



# PLURALIDAD DE RELIGIONES Y DIÁLOGO INTERRELIGIOSO<sup>1</sup>



Josep M. Coll\*

Recibido: 29 de Junio de 2009

Aprobado: 25 de Julio de 2009

## Resumen:

En el marco del debate y de la reflexión sobre la naturaleza del diálogo interreligioso, surgidos con fuerza en la etapa efectivamente mundial de la historia de la humanidad que vivimos, el autor propone, como forma de diálogo, hacer una presentación “en positivo” de la propia fe, superando así el modelo de diálogo interreligioso existente hasta ahora, que ha resultado empobrecedor, porque ha tendido a buscar sólo el común denominador de las diversas religiones, rebajando los contenidos de la fe de cada una de ellas. De hecho, las concepciones y las propuestas de ciertos autores cristianos, a causa sobre todo del método de diálogo practicado, padecen a

menudo de un déficit en las dimensiones comunitaria, sociopolítica e histórica de la salvación cristiana, siendo así que ésta se caracteriza precisamente por ser encarnada - con las consecuencias desarrolladas en el artículo- e histórica. Por esto el autor se refiere a una única historia de salvación -con tres grandes etapas, que se relacionan de una manera dialéctica- en las que quedan debidamente situadas las diversas religiones, todas ellas con una función necesaria en el plan de Dios, incluso hasta el final de los tiempos.

**Palabras clave:** Dios, Jesucristo, fe, religiones, diálogo, salvación, ética, comunidad, historia, encarnación.

*1 Este texto resume pero también actualiza y completa, la versión aparecida con el título “¿Es posible una teología cristiana del pluralismo religioso?”, en Ars Brevis 7 (2001) p. 61-80. Fue presentado por el autor en L'Escola d'Estiu Manuel Carrasco i Formiguera d'UDC, el 4 de julio de 2004, y en el Parlament de les Religions celebrado en Barcelona, el 8 de julio del mismo año. Apareció en catalán en Diàlegs 7 (2004) n° 26, 85-100. Traducido de la lengua Catalana por Alfonso Camargo Muñoz.*

*\* Licenciado en Teología por la Universidad de Innsbruck. Doctor en Filosofía por la Universidad de Barcelona. Profesor de la Facultad de Filosofía de Cataluña, en Barcelona, y del Instituto de Teología Fundamental de Sant Cugat. Autor de varias obras, entre las cuales destacamos: Filosofía de la relación interpersonal; Synthesis Fidei. Contacto: jmcoll@jesuites.net.*

**Abstract:**

In the context of debate and reflection about the nature of inter - religious dialogue, emerged with power in the worldwide stage of the mankind which we live, the author proposes, as a dialogue, make a presentation "in positive" about the real faith, surpassing the existing model of inter - religious dialogue so far, that has been narrow; because it has tended to search only the common items of the various religions, lowering the contents of the faith of each one. In fact, the views and proposals of some Christian writers, especially due to the method of dialogue practiced, often suffered from a deficit in the communal, socio-political and historical dimensions of the Christian salvation, even

though it is characterized precisely by be embodied with the developed consequences in the article. For this, the author refers to a unique history of salvation, with three broad stages, which are related in a dialectical manner in which they are properly located the various religions, all of them with a necessary role in the God's plan even to the end of the time. believe. Through the development of the discourse, the need of deepen on the distinction between science and wisdom is being discovered, in an explicit acknowledgment of the limits of reason.

**Key words:** God, Jesus Christ, faith, religion, dialogue, salvation, ethics, community, history, incarnation.

**E**ntre las características de nuestro tiempo, cuando iniciamos la etapa efectivamente mundial de la historia de la humanidad, encontramos no sólo la posibilidad, sino también la necesidad y el desafío de un auténtico encuentro entre las culturas, que comporta, sin duda, el diálogo entre las religiones. Para los cristianos esto no es una novedad, ya que, siendo nuestra fe una fe católica, es decir, universal, desde los primeros tiempos del cristianismo los apóstoles se sintieron enviados a todos los pueblos, con el encargo expreso de predicarles la Buena Nueva del Evangelio y de bautizar a todos los que creyeran en ella. Pero la teología cristiana, hasta ahora, no había reflexionado suficientemente sobre todo lo que significa la existencia de otras religiones, sobre su verdad y su valor, sobre la relación que ellas puedan tener con Jesucristo como Salvador del mundo, etc. De hecho, ha sido la posibilidad misma de este diálogo con las otras religiones y su práctica real y concreta lo que ha puesto sobre la mesa una serie de cuestiones teológicas que han dado lugar a una gran cantidad de publicaciones sobre estos temas, en los últimos cuarenta años. Algunos recordarán, por ejemplo, el interés que

suscitaron los artículos de Karl Rahner sobre los "cristianos anónimos", en la década de los sesenta.

Pues bien, en los últimos veinte años las publicaciones relativas a esta problemática se han multiplicado hasta tal punto que sería ingenuo, por mi parte, querer hacer un resumen de todos los debates que se han producido en el contexto teológico internacional y que todavía hoy continúan. Pero tal vez valga la pena recordar que en septiembre del 2000 se publicó la declaración *Dominus Iesus* (El Señor Jesús) sobre la unicidad y la universalidad salvífica de Jesucristo y de la Iglesia, de la Congregación para la Doctrina de la Fe, donde, con la ratificación y la confirmación de Juan Pablo II, el Cardenal Ratzinger intentaba volver a proponer y clarificar las verdades de la fe sobre este tema.

La afirmación de Jesucristo como Salvador único y universal del mundo entero, implica para el cristiano que todo aquello que hay de gracia y de verdad en las otras religiones, es gracia y verdad de Cristo y de su Espíritu. Los textos del Magisterio son claros en este punto, pero al mismo tiempo muy modestos en cuanto a la aclaración de la manera como esta

gracia y verdad de Cristo llega a todos los hombres. En concreto, en la *Gaudium et Spes*, del Concilio Vaticano II, podemos leer: “Como Cristo murió por todos y como, la vocación suprema del hombre es una sola, es decir, divina, hemos de creer que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de asociarse, de una manera que Dios conoce, a este misterio pascual” (nº 22). Y el documento *Diálogo y anuncio*, del Pontificio Consejo para el diálogo interreligioso y de la Congregación para la Evangelización de los pueblos, publicado en el año 1991, nos recuerda que la humanidad forma una sola familia, con un solo origen (todos han sido creados por Dios a su imagen) y un solo destino, que es la plenitud de vida en Dios. Nos dice que también es único el plan divino de salvación, cuyo centro es Jesucristo que, en la Encarnación, se ha unido en cierta manera a todo hombre. Hace mención de la presencia activa del Espíritu Santo en la vida religiosa de los miembros de las otras tradiciones religiosas. Y, a continuación, formula la acción universal de Cristo en la salvación de la humanidad con estas palabras: “De este misterio de unidad deriva el hecho de que todos los hombres y mujeres que son salvados participen, aunque de manera diferente, en el mismo misterio de la salvación en Jesucristo por medio de su Espíritu. Los cristianos son conscientes de ello gracias a su fe, mientras que los otros desconocen que Jesucristo es la fuente de su salvación. El misterio de la salvación les alcanza por vías que sólo Dios conoce, mediante la acción invisible del Espíritu de Cristo. A través de la práctica de lo que es bueno en sus propias tradiciones, y siguiendo los dictámenes de su conciencia, los miembros de las otras religiones responden positivamente a la invitación de Dios y reciben la salvación de Jesucristo, incluso cuando no lo reconocen como su salvador” (nº 29).

Los documentos del Magisterio no hacen más que desarrollar, de manera coherente, el texto de San Pablo: “Todo ha sido creado por Cristo, en él y para él”, y las otras afirmaciones solemnes del Nuevo Testamento: las palabras de San Pedro al Sanedrín referidas a Jesús, “No

se da en ningún otro la salvación, porque no hay bajo el cielo ningún otro nombre, dado a los hombres, por el que nosotros hayamos de salvarnos” (Hch 4,12), palabras valientes, dichas precisamente cuando los jueces ya habían rechazado a Jesús; o el texto de la primera carta de San Pablo a Timoteo, “Hay un solo Dios, y también un solo mediador entre Dios y los hombres, Cristo Jesús, hombre también, y que se entregó a sí mismo como rescate por todos” (1 Tm 2,5-6); o las palabras del Apocalipsis puestas en boca de Jesús: “Yo soy el Alfa y la Omega, el Primero y el Último, el Principio y el Fin” (Ap 22,13), etc.

Intentando aclararnos esta verdad fundamental de la fe cristiana, el teólogo Karl Rahner recupera el principio clásico de que la causa final es la primera de todas las causas e, incluso, la causa de las causas. Así se nos hace más comprensible que, si toda la humanidad, y la misma creación, están orientadas y ordenadas hacia Cristo y su plenitud, hay que reconocer que la acción de Jesucristo está ya presente desde los mismos inicios de la historia<sup>2</sup>.

Es también a causa del carácter metahistórico de la Encarnación de Cristo y de su Resurrección, por lo que no se puede hablar de la figura de Jesús como simplemente histórica, concreta y limitada, ni tampoco como necesitada de ser complementada por las otras tradiciones religiosas. En este sentido, otro gran teólogo, H. U. von Balthasar, califica a Jesucristo por el contrario como el universal concreto<sup>3</sup>, utilizando una expresión que está inspirada en Gregorio de Nisa, Máximo el Confesor y Nicolás de Cusa, y que Hegel había usado en otro sentido. Jesucristo es, efectivamente, el Hombre con mayúscula, que

2. Cf., por ejemplo, K. Rahner, *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, Barcelona, Herder, 1979, p. 232-235 i 368-371.

3. Cf., por ejemplo, H. U. Von Balthasar, *Teología de la historia*, Madrid, Guadarrama, 1959, p. 101-102; *Ensayos teológicos*, vol. I: *Verbum Caro*, Madrid, Cristiandad, 1964, p. 221; o *Gloria*, vol. 1: *La percepción de la forma*, Madrid, Encuentro, 1985, p. 490.

siendo divino realiza plenamente la condición humana. De otra parte, el mismo Balthasar nos aclara que la universalización de la existencia histórica individual de Cristo es obra, de manera especial, del Espíritu Santo<sup>4</sup>.

De hecho, en el problema que estamos considerando, la teología ha de lograr afirmar conjuntamente dos axiomas fundamentales de



la fe cristiana tradicional: la necesidad de la mediación de Jesucristo y la universalidad de la voluntad salvífica de Dios, “que quiere que

todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad” (1 Tm 2,4). Ambos axiomas han de ser explicados y sostenidos al mismo tiempo. Las falsas soluciones, en cambio, defenderán sólo uno de los dos a costa del otro. Naturalmente, estoy hablando desde la teología cristiana y quiero hacer alusión no a las falsas soluciones, sino a las que, en estos años de debates, han propuesto autores que quieren mantenerse fieles a las verdades de la fe cristiana.

Pero no tengo claro que el diálogo interreligioso que se ha practicado hasta ahora haya seguido un camino del todo acertado. Ha predominado demasiado la tendencia a buscar sólo el común denominador de las diversas religiones. Ha parecido que el objetivo que había que alcanzar era lo que tenemos en común con los creyentes de las otras confesiones o tradiciones religiosas, lo que nos une, dejando de lado lo que nos separa. Pienso que este intento ha comportado, como quizás no podía ser de otra manera, una rebaja en los contenidos de la fe de cada religión, hasta

llegar casi a vaciarlas. Con esto el diálogo interreligioso, en lugar de enriquecernos en la fe, más bien nos ha ido empobreciendo, con la tristeza y el desánimo que esta situación comporta. No hemos experimentado el gozo de la verdad, de una mayor verdad, sino el disgusto del que está malbaratando el tesoro heredado de sus padres y de sus antepasados.

A nuestra crítica sobre el diálogo interreligioso tal como se ha practicado hasta ahora, se le podría hacer, sin embargo, una excepción. Me refiero a los intentos meritorios de Hans Küng, de Adela Cortina y de otros, por elaborar una ética mundial que pueda ser consensuada por todos o por muchos, más allá, o mejor, más acá, de las diferentes confesiones religiosas de unos y otros. Sin duda, estos posibles acuerdos en cuestiones éticas fundamentales parecen útiles e, incluso, necesarios, para poder hacer frente a los nuevos y graves problemas que afectan hoy a toda la humanidad. Pero, tal como hemos dicho, el método del diálogo empleado, de buscar el común denominador de las diversas opiniones, también aquí llevará, de manera semejante, a una ética de mínimos. Se habría de dar por supuesto, por parte de todos, que esta ética de mínimos, en lugar de irse empobreciendo y rebajando cada vez más, se ha de dejar sostener, vivificar y fecundar por las diversas éticas de inspiración religiosa o éticas de máximos, contribuyendo así entre todos al progreso moral de la humanidad y no sólo a la “solución” pragmática y sobre la marcha de las urgencias que se presentan.

Propongo, pues, como forma de diálogo, hacer una presentación “en positivo” de la propia fe, con la alegría de quien vive una cierta plenitud que desea comunicar y compartir con los otros. El diálogo, para todos, y especialmente para los cristianos, ha de ser también anuncio de la Buena Nueva, hecho con sencillez y modestia. En definitiva, todos los creyentes hemos de proclamar que Dios existe y que nos ama, y cada confesión habrá de fundamentar y desarrollar este mensaje según los hechos salvadores y las luces espirituales y morales que la caracterizan. El juicio de credibilidad de cada religión, y de cada fe, es un

4. Cf. *Teología de la historia*, o. c., p. 91-92 i 102-103.

discernimiento que se refiere al conjunto de verdades, a la “globalidad” del mensaje y de su realización histórica. Estos hechos y verdades forman un todo armónico, que, ayudados por la gracia, hemos de percibir con los ojos del espíritu como oferta de Dios para la salvación del mundo y para la auténtica felicidad de todos los hombres.

Si lo hacemos de esta forma, iremos comprobando que las concepciones defendidas y las propuestas hechas por algunos autores cristianos en los últimos años, a causa sobre todo del método de diálogo practicado, sufren a menudo de un triple déficit, que podríamos formular así: déficit en la dimensión comunitaria de la salvación, déficit en su dimensión sociopolítica, y déficit en su dimensión histórica; tres dimensiones que son rasgos esenciales de la salvación cristiana, ya que ésta se caracteriza precisamente por ser encarnada e histórica. Dedicaré una reflexión muy breve a cada una de las dos primeras carencias y me detendré un poco más en la tercera deficiencia, advirtiendo desde ahora que, en el comentario a estos tres aspectos, tengo presente de manera general el pensamiento de los autores que pertenecen a esta corriente teológica.

En cuanto al déficit en la dimensión comunitaria de la salvación, hay que decir que la verdadera perfección humana es siempre un misterio de comunión, no sólo de unión con Dios, sino también de comunión fraterna, y de una comunión fraterna que esté abierta a todos. Los planteamientos del diálogo interreligioso que relativizan el aspecto comunitario de la religión, considerando que la unión con los hermanos es sólo un medio para recibir la revelación de Dios o sólo una ayuda en el camino hacia Dios, pero no una mediación permanente de la misma plenitud del hombre en Dios, están falseando el problema. Más en concreto, los cristianos no podemos eliminar la mediación de la Iglesia, diciendo que es sólo un instrumento del plan de Dios, un signo o sacramento de su salvación, del cual Dios podría prescindir. La Iglesia no sólo es medio de salvación y, en este sentido, verdadero

camino, sino que ha de formar parte también de la meta, de la misma situación de salvación, y esto de manera permanente y definitiva. Podemos citar, como confirmación, aquellas palabras emocionadas del inicio de la primera carta de San Juan, “Lo que existía desde el principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que contemplamos y tocaron nuestras manos acerca de la Palabra de la vida, -pues la Vida se manifestó y nosotros la hemos visto y damos testimonio de ella y os anunciamos la Vida eterna, que estaba junto al Padre y que se nos manifestó- lo que hemos visto y oído, os lo anunciamos, para que también vosotros estéis en comunión con nosotros, y nosotros estamos en comunión con el Padre y con su Hijo Jesucristo” (1 Jn 1,1-3). Fijaos que Juan nos dice en primer lugar: “para que también vosotros estéis en comunión con nosotros”, como objetivo de su invitación, que naturalmente queda inmediatamente explicado como comunión con Dios Padre y su Hijo Jesucristo.

En cuanto al déficit en la dimensión sociopolítica de la salvación, es importante recordar que la salvación de los hombres tampoco se puede reducir a una experiencia mística, individual o quizás colectiva, que no tuviese ninguna encarnación en la vida real y concreta de la sociedad. La salvación que Cristo nos aporta no está constituida sólo por palabras, no es sólo una doctrina sublime por las verdades que nos revela o por las normas morales que nos propone. La salvación cristiana está causada sobre todo por unos hechos salvíficos, y Jesucristo es el Salvador del mundo y no sólo el salvador de las almas. Por esto, la Buena Nueva que anunciamos es, a la vez, Palabra y hechos. Y la comunión que comenzamos a vivir al aceptarla, es la luz, la semilla y el motor de una nueva manera de vivir en el mundo. Propongo un ejemplo: la afirmación y la defensa de la dignidad de toda persona humana y el desarrollo de los derechos humanos en la edad moderna son, además de tener otras causas, resultado de esta luz, fruto de esta semilla; o, por poner otro ejemplo más particular, la separación de la Iglesia y el Estado en los países de tradición cristiana, a

diferencia del Islam, es consecuencia de la revelación ofrecida al mundo en Jesucristo. (“Dad al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios”, Mt 22,21).

Se ha de reconocer, sin embargo, que algunos de los teólogos de esta corriente son sensibles a encarnar la salvación cristiana en la justicia social, en especial, por lo que toca a aquellos más pobres y oprimidos, siguiendo la línea de la Teología Latinoamericana de la Liberación.

También vale la pena agregar, como aclaración, que la salvación del hombre es ciertamente experiencia interior, -si quieren no tengo inconveniente en calificarla como mística-, pero que sería una manera muy ingenua y superficial de considerarla si pensáramos que todas las experiencias místicas son iguales, como si se produjesen de manera mágica, del todo independientemente de la situación histórico-salvífica del sujeto que la tiene. Ya veremos enseguida que en cada etapa de la historia de salvación hay fe, esperanza y caridad, hay pecado y perdón, en definitiva hay salvación, pero en cada una de estas etapas todas estas realidades se dan de una manera real, pero diferente; podríamos decir que se dan de manera análoga<sup>5</sup>. De momento, quedémonos al menos con la idea de que las místicas de las diversas religiones, por muy místicas que sean, no son necesariamente iguales, ni pueden servir, por tanto, de común denominador para resolver los problemas del diálogo interreligioso.

En tercer lugar, y en contraste con el carácter histórico de la salvación cristiana, la tendencia general de la corriente teológica que estamos considerando, es, en cambio, la de hablar de salvación en un sentido cada vez más abstracto y atemporal, sin duda con la buena intención de facilitar el diálogo con las otras religiones. Pero entonces ya no es de la salvación cristiana de lo que estamos hablando. Pensemos a qué resultado quieren llegar muchos de estos

teólogos. Su ideal parece ser la afirmación de muchos caminos de salvación, autónomos los unos respecto a los otros, que serían como los radios de una circunferencia que convergen todos en el mismo centro, la meta común de todos estos caminos, la comunión con el único Dios viviente. Este esquema todavía se hace más abstracto cuando se pretende que sea aceptado por aquellas religiones que no reconocen a Dios como realidad personal, sino sólo como realidad última de carácter impersonal. El esquema deja de ser esquema unitario cuando se reclama, quizás también para recoger la variedad de religiones existentes, que no se hable de diferentes caminos con una sola meta común (sea Dios o una realidad última de carácter impersonal), sino más claramente y más decididamente, de una pluralidad de caminos con una diversidad de metas.

Pero pienso que el mismo esquema de los diversos caminos, autónomos pero relacionados, hacia un centro común, niega o, al menos, desfigura y escamotea la realidad de una historia de salvación de Dios con los hombres y, por tanto, el carácter esencialmente histórico de la salvación cristiana. Es todo el esquema lo que ha de ser substituido por una única historia de salvación en que queden debidamente situadas las diversas religiones. Precisamente esta historicidad esencial nos dará la clave para comprender, de manera correcta, la función necesaria de las diversas religiones en el plan de Dios y la relación que hay entre ellas. Y en esta única historia hay, según la fe cristiana, tres grandes etapas o momentos<sup>6</sup>. Todos los pueblos han recibido y reciben la revelación general, ya que Dios se les manifiesta a través de la misma creación y por medio de la voz de la conciencia (Rm 1 y 2). Esto da lugar a las diversas tradiciones religiosas, en especial, a las grandes religiones. Pero, en un segundo momento, Dios habló a Abraham, a Moisés y a los otros Padres del pueblo judío, “frecuentemente y de muchas

5. Cf. K. Rahner, o. c., p. 357-358; y también J. Dupuis, *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso*, Santander, Sal Terrae, 2000, p. 212-216.

6. Esto también lo reconoce el mismo Dupuis. Cf., por ejemplo, o. c., p. 372.

maneras por medio de los profetas” (He 1,1). Y, en la plenitud de los tiempos, nos habló por medio del Hijo, constituido en heredero de todas las cosas, por el cual había creado también el mundo (He 1,2). Tres grandes etapas de una única historia de salvación, que no se sitúan, sin embargo, de una manera rígidamente cronológica, ya que las religiones de los gentiles perduran hasta hoy y también el judaísmo ha seguido haciendo su camino después de la Encarnación de Cristo. No quedaría descartado, pues, que aunque todas las religiones, en especial la judía, están orientadas hacia Cristo, Dios quisiese que las otras tradiciones religiosas perdurasen hasta el fin del mundo. Antes, sin embargo, de concretar este último punto, detengámonos a considerar cuál es la relación entre estos tres grandes momentos de la única historia de salvación.

La relación entre estos momentos o etapas se puede calificar como dialéctica, no en el sentido hegeliano, sino tal como la entiende y nos la explica el mismo San Pablo en las cartas a los Romanos y a los Gálatas, en las dos cartas a los Corintios y en otros lugares. Hemos de insistir en primer lugar en que son tres momentos realmente diferentes, con una diferencia originada por el *novum* histórico irreductible de decisiones libres de Dios, como son la elección del pueblo escogido y la Encarnación del Hijo de Dios, con los hechos salvíficos de su vida, muerte y resurrección. Serán erróneas, por tanto, las explicaciones ahistóricas que piensan que la relación de los hombres con Dios es y ha sido siempre la misma, ya sea que se imagine que la misma realidad inefable de Dios es expresada diversamente por los diferentes pueblos y culturas, según los procesos de las diferentes civilizaciones (es decir, un único contenido inefable, con diferentes formas culturales puestas por el hombre), o ya sea que se opine que este único contenido va pasando progresivamente de lo implícito a lo explícito, va desarrollándose sin cambiar realmente (es decir, la interpretación no aceptada por Rahner de su teoría de los “cristianos anónimos”).

Además de estas explicaciones que de hecho niegan la historia de la salvación como tal historia, tampoco no sería fiel a los datos bíblicos quien afirmara esta historia, pero la entendiera de forma no dialéctica. Es decir, se puede reconocer una verdadera historicidad a los diversos momentos de la única historia de salvación, pero imaginar que las diferentes novedades que la van constituyendo son simples sumandos, o dicho con otras palabras, son simples hechos que se van acumulando el uno detrás del otro, sin que cada sumando pueda afectar a los otros, sin que ninguno de ellos pueda transformar al resto, sin que haya hechos que sean realmente salvíficos de la misma historia. Si en la primera hipótesis no habría propiamente historia de salvación, en esta segunda no habría una historia que fuera propiamente de salvación.

En una concepción auténticamente dialéctica de la historia de salvación, en cambio, el Antiguo Testamento sólo se entiende y sólo se puede interpretar desde el Nuevo. Por esto Cristo fue “escándalo para los judíos y necedad para las otras naciones” (1 Co 1,23). Y por esto nos dice San Pablo que cuando los judíos leen el Antiguo Testamento, no lo pueden entender porque “tienen un velo sobre el corazón”, y agrega inmediatamente, “pero cuando uno se convierte al Señor, el velo será quitado” (2 Co 3,15-16). Por paradójico que parezca, es desde la fe cristiana como se comprende qué quiere decir ser judío e, igualmente, qué quiere decir ser pagano. De hecho, el cristiano, como San Pablo, se comprende a sí mismo como pagano y como judío que, finalmente, ha alcanzado la verdad de su ser pagano y de su ser judío. Siendo cristiano no pierde la condición de ser pagano y de ser judío, sino que más bien las realiza. Como la Virgen María, los apóstoles y el mismo San Pablo no creyeron que abandonaban o que traicionaban su condición de judíos, sino que estaban convencidos de que, por primera vez, la comprendían bien y la realizaban de acuerdo con esta comprensión verdadera.

Podrán fácilmente adivinar que esta

concepción dialéctica de la historia de salvación es la que mejor respeta el ser pagano de los paganos y el ser judío de los judíos. Tanto es así que sólo ahora nos podemos hacer la pregunta por la permanencia histórica del judaísmo (como lo hace San Pablo en la carta a los Romanos) y de las otras grandes religiones no cristianas.

A favor de la permanencia histórica del judaísmo y de las otras religiones, se pueden aducir diversas razones importantes. Pienso que estas cuatro son las principales:

1. En primer lugar, las palabras de San Pablo en el capítulo 11 de la carta a los Romanos: “No quiero que ignoréis, hermanos, este misterio, (...): el endurecimiento de una parte de Israel durará hasta que haya entrado la totalidad de los gentiles, y entonces todo Israel será salvo, (...), según la elección, son amados a causa de los patriarcas; ya que los dones y la elección de Dios son irrevocables” (Rm 11,25-29). Esta salvación final de Israel presupone, pues, la permanencia histórica del judaísmo, y de manera similar la larga duración de las otras tradiciones religiosas, que sólo al final serán integradas, en su totalidad, a la comunidad cristiana.

2. En segundo lugar, creo que la sabiduría y la misericordia de Dios conllevan una admirable pedagogía para ir conduciendo a su pueblo y al conjunto de la humanidad, durante siglos, hacia la plenitud de Cristo. Esta pedagogía llena de misericordia, y por tanto, lenta y paciente, sigue siendo necesaria para conducir a los hombres y a los pueblos, a lo largo de la historia, hacia su plena incorporación al misterio de Cristo, ya realizado y que ha comenzado a ser proclamado al mundo. Para comprender la fuerza de este argumento, hay que pensar en la variedad de culturas y de situaciones sociopolíticas, en el progreso tan lento e irregular de una verdadera civilización, en las dificultades de una comunicación eficaz y de una real comprensión entre los hombres, todavía hoy, por la diversidad de lenguas, de mentalidades e intereses, y por los obstáculos de toda especie; hay que tener en cuenta que,

en este contexto tan complejo y difícil, la predicación de la fe cristiana siempre resulta insuficiente y con frecuencia no acertamos a evangelizar con suficiente credibilidad; hay que reconocer que la imagen colectiva que ofrecemos los cristianos no es siempre la de un pueblo de Dios ya salvado, del cual se pueda decir “¡mirad cómo se aman!”, sino más bien la de una Iglesia que con frecuencia desfigura y oculta el mensaje que habría de predicar. Si la situación de la humanidad es la que es y la que previsiblemente seguirá siendo y si, por otro lado, la salvación ha de llegar a todos y a cada uno de los hombres, resulta bastante evidente que la pedagogía divina que tanto necesitó el pueblo de Israel y que tanto le ayudó, sigue siendo indispensable para conducir a cada hombre concreto, con sus características psicológicas propias y en cada circunstancia histórica y cultural particular, hacia la plenitud del misterio de Cristo. Y esto, precisamente, a través de los medios que el mismo Dios ha ido promoviendo en el conjunto de la humanidad, sean las grandes tradiciones religiosas, sea el mismo judaísmo, y contando siempre con la acción “personalizada” del Espíritu de Cristo en cada caso. Estos caminos de salvación parece, pues, que también hoy resultan imprescindibles y que, en este sentido, han de perdurar como instrumentos de Dios, en su ayuda pedagógica destinada a cualquier hombre, en cualquier tiempo de la historia. Han sido y han de seguir siendo “praeparatio evangelica”, una preparación necesaria para el Evangelio, pero también verdaderos caminos de salvación real para muchos, que la recibirán de Jesucristo aunque todavía no lleguen a conocerlo como su Salvador.

3. Tal como hemos visto, la etapa pagana o general de la historia de salvación, y también su momento judío, han de ser incorporados por el cristiano en su propia fe. En efecto, el cristiano ha de hacer suya toda la historia de salvación. La Iglesia no sustituye el Antiguo Testamento por el Nuevo, sino que los reúne a los dos, conservando como propio el Antiguo y, como hemos dicho antes, reinterpretándolo desde el Nuevo. Parece, pues, que también es conveniente que las tradiciones religiosas de



los otros pueblos y el judaísmo perduren a lo largo de la historia, para que nosotros cristianos las podamos conocer mejor en aquello que tienen de propio y específico. Hay una mayor garantía de conservación de su especificidad, si perduran no sólo asumidas y transformadas por el cristianismo, sino también en su propia peculiaridad, tal como han aparecido y se han ido configurando en el devenir histórico y tal como todavía han de llegar a ser. Conservándolas en la historia, Dios no sólo da, benignamente, más posibilidades de salvación a todos los hombres, en la variedad de pueblos y culturas, sino que además ayuda a los cristianos a serlo más plenamente, al favorecer la necesaria asunción del ser pagano y del ser judío en el ser cristiano de los cristianos. Para poner otro ejemplo concreto, cuando los cristianos rezamos los salmos, esto nos ayuda a conocer bien el judaísmo, ya que los salmos son una plegaria judía, por más que nosotros los recemos interpretándolos desde Jesucristo.

4. Y todavía una cuarta razón, que se ha de entender como complementaria de las dos anteriores. La permanencia histórica del judaísmo y las otras religiones también tiene como aspecto positivo el poner de manifiesto la multiforme riqueza de Dios. Si Dios se muestra sabio y generoso en crear un universo maravilloso, con una cantidad innumerable de astros diferentes y una inmensa variedad de especies vegetales y animales, con la diversidad de razas humanas y con la rica pluralidad de lenguas y culturas, no parece que sea contra su manera de ser que también en el ámbito de las religiones haya previsto una multitud duradera de caminos de salvación, previendo que todos culminen en la figura y en la obra del único Salvador del mundo.

Como ven, hemos esbozado lo que podría ser la significación cristiana del pluralismo religioso, manteniendo siempre la perspectiva de nuestra propia fe, ya que se trata de hacer teología y de hacerla cristiana. Y a la pregunta de si este pluralismo religioso ha de ser considerado de facto (simplemente como un

hecho) o, más bien, de iure, es decir, de principio (como lo que ha de ser así y que siempre lo será), creo que hay que responder que, tratándose del designio soberano de Dios, esta distinción no tiene sentido, ya que todo lo que Dios decide es al mismo tiempo de facto y de iure. Nosotros podemos, simplemente, conocerlo o desconocerlo. Si el texto de San Pablo a los Romanos, explicándonos el misterio de Dios, parece claro y convincente respecto al judaísmo, pero no tan explícito respecto a las otras religiones, y si las otras tres razones que hemos aducido son importantes, pero no pasan de ser razones de conveniencia, haremos bien en reconocer que en este punto no podemos hacer afirmaciones del todo seguras y que, en definitiva, nos toca dejarlo en manos de la misma providencia de Dios. A nosotros nos queda el encargo expreso de Jesucristo de predicar, con esperanza y sin desfallecer, la Buena Nueva del Evangelio a todas las naciones, teniendo presente que en esta tarea él estará siempre con nosotros hasta el final de los siglos (Mt 28,19-20). Y que será Dios quien dará el fruto cuando y como él lo quiera.

Lo que también se debe añadir es que la culminación del plan de Dios es de recapitularlo todo en Cristo (Ef 1,22-23), y que todo aquello que es recapitulable en él no es anulado, sino, al contrario, es llevado a su plenitud. Por tanto, también los individuos, los pueblos, las culturas y las religiones, estamos seguros de ello, encontrarán en Cristo su perfección final.

Para terminar, y con el fin de aclarar qué he querido decir al proponer un diálogo interreligioso que presente “en positivo” las características de cada una de las religiones, evitando así caer en el empobrecimiento propio del método que sólo busca el común



denominador entre todas ellas, quiero concretar, como ejemplo, qué significa que el cristianismo es una religión encarnada, ya que considera la Encarnación de Cristo como el centro de la Historia y como el fundamento de la forma plena de comunión entre Dios y los hombres.

Intentaré resumirlo en ocho puntos esenciales y definidores, pero que evidentemente no son todos ellos exclusivos de la fe cristiana:

1. “Religión encarnada” quiere decir que no es espiritualista, sino que se dirige a todo el hombre, sin falsos dualismos, valorando justamente su dimensión corporal. El creyente descubre, además, en toda la creación material la obra de Dios, y reconoce con admiración su sabiduría y su poder. En la belleza de las criaturas contempla el resplandor de la gloria del Creador (recuerden a San Juan de la Cruz) y, sintiéndose con creador con Dios, se compromete a respetar la naturaleza, compaginando el enriquecimiento y desarrollo de ella con el progreso de la ciencia y de la técnica.

2. “Encarnada” significa también que ve en el matrimonio la forma más plena y excelente de la relación estable entre la mujer y el hombre, y que cree que en este amor se hace presente el amor de Cristo por la humanidad. El cristiano ve con gozo el nacimiento de los hijos, fruto de este amor, y se esfuerza por educarlos en todas las dimensiones de la persona, incluida la religiosa, valorando también al propio pueblo, su cultura y su historia.

3. “Encarnada” incluye creer que todos los seres humanos estamos llamados a la comunión fraterna, al ideal de una amistad universal, como hijos que somos todos de Dios, el único Padre que nos ha hermanado en Jesucristo, el cual por la fe nos hace participar de su misma filiación, reconciliándonos con Dios y dándonos la luz y la fuerza para perdonarnos y reconciliarnos entre nosotros.

4. El cristianismo es “encarnado”, además, porque los creyentes incorporamos en las

celebraciones de la fe no sólo palabras y gestos significativos, sino también elementos naturales (agua, aceite, pan y vino, etc.), que adquieren así una dimensión humana e, incluso, religiosa (o la manifiestan, haciéndola real). En particular, en la Eucaristía la presencia de Cristo y el comer y beber de un mismo pan y de un mismo cáliz significan y realizan esta comunión fraterna a la que todos estamos llamados, una comunión que, como hemos visto, lo es también con Dios Padre y su Hijo Jesucristo.

5. “Encarnada” quiere decir también que esta fraternidad que ya vivimos en la fe, nos obliga a realizar un mundo más solidario, luchando contra toda forma de injusticia, en especial contra el hambre y la violencia, así como contra todas las clases de corrupción, y asegurando el progreso en las libertades democráticas, y en los derechos y deberes de todos los pueblos y de sus ciudadanos. Sin caer en ninguna especie de totalitarismo, la fe cristiana, con su inspiración y encarnándose en las mediaciones necesarias, ha de tener incidencia en el mundo sociopolítico, ya que, como decíamos, Jesucristo es el Salvador del mundo y no sólo de las “almas”.

6. La religión cristiana, según el ejemplo de Jesús, quiere “encarnarse” especialmente en la atención a los más necesitados, acompañándolos también en el dolor y la enfermedad, y en la pérdida de sus seres queridos, realizando aquel pasar por el mundo haciendo el bien y aquella preocupación y ayuda que todos los miembros del Cuerpo místico de Cristo hemos de sentir y practicar los unos por los otros. La salvación cristiana, porque es integral, quiere ser también curación.

7. La religión es “encarnada”, también, porque no sólo se incultura en la manera de ser de los diversos pueblos y de las diferentes épocas históricas, sino que además genera cultura, llevando a la literatura, la música y las artes plásticas a cumbres imposibles de alcanzar cuando mutilamos nuestra vida de toda trascendencia. Da lugar, incluso, por la

transformación de los valores, de los comportamientos, de las relaciones sociales y de las instituciones políticas, a verdaderos modelos de civilización.

8. Y “encarnada” significa, finalmente, que los cristianos creemos en la Resurrección de Jesucristo y que esperamos acompañarlo, junto con todos los hombres, en esta vida plena después de la muerte. Precisamente en esta fe y esperanza culmina nuestra creencia en la dignidad de la persona humana.

No he querido ser exhaustivo, ni es ahora el momento de desarrollar cada uno de estos rasgos característicos, pero pienso que, entendido así, el diálogo interreligioso, realizado con modestia y con paciencia, irá enriqueciéndonos a todos en la propia fe, por la valoración positiva de la fe de los otros y por el logro de una comunión fraterna entre todos, cada vez más profunda y más amplia.



## Referencias

Ars Brevis, Anuario de la Càtedra Ramon LLull Blanquerna. Universitat Ramon LLull. Barcelona, N° 7, 2001.

Diàlegs, Revista d'Estudis polítics i socials. Institut d'Estudis humanístics Miquel Coll i Alentorn, 2004.

K. Rahner, Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo, Barcelona, Herder, 1979.

H. U. Von Balthasar, Teología de la historia, Madrid, Guadarrama, 1959.

\_\_\_\_\_, Ensayos teológicos, vol. I: Verbum Caro, Madrid, Cristiandad, 1964.

\_\_\_\_\_, La percepción de la forma, Madrid, Encuentro, 1985.

J. Dupuis, Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso, Santander, Sal Terrae, 2000.

