padre» (Jn 14, 9). El Concilio se propuso descubrir el misterio de la Iglesia e ilustrar el misterio del hombre hablando a todos «bajo la luz de Cristo, imagen del Dios invisible y primogénito de toda la creación (cf. Col 1, 15)» (GS 10).

Subrayemos, en este sentido, que la reciente Carta de la Congregación para la Doctrina de la Fe, *Placuit Deo*, sobre algunos aspectos de la salvación cristiana (2018), se abre precisamente con las afirmaciones iniciales de la constitución dogmática *Dei Verbum* sobre la naturaleza de la revelación:

«[*Placuit Deo*] Dispuso Dios en su bondad y sabiduría revelarse a sí mismo y dar a conocer el misterio [*sacramentum*] de su voluntad (cf. Ef 1, 9), mediante el cual los hombres por medio de Cristo, Verbo

<sup>21</sup> M. J. LE GUILLOU, *El Rostro del Resucitado*, cit., 75. Véase Juan XXIII, *Mensaje a todos los fieles del orbe*, cit., 506.

encarnado, tienen acceso al Padre en el Espíritu Santo y se hacen consortes de la naturaleza divina (Ef 2, 18; 2 Pe 1, 4). [...] Pero la verdad íntima acerca de Dios y acerca de la salvación humana se nos manifiesta por la revelación en Cristo, que es a un tiempo mediador y plenitud de toda la revelación» (DV 2).

3.1.1. La concentración cristológica: recapitular en Cristo todas las cosas (Ef 1, 10)

En este fragmento se produce, según explica Henri de Lubac, la «concentración cristológica» de la revelación: en la historia de la salvación Cristo es sujeto y objeto, principio y fin de la revelación<sup>22</sup>. La afirmación central de este documento radica en la presentación de Jesucristo como «mediador» y «plenitud de toda la revelación». Él es la revelación y el revelador de la verdad íntima acerca de Dios y acerca de la salvación humana, de modo que aquí aparece nítidamente la dimensión soteriológica de la revelación cristológica. Un poco más adelante, la constitución afirma que «Jesucristo, Palabra hecha carne, “hombre enviado a los hombres”, habla las palabras de Dios (Jn 3, 34) y realiza la obra de la salvación que el Padre le encargó (cf. Jn 5, 36; 17, 4)» (DV 4). Como Palabra y rostro del Padre, Cristo es el revelador y la revelación, el Salvador y la salvación. «Si Cristo es el único revelador, —concluye S. Gil—, Cristo ha de ser el único salvador»<sup>23</sup>.

En otros términos: «Dios tiene en Cristo *faz, palabra e historia*, con nosotros y para nosotros»<sup>24</sup>. El P. Le Guillou comenta por su parte: «en la persona de Cristo, en la medida en que revela el misterio del Padre y su designio de amor, se concentra toda la luz»<sup>25</sup>. El «misterio de la voluntad divina» (Ef 1, 9) es la providencial voluntad salvífica de Dios plasmada en el misterio de Cristo y de la Iglesia. Cuando los textos conciliares hablan de la voluntad salvífica de Dios apelan a la visión soteriológica de la

<sup>22</sup> S. GIL CANTO, *Cristo en el concilio Vaticano II*, cit., 370-373.

<sup>23</sup> *Ibid.*, 441.

<sup>24</sup> O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *El rostro de Cristo* (Madrid 2012) 13.

<sup>25</sup> M. J. LE GUILLOU, *El Rostro del Resucitado*, cit., 83.

carta a los Efesios, con su idea de *la recapitulación en Cristo de todas las cosas* (Ef 1, 10)<sup>26</sup>. Así ocurre, por ejemplo, en la constitución sobre la Iglesia: «Vino, por tanto, el Hijo, enviado por el Padre, quien nos eligió en Él antes de la creación del mundo y nos predestinó a ser hijos adoptivos, porque en Él se complació en restaurar todas las cosas (Ef 1, 4-5.10)» (LG 3). Esta idea, dispersa en otros lugares<sup>27</sup>, ocupa un lugar relevante en la constitución pastoral en un pasaje en el que se entrelazan la cristología y la soteriología, la eclesiología y la escatología:

«El Verbo de Dios, por quien todo fue hecho, se hizo a sí mismo carne, de modo que siendo hombre perfecto salvara a todos y recapitulara todas las cosas. El Señor es el fin de la historia humana, el punto de convergencia de los deseos de la historia y de la civilización, centro del género humano, gozo de todos los corazones y plenitud de sus aspiraciones. Él es Aquel a quien el Padre resucitó de entre los muertos, exaltó y colocó a su derecha, constituyéndolo juez de vivos y muertos. Vivificados y reunidos en su Espíritu, caminamos como peregrinos hacia la consumación de la historia humana, la cual coincide plenamente con el designio de su amor: *Restaurar en Cristo todas las cosas del cielo y en la tierra* (Ef 1, 10)» (GS 45).

Este fragmento conciliar concluye con las palabras del libro del Apocalipsis: «Yo soy el Alfa y la Omega, el primero y el último, el principio y el fin» (Ap 22, 12-13). Sin entrar a desarrollar la compleja visión soteriológica de la carta a los Efesios, podemos decir que «recapitulación» significa la unidad del designio salvífico de Dios en Jesucristo, que estuvo en el principio de todas las cosas, como mediador de la creación, y que se encuentra al término de todas las cosas, como mediador de la redención. Se trata, por tanto, de «poner a Cristo como cabeza del universo»<sup>28</sup>. Esta voluntad de Dios es un misterio, que constituye el fundamento de la historia. Según el himno de Efesios, la Iglesia es

<sup>26</sup> Cf. H. SCHLIER, *La carta a los Efesios. Comentario* (Salamanca 2006) 80-85, aquí 80.

<sup>27</sup> Véase AG 3; GS 40. 57.

<sup>28</sup> H. Schlier traduce la expresión griega, ἀνακεφαλαιώσασθαι, por «dar una cabeza», «instaurar», «elevantar» (*La carta a los Efesios*, 84).

el lugar en que esto llega a ser conocido, el lugar en el que se cumple ese designio de la historia de «instaurar todas las cosas en Cristo», donde se hace realidad que Cristo es cabeza de su «cuerpo». En palabras de Schlier: «La revelación del misterio de la voluntad divina ha puesto en el mundo un lugar de sabiduría y prudencia: la Iglesia»<sup>29</sup>.

### 3.1.2. Recapitulación de la humanidad y catolicidad: la misión de la Iglesia

Por tanto, sólo hay un designio de Dios, una sola salvación, un único Salvador. Y la Iglesia «tiene vocación de recapitular la humanidad en Jesucristo»<sup>30</sup>:

«Así, la Iglesia, a la vez «grupo visible y comunidad espiritual», avanza junto con toda la humanidad y experimenta la misma suerte terrena del mundo, y existe como fermento y alma de la sociedad humana, que debe ser renovada en Cristo y transformada en familia de Dios» (GS 40).

Esta idea nos remite al corazón del capítulo dedicado al Pueblo de Dios en la constitución dogmática sobre la Iglesia: «Todos los hombres son llamados a formar parte del nuevo pueblo de Dios» (LG 13a). En este contexto, el Concilio reflexiona sobre la propiedad esencial de la catolicidad y afirma que «este carácter de universalidad es un don del mismo Señor por el que la Iglesia católica tiende eficaz y constantemente a recapitular la humanidad entera con todos los bienes, bajo Cristo como cabeza, en la unidad de su Espíritu» (LG 13b). Catolicidad significa, por tanto, la recapitulación de todos los pueblos y de todas las razas en Cristo<sup>31</sup>.

<sup>29</sup> *Ibid.*, 85.

<sup>30</sup> M. J. LE GUILLOU, *El Rostro del Resucitado*, cit., 121.

<sup>31</sup> *Ibid.*, 176. Sobre la catolicidad, véase J. S. MADRIGAL, «Pentecostés: la Iglesia que habla todas las lenguas», en FACULTAD DE TEOLOGÍA DEL NORTE DE ESPAÑA, *En una sociedad multicultural, ¿qué misión y qué pastoral? 28 Simposio de Misionología* (Burgos 2-4 marzo de 2017) 55-88.

En el decreto *Ad gentes* la propiedad de la catolicidad aparece como la raíz de la misión, como el acicate para la obra evangelizadora de la Iglesia «enviada por Dios para ser “sacramento universal de salvación”» (AG 1), de modo que esa vocación recapituladora se traduce a términos de misión: «La Iglesia, sal de la tierra y luz del mundo (cf. Mt 5, 13-14), se siente llamada con más urgencia a salvar y renovar a toda criatura, para que todo se instaure en Cristo, y todos los hombres constituyan en Él una única familia y un solo pueblo de Dios» (AG 1)<sup>32</sup>. Por eso, basada en el carácter sacramental de la Iglesia, la actividad misionera se identifica con la realización del plan salvífico de Dios:

«La actividad misionera de la Iglesia es, en último término, la manifestación, epifanía y realización del plan de Dios en el mundo y en su historia, en la que Dios, por medio de la misión, realiza abiertamente la historia de la salvación. Por la palabra de la predicación y la celebración de los sacramentos, cuyo centro y culmen es la santísima Eucaristía, hace presente a Cristo autor de la salvación» (AG 9).

La unicidad y universalidad salvífica de Cristo es el fundamento de la actividad misionera de la Iglesia; al cumplir esta tarea, la Iglesia manifiesta el misterio de Cristo siendo, —en palabras de Le Guillou—, la irradiación del Rostro. «La Iglesia, recordando el mandato del Señor: *Predicad el Evangelio a toda criatura* (Mc 16, 16), fomenta encarecidamente las misiones para promover la gloria de Dios y la salvación de todos» (LG 16).

### 3.2. *Ecclesia Christi: sacramento universal de salvación*

La salvación es radicalmente la obra del Dios uno y trino que ha querido actuar frente al mal del mundo que se hace presente en el pecado y en la muerte. La salvación tiene su centro en la obra de Jesucristo, el único mediador (Hech 4, 12; Hech 13, 23; 1 Tim 2, 4-5), que trae la salvación histórica, siendo Él mismo la salvación, que nos sigue llegando actualizada a lo largo de la

<sup>32</sup> Cf. J. S. MADRIGAL, «La actividad misionera de la Iglesia», en V. VIDE – J. R. VILLAR (eds.), *El concilio Vaticano II. Una perspectiva teológica* (Madrid 2013) 355-398.

historia como obra del Espíritu Santo. Por ello, la salvación participa de la misma tensión escatológica que el acontecimiento de Cristo: se espera para el futuro (parusía), pero ya ha entrado en la historia marcándola de forma irreversible, siendo experimentable de alguna forma en el tiempo presente. No es ninguna casualidad que sea en el capítulo VII de *Lumen gentium*, dedicado a la índole escatológica de la Iglesia peregrinante, donde haya sido formulada la relación entre la salvación y la Iglesia recurriendo a la categoría de sacramento: «[Cristo] constituyó su cuerpo, que es la Iglesia, como sacramento universal de salvación» (LG 48; cf. GS 45)<sup>33</sup>.

#### 3.2.1. El uso eclesiológico de la noción de sacramento

El redactor principal de *Lumen gentium*, G. Philips, introdujo en el esquema *De Ecclesia* una visión sacramental de la Iglesia que había tomado del proyecto redactado por un grupo de teólogos alemanes, entre los que se encontraba K. Rahner. De esta forma la noción se lee en el primer párrafo de la constitución: la Iglesia es, «en Cristo, como (*veluti*) un sacramento», «signo e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano entre sí» (LG 1)<sup>34</sup>. Aquí se utiliza con cautela el lenguaje analógico de los sacramentos, los siete ritos fundamentales, definidos como signos visibles de la gracia invisible. Ello explica que el término «sacramento» vaya precedido del adverbio «como». Dicho de otra manera: esta aplicación del término sacramento depende más de la cristología que de la teología sacramental, al hilo de la expresión *mysterion*, utilizada en Efesios y Colosenses, para designar el plan salvífico de Dios tal y como ha sido revelado en Cristo y en la Iglesia<sup>35</sup>.

<sup>33</sup> Cf. S. PIÉ-NINOT, *Sacramentalidad*, en *Diccionario de Eclesiología*, 1320-1336.

<sup>34</sup> Cf. W. KASPER, «La Iglesia, sacramento universal de salvación», *Teología e Iglesia*, 325-350.

<sup>35</sup> J. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado* (Madrid 2012) 223. El concepto *mysterion* indica generalmente en el lenguaje paulino

San Agustín había escrito que «el sacramento de Dios no es nada ni nadie, sino Cristo»<sup>36</sup>; Henri de Lubac, por su parte, retomando la sentencia del Obispo de Hipona, anotaba en su libro *Catolicismo* (de 1938): «Si Cristo es el sacramento de Dios, la Iglesia es para nosotros el Sacramento de Cristo, ella le representa, según toda la antigua fuerza del término: nos lo hace presente en verdad»<sup>37</sup>. Por tanto, la definición de la Iglesia como sacramento nos remite antes que nada a Jesucristo: la Iglesia es «sacramento de Cristo». Así lo corrobora el texto de la constitución sobre la liturgia, *Sacrosanctum Concilium*, en la primera ocasión que esta expresión aparece en un texto conciliar: «del costado de Cristo dormido en la cruz ha brotado el admirable sacramento de toda la Iglesia» (SC 5).

De otra forma, pero en esta misma línea, esta dependencia cristológica queda iluminada en LG 8, donde se formula la analogía entre Cristo el Verbo encarnado y la Iglesia en su realidad teándrica, esto es, humana y divina, para explicar el misterio de la Iglesia: al igual que la humanidad asumida por el Hijo de Dios es órgano vivo de salvación, la realidad humana y social de la Iglesia es instrumento en manos del Espíritu Santo con vistas al crecimiento del cuerpo de Cristo, lugar de redención y salvación<sup>38</sup>.

La Iglesia es, por tanto, «sacramento de unidad». Es importante recordar lo que se afirma en el capítulo segundo, sobre el pueblo de Dios: «fue voluntad de Dios el santificar y salvar a los hombres, no aisladamente, sin conexión alguna de unos con

«el designio de salvación que el Padre ha establecido desde la eternidad, que Él ha realizado por la encarnación de su Hijo y la misión del Espíritu Santo y lleva a su acabamiento en la comunidad eclesial, órgano de la unión con las tres personas divinas», cf. G. PHILIPS, *La Iglesia y su misterio en el concilio Vaticano II*, I (Barcelona 1968) 32.

<sup>36</sup> Ep. 187, 11: PL 33, 845.

<sup>37</sup> *Catolicismo. Aspectos sociales del dogma* (Barcelona 1963) 56. La idea ha sido retomada en su *Meditación sobre la Iglesia* (original de 1953) afirmando que la «Iglesia es el sacramento de Jesucristo, de igual manera que el mismo Jesucristo es para nosotros, en su humanidad, el sacramento de Dios» (p. 163).

<sup>38</sup> Cf. S. GIL CANTO, *Cristo en el concilio Vaticano II*, cit., 63-80; 138-150.

otros, sino constituyendo un pueblo, que le confesara en verdad y le sirviera santamente» (LG 9). Y el texto insiste en una visión de la Iglesia como «germen de unidad, de esperanza y de salvación». En este contexto, citando a san Cipriano, aparece la fórmula técnica que habla de la Iglesia como «sacramento de visible de la unidad salvífica». Quiere ello decir que la salvación es un asunto de unidad, «del género humano con Dios y del género humano entre sí» (LG 1), a imagen y semejanza de la comunión trinitaria.

### 3.2.2. La Iglesia, signo e instrumento de la salvación: *extra Ecclesiam nulla salus?*

La noción de Iglesia «sacramento universal de salvación» (cf. LG 48; GS 45; AG 1) viene a compendiar la doctrina soteriológica de la eclesiología conciliar. En este sentido remito a un texto de K. Rahner, *Doctrina conciliar de la Iglesia y realidad futura de la vida cristiana*<sup>39</sup>. Se trata de una lectura original de la constitución dogmática sobre la Iglesia, que está concebida como «un pequeño experimento conceptual»: para un cristiano de a pie en la situación de la Iglesia del futuro, es decir, de la cristiandad del pequeño rebaño del Evangelio que, habitando en la diáspora de los gentiles, quiera seguir siendo una comunidad de fe, esperanza y amor bajo la guía del Señor de la historia, ¿qué será lo más relevante?, ¿qué es lo que subrayará?, ¿qué es lo que le sorprenderá especialmente?, ¿qué es lo que leerá como dicho para él casi proféticamente desde el pasado?<sup>40</sup>

Lo primero que subrayará, que le iluminará y consolará el corazón, es esa *proposición* que se encuentra ya en la introducción de *Lumen gentium* y que afirma que la Iglesia es el sacramento de la salvación del mundo. «*Sacramentum salutis totius mundi*: signo de la salvación del mundo». Es la primera vez —decía Rahner— que un documento magisterial empleaba esta expresión,

<sup>39</sup> Puede verse en *Escritos de Teología VI* (Madrid 1969) 469-488.

<sup>40</sup> K. RAHNER, «Doctrina conciliar de la Iglesia y realidad futura de la vida cristiana», en *Escritos de Teología VI*, cit., 472.

casi sin advertir lo que realmente se estaba diciendo. Esta será la forma de pensar su Iglesia, como manera de vivir la incondicional autoconciencia que ella tiene de ser la fundación de Dios, de Cristo, el Señor de la historia, de ser portadora de una religión eternamente válida.

Esta fórmula viene a ensanchar la comprensión reducida de la cristiandad como tabla de salvación en el naufragio del mundo, pues el adagio *extra ecclesiam nulla salus* se entendía en un sentido muy exclusivo, muy pesimista. O, dicho de otra manera:

«La Iglesia no es la comunidad de los únicos que se salvan, sino el signo de salvación de aquellos que no pertenecen a ella en la dimensión de la historia y de la sociedad. [...] La Iglesia es ya sacramento de la salvación del *mundo* donde todavía no es Iglesia y quizá nunca llegue a serlo, ya que es la perceptibilidad histórica de la gracia, en la que Dios se auto-comunica en cercanía y perdón absoluto, de la gracia que opera por doquier, que a nadie excluye, que ofrece Dios a todos, que otorga a cada realidad humana una finalidad secreta hacia la magnificencia intra-divina»<sup>41</sup>.

En otras palabras: la Iglesia se considera como necesaria para la salvación de cualquiera que se salva, incluso fuera de sus límites visibles. Por eso, y al mismo tiempo, la catolicidad es la fuerza motriz de la evangelización, ese esfuerzo indeclinable para llevar el mensaje del Evangelio a los que todavía no lo han recibido, «para que toda la humanidad tenga a Cristo como cabeza» (LG 13).

### 3.2.3. Pertenencia y orientación a la unidad católica del pueblo de Dios: *Ecclesia ab Abel*

Esta lectura esencial soteriológica del Vaticano II nos hace volver sobre la noción de catolicidad que, como ya hemos visto,

<sup>41</sup> *Ibid.*, 473-474. Sobre el famoso adagio, cf. J. RATZINGER, «¿Fuera de la Iglesia no hay salvación?», en *El nuevo pueblo de Dios*, cit., 375-399; F. A. SULLIVAN, *¿Hay salvación fuera de la Iglesia? Rastreado la historia de la respuesta católica* (Bilbao 1999); B. SESBOÜÉ, *Fuera de la Iglesia no hay salvación. Historia de una fórmula y problemas de su interpretación* (Bilbao 2006).

es otra forma de expresar la recapitulación de toda la humanidad en Cristo. El último párrafo del artículo 13 de la constitución sobre la Iglesia es un pasaje de transición, pero muy importante puesto que plantea el modo concreto de la relación salvífica de cada hombre con la Iglesia católica. Ahí se establecen dos formas fundamentales de relación: a) la pertenencia a «la unidad católica del pueblo de Dios»; b) la ordenación a esa unidad de diversas maneras. Pertenencia u ordenación son las categorías universales para establecer esa relación sobre el presupuesto previo, según el cual «todos los hombres son llamados a esta unidad católica del pueblo de Dios». El texto opera una distinción entre cristianos católicos, cristianos no católicos y «hombres en general llamados por la gracia de Dios a la salvación».

Esta triple situación prelude los temas específicos que abordan los artículos 14-15-16 de la constitución *Lumen gentium*. El primero describe los requisitos de una plena incorporación a la Iglesia católica (fe, sacramentos, gobierno eclesiástico de la comunión); ahora bien, desde la visión sacramental de la Iglesia, el texto procede a una relectura del adagio clásico *extra Ecclesiam nulla salus* que va al núcleo del axioma, en su afirmación positiva, no en su formulación negativa: «[El Concilio] enseña, fundado en la Sagrada Escritura y en la Tradición, que esta Iglesia peregrinante es necesaria para la salvación. El único mediador y camino de salvación es Cristo, quien se hace presente a todos nosotros en su cuerpo, que es la Iglesia» (LG 14).

El número 15 expone los vínculos entre la Iglesia católica y los cristianos no católicos, desde su condición de bautizados y justificados en Cristo, y sienta las bases dogmáticas para el decreto sobre el ecumenismo<sup>42</sup>; finalmente, el número 16 establece la relación entre los no cristianos y la Iglesia católica, explicando cómo el designio de salvación abraza a los no cristianos: a) en primer lugar, al pueblo judío, b) en segundo término, a los

<sup>42</sup> Cf. J. S. MADRIGAL, «Principios católicos sobre el ecumenismo», *Pastoral ecuménica* XXII/64-65 (2005) 55-77. Id., «*Lumen gentium*, eclesiología y ecumenismo», *Pastoral ecuménica* XXIII/68 (2006) 51-87.

musulmanes, c) en tercer lugar, «pueden conseguir la salvación eterna», «los que sin culpa ignoran el Evangelio y no conocen la Iglesia, pero buscan sinceramente a Dios y se esfuerzan por cumplir su voluntad conocida a través de la conciencia»; d) finalmente, «la divina Providencia no niega los auxilios necesarios para la salvación a los que sin culpa por su parte no llegaron a un expreso conocimiento de Dios, pero se esfuerzan en llevar una vida recta».

Este texto suministra además la base de la declaración sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas, *Nostra aetate*. Ahí se utiliza un concepto de la historia de la teología con el que los padres intentaban explicar la prehistoria milenaria del Evangelio, *praeparatio evangelica*, una noción que está a la base de la declaración y que ya había sido formulada en la constitución sobre la Iglesia: «Cuanto hay de bueno y verdadero entre ellos, la Iglesia lo juzga como una preparación del Evangelio y como otorgado por quien ilumina a todos los hombres para que al fin tengan vida» (LG 16; cf. NA 2).

Es notable cómo el texto conciliar ha realizado este recorrido: desde la necesidad de la Iglesia (católica) para la salvación, pasando por la eclesialidad de las comunidades cristianas no católicas, hasta la ordenación de las religiones no cristianas, e incluso de los no creyentes, al pueblo de Dios<sup>43</sup>. La llamada universal a la salvación se presenta en la forma de una doble vocación por la gracia de Dios: en la forma de la pertenencia y en la forma de la orientación al único pueblo de Dios. Hay un concepto eclesiológico en los textos del Vaticano II que constituye el contrapunto al adagio *extra Ecclesiam nulla salus* y que ayuda a plantear adecuadamente la paradoja teológica de la eclesialidad y la universalidad de la salvación, al tiempo que da nombre al hecho de que la llamada universal a la salvación incluye la vocación de todos los hombres, también de los no cristianos, a la unidad católica

<sup>43</sup> Cf. J. S. MADRIGAL, «Eclesialidad y universalidad de la salvación a la luz de la noción *Ecclesia ab Abel*», en P. RODRÍGUEZ PANIZO – X. QUINZÁ (eds.), *Cristianismo y religiones* (Bilbao 2002) 271-322.

del pueblo de Dios: la noción de *Ecclesia ab Abel* (cf. LG 2), que designa una Iglesia previa al hecho histórico de la encarnación, más allá de las fronteras canónicas de la Iglesia católica, orientada escatológicamente, de modo que incorpora a ella a todos los justos desde Abel hasta el último elegido, merced a la mediación salvífica universal de Cristo en el misterio pascual.

### 3.2.4. Los círculos del diálogo y la libertad de conciencia

En su encíclica programática, *Ecclesiam suam* (1964), Pablo VI habló de tres círculos de diálogo: el diálogo con los otros cristianos, el diálogo con las otras religiones, el diálogo con los no creyentes. Y en estas tres líneas quiso trabajar el Concilio. Al primer círculo corresponde el decreto *Unitatis redintegratio*, al segundo, la declaración *Nostra aetate*, y al tercero, la constitución *Gaudium et spes*.

La pluralidad de credos y de religiones, como otras ofertas de salvación, ha planteado y sigue planteando serios problemas de convivencia. Nuestra situación está marcada, mucho más que la época conciliar, por el reto del diálogo ecuménico, y, de forma mucho más radical, por el gran desafío del diálogo interreligioso que pone a prueba la unicidad y universalidad salvífica de Cristo y de la Iglesia<sup>44</sup>. Hoy somos cada vez más conscientes de que el pluralismo religioso está siendo «el destino histórico de nuestra fe cristiana» (Cl. Geffré).

Siguiendo las indicaciones papales, el Vaticano II llamaba a un compromiso de colaboración fundado en el diálogo para situarse lúcidamente ante el dilema diálogo-misión: «La Iglesia exhorta a sus hijos a que con prudencia y caridad, mediante el diálogo y la colaboración con los adeptos de otras religiones, dando testimonio de la fe y vida cristiana, reconozcan, guarden

<sup>44</sup> Cf. J. S. MADRIGAL, «Cristianismo, Iglesia, religiones: *Dominus Iesus* y diálogo interreligioso», en Id., *Vaticano II: Remembranza y actualización. Esquemas para una Eclesiología* (Santander 2002) 380-402. L. LADARIA, «El cristianismo y la universalidad de la salvación», *Estudios Eclesiásticos* 81 (2006) 353-381.

y promuevan aquellos bienes espirituales y morales, así como los valores socio-culturales, que en ellas existen» (NA 2). Ahora bien, el documento que vincula esos tres círculos de diálogo, como condición de posibilidad, es la declaración sobre la libertad religiosa.

En este momento es importante recuperar otro dato sustantivo de la doctrina conciliar. Al tomar conciencia de la revelación de Cristo, de su propio misterio y de la universalidad de su misión, la Iglesia descubre también la necesidad de proclamar la libertad del ser humano. El mensaje de la declaración conciliar *Dignitatis humanae* se sustancia en la convicción de que no podía convocar a participar en el misterio de Cristo si no era en libertad<sup>45</sup>:

«Uno de los más importantes capítulos de la doctrina católica, contenido en la Palabra de Dios y predicado constantemente por los Padres, es que el hombre, al creer, debe responder voluntariamente a Dios; por lo tanto, nadie debe estar obligado contra su voluntad a abrazar la fe. En efecto, el acto de fe es voluntario por su propia naturaleza, ya que el hombre, redimido por Cristo Salvador y llamado por Jesucristo a recibir la adopción de hijo, no puede unirse a Dios, que se revela a sí mismo, a no ser que, atrayéndolo el Padre hacia Él, entregue a Dios el don racional y libre de la fe» (DH 10).

### 3.3. *Lumen gentium: mysterium hominis in luce Christi (GS 22)*

Nuestra lectura soteriológica de la doctrina conciliar nos ha conducido hasta este punto de llegada, según el cual el derecho a la libertad religiosa es el complemento antropológico de las grandes afirmaciones teológicas sobre la Revelación, la Iglesia y la Misión. Para completar este recorrido vamos a fijar nuestra mirada, finalmente, en la antropología cristocéntrica de la constitución pastoral, más exactamente —según indicamos más arriba— en el famoso parágrafo 22, que explica el enigma del ser humano a la luz de la revelación del misterio de Cristo. Pero vayamos por delante un par de observaciones previas.

<sup>45</sup> Cf. J. S. MADRIGAL, «Libertad religiosa, diálogo y evangelización», en *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, cit., 389-403.

En primer lugar, quisiera insistir sobre el sentido de la cláusula *lumen gentium* y prevenir frente a un infundado eclesio-centrismo, tal y como sugiere la atinada glosa salida que Joseph Ratzinger hizo de las palabras iniciales de la constitución dogmática:

«La primera palabra de la Iglesia es Cristo, y no ella misma; la Iglesia se conserva sana en la medida en que concentra en Él su atención. El concilio Vaticano II ha puesto esta concepción en el centro de sus consideraciones, y lo ha hecho de un modo tan grandioso, que el texto fundamental sobre la Iglesia comienza justamente con las palabras: *Lumen gentium cum sit Christus*: Cristo es la luz del mundo; por eso existe un espejo de su gloria, la Iglesia, que refleja su esplendor. Si uno quiere comprender rectamente el Vaticano II, debe comenzar por esta frase inicial»<sup>46</sup>.

Tradicionalmente, según la imagen tradicional empleada por los padres, la imagen Cristo-luz lleva hablar del simbolismo de la Iglesia como el misterio de la luna y de la Iglesia como sacramento de Cristo. Pero ahora nos interesa subrayar el dato más básico, Cristo es la «luz de las gentes», para situarnos, como segunda observación, ante las orientaciones de la constitución pastoral *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual, que, dando por supuesto la investigación conciliar sobre el misterio de la Iglesia, declara que sus destinatarios no son solo sus hijos o los creyentes en Cristo sino «la humanidad entera» (GS 2). Así las cosas, la cuarta constitución conciliar quiere materializar uno de los objetivos fijados por Pablo VI al Vaticano II: el diálogo con el mundo.

En la primera parte de la constitución, titulada «La Iglesia y la vocación del hombre» (cf. GS 11-45), se plantean las líneas fundamentales para construir una antropología cristiana que sirva de puente para establecer un diálogo con el mundo actual, que es el mundo de las sociedades pluralistas, el mundo del cristianismo dividido en familias confesionales, el mundo de las

<sup>46</sup> J. RATZINGER, «La eclesiología del Vaticano II», en *Iglesia, ecumenismo y política* (Madrid 1986) 7.

muchas culturas y religiones no cristianas, el mundo globalizado de las graves diferencias sociales y económicas, el mundo del ateísmo de masas y de la indiferencia religiosa. En este mundo vive la Iglesia y tiene que decir su palabra de salvación. Para ello, el punto de partida de la constitución es la pregunta: ¿qué siente la Iglesia del hombre? La antropología o el humanismo es la plataforma que utiliza el documento para buscar el diálogo profundo entre la Iglesia y el mundo, entre la fe revelada y la cultura humana<sup>47</sup>. Como respuesta, en los tres primeros capítulos ha quedado delineada una antropología cristocéntrica: *mysterium hominis in luce Christi*.

Nos vamos a detener, como ya estaba anunciado, en el párrafo 22 que cierra el primer capítulo dedicado a la dignidad de la persona humana y plantea la cuestión de la salvación universal de la humanidad desde el misterio de la encarnación del Hijo de Dios y del misterio pascual<sup>48</sup>. Nuestro texto fija la mirada en Cristo, *lumen gentium*, plenitud de la revelación, y hace cinco afirmaciones fundamentales:

a) «El misterio del hombre se esclarece en el misterio del Verbo encarnado»: en relación al primer hombre, Adán, figura del que había de venir, Cristo es el nuevo Adán, que en la revelación del misterio del amor del Padre, «manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación» (GS 22a).

b) Jesucristo, la imagen del Dios invisible (Col 1, 15), es «el hombre perfecto», que ha restaurado la semejanza divina deformada desde el pecado de Adán. Además, el Hijo de Dios, «por su encarnación se unió en cierto modo con todos los hombres». Por tanto, al asumir la naturaleza humana, nacido de la Virgen

<sup>47</sup> Cf. J. S. MADRIGAL, «Las relaciones Iglesia-mundo según el concilio Vaticano II», en G. URIBARRI (ed.), *Teología y nueva evangelización* (Madrid 2005) 13-95. Véase el estudio clásico de TH. GERTLER, *Jesus Christus. Die Antwort der Kirche auf die Frage nach dem Menschein. Eine Untersuchung zu Funktion und Inhalt der Christologie im ersten Teil der Pastoralconstitution Gaudium et spes des Zweiten Vatikanischen Konzils* (Leipzig 1986).

<sup>48</sup> Cf. S. GIL CANTO, *Cristo en el concilio Vaticano II*, cit., 257-278.

María, —figura decisiva en la historia de la salvación— se hizo semejante a nosotros en todo, excepto en el pecado (GS 22b).

c) Cristo es el cordero inocente, que por su muerte nos ha reconciliado con Dios, nos ha liberado de la esclavitud del pecado, abriendo un camino de seguimiento que nos santifica y da un nuevo sentido a nuestra vida y nuestra muerte. Con Pablo podemos decir: «el Hijo de Dios me amó y se entregó por mí (Gál 2, 20)» (GS 22c).

d) A imagen de Jesucristo, el primogénito entre muchos hermanos (Rom 8, 29), el cristiano «recibe las primicias del Espíritu» (Rom 8, 23) para cumplir la nueva ley del amor y luchar contra el mal. El cristiano «ha quedado asociado al misterio pascual», de modo que, configurado con la muerte de Cristo, fortalecido por la esperanza, va al encuentro de la resurrección (GS 22d).

e) La afirmación de la salvación universal de los hombres de buena voluntad por su asociación al misterio pascual (GS 22e):

«Todo esto es válido no sólo para los que creen en Cristo, sino para todos los hombres de buena voluntad, en cuyo corazón obra la gracia de un modo invisible (cf. LG 16). Puesto que Cristo murió por todos (cf. Rom 8, 32) y la vocación del hombre es una misma, es decir, la vocación divina, debemos creer que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, en la forma de solo Dios conocida, se asocien a su misterio pascual».

Resumiendo: en estas afirmaciones discurre una nueva aproximación a la cuestión de la eclesialidad y la universalidad de la salvación. En su desarrollo interno el párrafo 22 de GS hace una honda declaración a favor de la salvación universal de los hombres en Cristo (en referencia a LG 16), pero insistiendo no tanto en el esfuerzo humano de la búsqueda de Dios y en una vida según la conciencia, sino en la oferta de Dios que ofrece su salvación y su gracia en el misterio pascual. Cristo venció a la muerte y nos dio nueva vida. La encarnación del Hijo de Dios significa la unión de Cristo con todos los hombres y el misterio pascual de la muerte y resurrección supone la filiación de todos los hombres con Dios. La teología de la encarnación y la



teología de la cruz sirven para esclarecer el enigma del dolor y de la muerte. Cristo, el único mediador entre Dios y los hombres, ha asumido nuestra naturaleza humana para transformarla.

Merece la pena volver sobre esa idea: *Ipse enim, Filius Dei, incarnatione sua cum omni homine quodammodo se univit*. La temática cristológica y antropológica se entrecruzan en esta frase conciliar, que recoge la doctrina patrística y recuerda la verdad fundamental de la encarnación del Hijo de Dios: en su humanidad es consustancial a nosotros de manera análoga —no unívoca— a como según su divinidad es consustancial a Dios Padre<sup>49</sup>. En realidad, el discurso soteriológico depende básicamente del dogma cristológico de las dos naturalezas en este sentido preciso: Cristo Jesús es el mediador de la salvación porque en cuanto hombre ha asumido la humanidad pecadora, de manera que, así como la solidaridad en Adán hace pecadores a los hombres, la solidaridad con el Hijo encarnado los salva.

#### 4. CONCLUSIÓN: «PROPTER ECCLESIAM UNIGENITUS DEI FILIUS FECIT HOMO»

El tema principal del concilio Vaticano II ha sido la Iglesia; sin embargo, sería un error no percibir cómo el planteamiento teológico del concilio pastoral ha sido de altos vuelos, tal y como ponen de manifiesto los primeros pasos de las dos constituciones dogmáticas con su marcada impronta trinitaria que sitúa la consideración del misterio de Cristo en la historia de salvación. La Iglesia es el pueblo de Dios, el cuerpo de Cristo, el templo del Espíritu Santo. El misterio de Cristo nos ofrece la clave de comprensión de la Iglesia como sacramento universal de salvación, de modo que la Iglesia queda situada soteriológicamente en el corazón del misterio trinitario que es su origen, su fuente y su destino.

<sup>49</sup> Véase el detenido estudio de F. A. CASTRO PÉREZ, *Cristo y cada hombre. Hermenéutica y recepción de una enseñanza del concilio Vaticano II* (Roma 2011).

Esta aproximación a la soteriología del Vaticano II no ha sido más que un primer intento de sistematización de una doctrina dispersa en los documentos; en todo caso, una lectura soteriológica de la doctrina conciliar viene a poner de manifiesto la dimensión teológica de la eclesiología conciliar, su gramática profunda, plasmada en varios temas transversales: Trinidad, Revelación, Cristo, Iglesia, Misión, Encarnación.

Todo ello es una invitación a hacer valer —en palabras de J. Ratzinger-Benedicto XVI— la «eclesiología teológica» del Vaticano II<sup>50</sup>. Desgraciadamente, en muchas de nuestras reflexiones y comentarios esta perspectiva está muy ausente. Hemos desfigurado la profunda conexión entre el misterio de Cristo y el misterio de la Iglesia, que preside la soteriología de los himnos cristológicos de Efesios y Colosenses. Esta verdad radical ha sido mantenida con toda lucidez por un teólogo español del siglo XV, Juan de Segovia, que en su *Liber de substantia ecclesiae* ha dejado estampado este lema: *propter ecclesiam unigenitus Dei Filius fecit homo*, que constituye una genuina respuesta eclesiológica a la pregunta hecha clásica por la obra de san Anselmo: *Cur Deus homo*.<sup>51</sup>

Es claro que la Iglesia no es un fin en sí mismo, sino que tiene entidad de medio, de modo que su razón de existir es que nosotros podamos conocer y llegar a Dios. En último término estas reflexiones, concebidas como una aproximación a la soteriología del Vaticano II, pueden servir de marco a la penúltima sección del documento *Placuit Deo* de la Congregación para la Doctrina de la Fe, que está dedicada a la Iglesia. El objetivo de esta carta es «reafirmar que la salvación consiste en nuestra unión con

<sup>50</sup> J. RATZINGER, *Convocados en el camino de la fe* (Madrid 2004) 131: «El concilio Vaticano II quiso incluir a todo trance y subordinar el tema de la Iglesia al tema de Dios, mostrar propiamente una eclesiología teológica». Cf. J. S. MADRIGAL, «La eclesiología teológica de Joseph Ratzinger», en Id. (ed.), *El pensamiento de Joseph Ratzinger. Teólogo y Papa* (Madrid 2009) 195-241.

<sup>51</sup> Cf. J. S. MADRIGAL, *El proyecto eclesiológico de Juan de Segovia* (1393-1458). *Estudio del Liber de substantia ecclesiae* (Madrid 2000) 91-130, aquí 106.

Cristo, quien, con su encarnación, vida, muerte y resurrección, ha generado un nuevo orden de relaciones con el Padre y entre los hombres, y nos ha introducido en este orden gracias al don de su Espíritu, para que podamos unirnos al Padre como hijos en el Hijo, y convertirnos en un solo cuerpo en el «primogénito entre muchos hermanos» (Ro 8, 29)» (*Placuit Deo*, 4).

En estos breves trazos queda anunciada la sección de la carta titulada «la salvación en la Iglesia, cuerpo de Cristo» que desarrolla la temática de la mediación salvífica de la Iglesia, «sacramento universal de salvación» (n. 12), a través de la gracia de los siete sacramentos (n. 13-14). En la línea indicada por Le Guillou, habría que concluir que los documentos del Vaticano II, habiendo hecho de realidad de la Iglesia y de su misión en el mundo su objeto propio, encuentran su clave de acceso en su orientación trinitaria y cristológica, y en su tanto, soteriológica. Dicho con sus palabras:

«¡Qué paradoja que un concilio, cuyo objeto propio es la Iglesia, aparezca completamente dominado por el misterio del Dios trinitario! Sin embargo, no hay hecho más indiscutible. Rehusando deliberadamente considerarse como fin, la Iglesia tiene la intención de vencer la tentación de cerrarse sobre sí misma o, como dirían nuestros amigos protestantes, cualquier género de eclesiocentrismo. Sabe ser el espacio definido por el Espíritu en el que, en Jesucristo, se manifiesta el rostro de Dios Padre, rostro que sólo sostiene y justifica la existencia del mundo y de la humanidad y su devenir»<sup>52</sup>.

<sup>52</sup> M. J. LE GUILLOU, *El Rostro del Resucitado*, cit., 142.