

VISIÓN GENERAL SOBRE TEOLOGÍA DE LAS RELIGIONES

1. INTRODUCCIÓN.

La teología de las religiones es un nuevo campo de estudio; que comienza a interesar a pensadores cristianos deseosos de llevar adelante un provechoso diálogo con los miembros de religiones no cristianas y de contribuir a un mejor entendimiento de las religiones del mundo. ¿Cómo se relaciona el cristianismo con otras religiones del mundo? ¿Puede el cristianismo todavía afirmar que es único, dado el hecho de que otras religiones se proponen a sí mismas como medios de salvación última del hombre? ¿Cuál es la base teológica para la relación del cristianismo con otras grandes tradiciones religiosas? ¿Es posible ser a la vez evangélico y estar completamente abierto a lo que Karl Jaspers llama "comunicación sin lazos" con el hinduismo, budismo, islam? Los cristianos nos hacemos cada vez más conscientes del pluralismo religioso, que crece rápidamente, en el que vivimos de día en día en medio de musulmanes, hindúes, budistas y miembros de otras tradiciones religiosas. Cada uno de estos credos proclama su propio mensaje de verdad eterna y de salvación. Al cristiano también se le plantea el problema de comprender otras creencias a la luz de su propia fe y compromiso. Se le plantea el problema teológico de cómo dar cuenta de la diversidad de vida religiosa con la afirmación de verdad de cada uno. ¿Es el cristianismo la única verdadera religión absoluta dirigida a toda la humanidad? ¿Puede el cristianismo al mismo tiempo reconocer valores religiosos auténticos en otras credos? Si Cristo es el único camino verdadero hacia Dios y es el mediador universal entre Dios y el hombre, ¿qué podemos decir de otras religiones como caminos de salvación, de otros fundadores o profetas religiosos en cuanto que muestran el camino de salvación? ¿Se salvan los hombres de otras creencias? ¿Cuál es su valor salvador desde la perspectiva cristiana? ¿Hay algún tipo de revelación sobrenatural en otras religiones?

2. LA TEOLOGÍA CRISTIANA DE LAS RELIGIONES.

La teología cristiana de las religiones es la disciplina que pretende dar solución a los problemas que surgen de las implicaciones teológicas de vivir en un mundo religiosamente plural. Hace sus reflexiones sobre estas implicaciones a la luz de la fe cristiana. La teología, siendo una ciencia normativa, juzga a la luz de la fe cristiana la validez de las afirmaciones religiosas de otras religiones. El teólogo de las religiones hace juicios de valor sobre otras religiones desde el punto de vista de la verdad y la eficacia sobrenatural; sus criterios de juicio se derivan de los principios de la fe y revelación cristianas. La teología de la religión difiere de la filosofía de la religión (I Religión, VI) porque la última, aunque es también una ciencia normativa, hace juicios de valor a la luz de la razón natural y no a la luz de la revelación.

Puede haber una teología de las religiones desde el punto de vista hindú, budista e islámico, en la medida en que estos diferentes adeptos religiosos reflexionan sobre el encuentro de las religiones del mundo o sobre la relación de su propia religión particular con otras religiones a la luz de su propia fe. Ésta es la razón por la que llamamos a nuestra disciplina teología cristiana de las religiones. En este punto surge una interesante cuestión. ¿Puede haber una teología universal de las religiones? Una teología universal de las religiones se entiende a veces como la reflexión sistemática sobre la religión que incluye a todas las religiones y se orienta no a una comunidad religiosa particular, sino a todas las comunidades religiosas. Esto significaría que los "teólogos" tendrían que reflexionar y hablar de una forma que fuera inteligible para todos, en un lenguaje compartido por todos, sin reemplazar por eso el lenguaje religioso particular (Leonard Swidler). Esta teología universal de las religiones, desde mi punto de vista, es más una filosofía de la religión que una teología de la religión, pues la teología es siempre una reflexión sistemática sobre la propia fe en toda su especificidad y peculiaridad, no simplemente sobre sus elementos comunes con otras creencias.

Aunque la historia y la fenomenología de la religión y la teología de las religiones son diferentes en perspectiva y método, existen no obstante una estrecha conexión entre las dos disciplinas. El teólogo puede y debe hacer uso de los resultados de la historia y de la fenomenología de las religiones. Porque la importancia de este uso está demostrada por el hecho de que no sólo hace al teólogo capaz de evitar el relativismo y sincretismo religiosos, sino que también le permite positivamente profundizar y ampliar su comprensión de puntos de vista, experiencias y normas sobre las que la teología se basa. La teología se hace viva cuando la experiencia y la práctica religiosas concretas de los hombres religiosos es tenida en cuenta en la explicación y elucidación de la verdad revelada, el culto y la práctica.

3. APROXIMACIONES CONTEMPORÁNEAS A OTRAS RELIGIONES.

Podemos proporcionar una presentación concisa de los principales senderos que la moderna teología cristiana ha seguido en sus esfuerzos para comprender la relación entre cristianismo y otras religiones. Tres principales aproximaciones han sido propuestas para resolver la tensión entre dos axiomas fundamentales: a) que la salvación es a través de Jesucristo solo; b) que Dios desea la salvación de toda la humanidad; c) existen posturas exclusivistas, inclusivistas y pluralistas, que parecen haberse creado a partir de un énfasis sobre uno o ambos axiomas.

La actitud exclusivista ve el genuino conocimiento y experiencia de Dios confinado a la religión cristiana; en otras religiones sólo hay una visión borrosa y poco valor salvador. Insiste en que toda salvación viene de Dios sólo a través de Jesucristo. La aproximación inclusivista concede que se puede encontrar genuino conocimiento y experiencia de Dios en otras tradiciones religiosas, pero sostiene que la plenitud de ese

conocimiento y experiencia sólo se puede encontrar en el cristianismo. Esta posición reconcilia y mantiene junto el axioma de la voluntad salvadora universal de Dios y el axioma de que la salvación viene sólo por medio de Dios en Cristo y su Iglesia. Así afirma tanto el valor de otras religiones como lo decisivo de Cristo. La aproximación pluralista que pretende ser una "revolución copernicana" en las aproximaciones teológicas a otras religiones sostiene que otras religiones son igualmente senderos salvadores hacia el único Dios. Presenta las diferentes tradiciones religiosas como expresiones diferentes de un conocimiento y experiencia de Dios que es común a muchas tradiciones.

4. LA APROXIMACIÓN EXCLUSIVISTA.

En esta visión sólo la fe cristiana es verdadera y todas las demás religiones son falsas. Por ejemplo, Emile Brunner afirma que mientras las religiones primitivas, politeístas y místicas, no tienen la pretensión de ser una revelación de validez universal, tres religiones del mundo hacen esta afirmación. De éstas, la religión de Zoroastro y el islam se reducen en la práctica a un teísmo racionalista y moralista sin ningún misterio de redención. El judaísmo todavía espera al mesías, y por eso no afirma una revelación final, o bien se reduce también al mismo tipo de teísmo. Brunner concluye que la afirmación de una revelación universalmente válida es de hecho bastante rara y que aparece en su plenitud sólo en la fe cristiana. Su tesis es que otras religiones son producto de la religión divina original en la creación y del pecado humano. Concluye: "Mientras que la teoría relativa de la religión considera el elemento básico de todas las religiones como la esencia de la religión, y todo lo que las distingue a unas de otras como no esencial, en lo que a la fe bíblica se refiere es verdadero exactamente lo contrario. Es el elemento distintivo lo que es esencial, y todo lo que la fe cristiana pueda tener en común con otras religiones es no esencial" (*Revelation and Reason*). Hendrik Kraemer ha propuesto prácticamente el mismo punto de vista. Apelando a lo que llama "realismo bíblico", dice que la revelación desplegada por Dios mismo en Cristo es absolutamente su *generis*. Si se ha de aplicar la idea de cumplimiento al evangelio, sólo puede ser con referencia a la promesa de Dios otorgada en actos previos de revelación y no en relación a puntos de semejanza con los credos no cristianos (*The Christian Message in a non-christian World*). Las diferencias y las antítesis son más significativas que las semejanzas y los puntos de contacto. A la luz de la revelación en Cristo vemos en las religiones no cristianas sólo una desorientación fundamental del hombre y un buscar a tientas a Dios, que encuentra una solución divina insospechada en Cristo (ib).

K. Barth, en su obra *Kirchliche Dogmatik*, tiene una larga sección titulada "La revelación de Dios como abolición de la religión". Distingue entre la fe cristiana, que está basada sólo en la revelación que hace Dios de sí mismo en Jesucristo, y toda religión que es fútil búsqueda por el hombre de la verdad y sentido últimos. Esta búsqueda está condenada al fracaso, porque Dios es el totalmente otro; y, si no fuera por su condescendencia, los hombres no podrían haber conocido absolutamente nada acerca de él. La religión es el vano intento de los hombres justos a sus ojos de erigir su propia verdad para justificarse a sí mismos por sus propias obras, su propia piedad y su propia pretensión de descubrir a Dios sin la ayuda de la gracia divina. Como tal es una falta de fe pecaminosa. Esta actitud hacia otras religiones esa menudo llamada dialéctica, como toda la teología que está detrás es dialéctica, porque rechaza el punto de vista que mira a Dios como un "objeto" de razonamiento teológico (vía positiva) y también la noción mística de que sólo lo que Dios no es puede ser pensado (vía negativa), trascendiendo el "sí" y el "no" de estos métodos por medio de una tercera aproximación (vía dialéctica), que afirma que Dios no es conocido ni como objeto y ni siquiera de forma meramente negativa, sino como sujeto, como el "tú" que misteriosa y milagrosamente se revela a sí mismo a los hombres en su propia libertad incondicionada. El cristiano puede decir "sí" a otras religiones, porque son de alguna forma una respuesta a la aproximación del Dios al que adora; pero debe decir "no", porque son una respuesta confusa, distorsionada. Así, la relación del evangelio cristiano con otras religiones es una relación de juicio y cumplimiento; un juicio sobre su pecado y un cumplimiento de su origen oculto en la revelación divina.

5. LA APROXIMACIÓN PLURALISTA.

Ésta es también llamada aproximación de relatividad. Tenemos un relativismo cultural, que afirma que cada religión es la expresión apropiada de su propia cultura. Así, el cristianismo es la religión de Occidente, el hinduismo es la religión de la India y el budismo es la religión del sudeste de Asia. La actitud del relativismo cultural asume generalmente que la religión es un subproducto de la cultura. Existe un relativismo epistemológico que afirma que no podemos conocer la verdad absoluta, sino solamente lo que es verdadero para nosotros. Creemos que el cristianismo es verdadero para nosotros, pero no podemos seguir afirmando que es la verdad para todos los pueblos, puesto que ellos deben ser los jueces de eso. Este tipo de relativismo acaba en sincretismo, que es el esfuerzo por combinar las diversas religiones para reducir las a un común denominador. Finalmente, encontramos lo que se denomina relativismo teológico, que sostiene que todas las religiones son simplemente senderos distintos hacia la misma meta. Por eso el sendero que uno elige es tan sólo asunto de preferencia personal. Pero una investigación cuidadosa ha demostrado que las religiones del mundo tienen muy diferentes concepciones de la realización del hombre.

La aproximación pluralista a veces tiene también un aspecto evolucionista. Algunos pensadores cristianos sostienen que en el fondo de todas las religiones está la misma esencia, que es idéntica a todas, como la naturaleza intrínseca que yace oculta bajo todas las formas religiosas. Esta esencia de la religión es entendida de varias maneras: como creencia doctrinal, moral o experiencia. Algunos afirman que es misticismo (Hocking), el sentimiento de dependencia absoluta (Schleiermacher), el sentido numinoso de lo santo (R. Otto), el

reconocimiento de todos nuestros deberes como mandamientos de Dios (Kant) o el encuentro personal con Dios (Farmer). En este caso la interpretación cristiana de otras religiones será que contienen la esencia de la religión en diverso grado de imperfección y realización parcial, mientras que el cristianismo constituye la manifestación más plena de esta esencia.

6. APROXIMACIÓN INCLUSIVISTA.

Los cristianos reclaman para Cristo una posición única y mantienen que el cristianismo no es meramente una entre muchas religiones, sino, en un sentido absoluto, la religión para todos. La afirmación de ser única puede entenderse en dos sentidos: exclusivo e inclusivo. La posición exclusivista que hemos perfilado arriba tiene la pretensión de ser exclusiva; lo que significa que se debe asumir que Cristo es la verdad de manera exclusiva; las otras religiones y sus figuras centrales se considera que son falsas. La aproximación inclusiva, por el contrario, sostiene que todo lo que se encuentra de verdadero y bueno en otras religiones está incluido y trascendido en Cristo y el cristianismo. Esta posición inclusivista es ciertamente católica. El evangelio de san Juan presenta a Jesús diciendo: "Nadie va al Padre sino por mí". Pero el mismo evangelio identifica en el hombre de Nazaret al Logos eterno, la expresión de Dios, que ilumina a todo hombre viviente. Ésta es una inclusión inmensa, que significa que dondequiera que Dios habla, ha hablado o vaya a hablar a través de los grandes líderes religiosos como Moisés, Buda, Mahoma, Jesús, tenemos su encarnación. Esta afirmación del NT de inclusión inmensa a favor de Jesucristo implica en principio todo lo que en cualquier sitio y por todas partes pueda denominarse expresión (el Logos) de Dios. Esta afirmación no significa que los cristianos no tengan nada que aprender de otras religiones. Aunque ellos creen que todo se resume de manera intensiva en Cristo, hay, extensivamente hablando, mucho que aprender de otros seguidores religiosos. La afirmación de singularidad para Cristo se refiere a una singularidad de inclusión total, no de exclusión. Pero el verdadero escollo reside en unir esta inclusión total a una figura histórica particular, que sufrió bajo el poder de Poncio Pilato. San Agustín escribió: "Que `en principio existía aquel que es la Palabra, y aquel que es .la Palabra estaba con Dios y era Dios', esto lo leí (no, como él explica, con las mismas palabras, sino su sentido) en los libros de los neoplatónicos; ... pero que `aquel que es la Palabra se hizo carne y habitó entre nosotros', eso no lo leí ahí" (Conf. VII, IX, 13s). En Jesús es donde la voluntad salvadora de Dios está perfectamente representada y llevada a efecto. El Cristo resucitado y glorificado es aclamado en el NT como el Señor del universo, el-Cristo cósmico. La afirmación de que en Jesús el Logos (expresión de Dios) se hizo carne significa que Jesús expresa en su personalidad humana absolutamente todo lo que es posible para Dios expresar así. Jesús es la palabra definitiva de Dios en el hombre. Esto no niega que el mismo Logos pudiera expresarse en su máxima plenitud posible en cualquier otro hombre en el que pudiera evolucionar algún día, o en cualquier otro nivel de la creación.

La Iglesia es el medio de acceder a Cristo. Es la organización a través de la cual y en la cual el mismo Cristo resucitado mantiene contacto con aquellos que creen en él. El cristianismo no es precisamente un cuerpo de doctrina; ni una agrupación de individuos, cada uno de los cuales sigue un gran ejemplo; ni es la Iglesia una sociedad voluntaria de quienes se interesan por Cristo. La Iglesia es el cuerpo de Cristo; es decir, el organismo, más que la organización, en el que y a través del que Dios, en Cristo, es reconocido y adorado.

7. DOCTRINA DEL VATICANO II SOBRE LAS RELIGIONES.

Podemos distinguir entre la experiencia religiosa fundamental y la experiencia religiosa socio-culturalmente cualificada, tal como se encuentran en las religiones. Por el término "fundamental" entendemos la conciencia y la experiencia religiosa que es sabido está inscrita en el ser humano: ese sentimiento religioso primero que se expresa en interrogantes fundamentales, en aspiraciones y esfuerzos humanos. Se refiere a la capacidad religiosa, a las dotes religiosas y a su expresión primaria tal como aparece en todo ser humano, al margen de los contenidos socio-culturales que una estructura cultural puede imprimir en él. Esta experiencia religiosa fundamental ha sido perfilada en lenguaje efectivo por el concilio como un fenómeno compartido por toda la humanidad, y que está en la base de todas las religiones. Puede ser denominado el humus sobre el que germinan las religiones de la tierra. "¿Qué es el hombre? ¿Cuál es el sentido y el fin de nuestra vida? ¿Qué es el bien y qué el pecado? ¿Cuál es el origen y el fin del dolor? ¿Cuál es el camino para conseguir la verdadera felicidad? ¿Qué es la muerte, el juicio, y cuál la retribución después de la muerte? ¿Cuál es, finalmente, aquel último e inefable misterio que envuelve nuestra existencia, del cual procedemos y hacia el cual nos dirigimos?" (NA I).

¿Cómo interpreta el teólogo esta experiencia religiosa fundamental a la luz de la palabra de Dios? Este hecho universal de la experiencia humana se refiere al hecho primario de ser el hombre una criatura y a su destino en Cristo, en el que todo ha sido creado, en el que todo subsiste y al que todo tiende.

El concilio dice que también pueden alcanzar salvación eterna aquellos que sin culpa propia no conocen el evangelio de Cristo o su Iglesia y, sin embargo, buscan sinceramente a Dios y, movidos por la gracia, se esfuerzan con sus obras en hacer su voluntad tal como les es conocida por los dictados de conciencia (LG 16).

El misterio pascual de Cristo es verdadero no sólo para los cristianos, sino para todos los hombres de buena voluntad en cuyo corazón la gracia opera de una manera invisible. Porque, si Cristo murió por todos los hombres y si la vocación última del hombre es de hecho una, necesitamos creer que el Espíritu Santo, de una manera conocida sólo por Dios, ofrece la posibilidad de ser asociado a su misterio pascual (GS 22). El concilio habla de las maneras y modos en los que la acción salvadora de Dios llega a los no cristianos, a saber: a través de las realidades creadas (GS 36) y a través de la ley interior (GS 16) y la conciencia (1311 3).

Habla de los elementos de la verdad y de la gracia que se hallan ya entre las naciones como si fueran una presencia secreta de Dios (AG 9). La conducta de vida y enseñanzas propuestas por las religiones no cristianas reflejan frecuentemente el rayo de verdad que ilumina a todos los hombres (NA 2). El concilio no rechaza nada de lo que es verdadero y santo en estas religiones (NA 2), y reconoce las tradiciones ascéticas y contemplativas cuyas semillas fueron a veces ya plantadas por Dios en culturas antiguas antes de la predicación del evangelio (AG 18). Subraya que los esfuerzos religiosos con que los hombres buscan a Dios pueden a veces servir como camino orientativo hacia el verdadero Dios, como una preparación para el evangelio (AG 3). Cualquier bondad o verdad halladas en ellas es considerada por la Iglesia como una preparación para el evangelio (LG 16). De nuevo enseña que aquellos que no han recibido el evangelio están relacionados de varias formas con el pueblo de Dios (AG 16). Menciona primero a los judíos, después a los musulmanes y aquellos que a través de sombras y figuras buscan al Dios desconocido, y quienes sin culpa suya no han llegado todavía a un conocimiento explícito de Dios, pero que se esfuerzan por vivir una vida buena, gracias a su gracia.

El concilio ha proporcionado estos elementos, sobre los cuales el teólogo de las religiones tiene que reflexionar para elaborar una auténtica teología de las religiones. ¿Qué valor poseen las religiones no cristianas en la economía de salvación? ¿Qué valor tienen a los ojos de Dios? ¿Son depositarias de revelación divina y pueden ser consideradas como caminos y medios de salvación para sus seguidores? Las religiones son la objetivación social y estructural del sentimiento religioso fundamental innato en el hombre. El sentimiento religioso interior del hombre se expresa espontáneamente en formas y estructuras objetivas y sociales. En esta expresión externa y social de la experiencia religiosa está también reflejada la acción interior de Dios en el hombre. Desde este punto de vista podemos esperar encontrar en las religiones la presencia o el reflejo de la luz que ilumina a todo hombre" (Jn 1 9). Podemos también decir que en las religiones existe la objetivación de aquel *instinctus Dei invitantis*, gracias al cual, como dice santo Tomás de Aquino, Dios llama a los hombres a la salvación. Además, sabemos por la revelación que el hombre lleva en sí mismo una imagen de Dios empañada por la culpa y por el condicionamiento psicológico que ella ha ocasionado. El hombre está herido por el pecado y lleva en sí mismo una inclinación al mal, a ir contra la voluntad de Dios. Por esta causa no podemos considerar las religiones simplemente como realidades totalmente luminosas, depositarias del Espíritu de Dios y objetivación del camino de la salvación sobrenatural. En la medida en que las religiones son expresión de la condición de criatura del hombre, sujeto a la acción salvadora de Dios, deben ser consideradas como depositarias de valores salvadores verdaderos, como objetivaciones de impulsos profundamente humanos sostenidos por la gracia de Dios. Pero puesto que el hombre está herido por el pecado, debemos ver las religiones como inevitablemente marcadas por la negatividad humana, con todas las ambigüedades que esto implica. De ahí que exista la necesidad de un discernimiento claro de la herencia de las religiones, y de distinguir entre los diversos niveles de cada religión individual.

El problema de la relación entre las religiones y la economía cristiana de salvación es una relación compleja. ¿Qué tipo de relación tiene la autocomunicación de Dios producida en la Iglesia con la que tiene lugar en la esfera de las religiones no cristianas? ¿Existe una revelación divina entre los no cristianos, y si existe, cuál es su naturaleza? ¿Qué valor debemos atribuir a los libros sagrados de las tradiciones religiosas no cristianas? ¿Cuál es el estatuto teológico de sus fundadores y líderes espirituales del pasado y del presente?

Con respecto a la cuestión de la relación de participación vital en la comunicación divina entre las religiones y la economía cristiana, tenemos que observar primero que esta autocomunicación divina se denomina en la Biblia "reino de Dios", justificación, salvación, renacimiento, nueva vida, comunión con Cristo. Trae luz y vida; de ahí que también se llame revelación, iluminación, vida, espíritu, energía. Es ésta una terminología típicamente cristiana, utilizada para calificar la novedad de la revelación y experiencia cristianas. No podemos decir que la realidad denotada por estos términos exista de idéntica manera fuera del cristianismo, puesto que esto no tendría en cuenta la insistencia con la que las fuentes cristianas perfilan la nueva experiencia en Cristo. Por otra parte, no podemos decir simplemente que esta experiencia no tiene nada en común con la que le precede, anticipa y prepara, puesto que eso no respondería al plan divino tal como está descrito en las mismas fuentes y que está en la base de los esfuerzos misioneros de los apóstoles. La verdadera solución, que sería fiel a la tradición bíblica y a las conclusiones de la fenomenología de las religiones, es admitir "diversos grados de participación", gracias a los cuales los hombres son informados de la economía divina. Esta gradación de participación, en la esfera de un gran plan unitario, está en la base del prólogo de san Juan y de los dos primeros capítulos de la carta a los Romanos, donde se muestra claramente la relación entre la economía salvadora efectuada en Cristo y la del AT y de la humanidad que no ha recibido la Torah (P. Rossano). Desde el punto de vista psicológico, la autocomunicación divina se puede explicar por el hecho de que la experiencia religiosa fundamental, previa a toda expresión cultural, es el lugar y el punto de contacto normal y privilegiado de la autocomunicación divina con los hombres. Si la experiencia religiosa está totalmente ausente o distorsionada, la fe cristiana no puede arraigar, y mucho menos producir brotes. La semilla de la palabra divina cae en diferentes tipos de suelo y produce fruto según la profundidad y fertilidad del propio terreno religioso.

Desde el punto de vista histórico y fenomenológico, también se ve que las formas y estructuras de la experiencia religiosa de la humanidad son el normal y constante medio de expresión de la economía cristiana en la historia. En los textos bíblicos es bien claro cómo la revelación se ha hecho accesible a los hombres a través de las categorías religiosas de los hombres a los que era dirigida. La historia de la teología, de la liturgia,

de la espiritualidad cristiana tiene que tomar en cuenta seriamente la inculturación de la fe en el medio espiritual y religioso de la gente.

8. LOS PUNTOS DE VISTA BIBLICO Y PATRÍSTICO SOBRE LAS RELIGIONES.

La Biblia reconoce y proclama como positivo y dado por Dios para la salvación el legado religioso de la raza humana, tanto en los individuos como en los pueblos. Desde luego, la Biblia rechaza con firmeza sus aberraciones y errores. Anuncia una intervención histórica de Dios con su pueblo con vistas a toda la humanidad, que es lograda, elevada y transformada en su espíritu religioso. De ahí que las religiones aparezcan, en sus elementos auténticos y genuinos, como la preparación providencial para Cristo, "en quien los hombres encuentran la plenitud de la vida religiosa y en quien Dios reconcilió consigo todas las cosas" (NA 2). En toda la Biblia, la historia de salvación y la revelación están entrelazadas con la religión y sus formas, y llegan al hombre y producen su efecto en él a través de las formas y categorías inherentes al hombre religioso. Desde la perspectiva del NT es evidente que el don divino de la fe se injerta en las órdenes preliminares del "temor de Dios" y de la sumisión a él; que la hermandad y la comunidad cristiana cumplen las aspiraciones de la sociedad y de la asociación comunes a las religiones, y que la misma sacramentalidad de los actos sagrados (el bautismo y la eucaristía) responden a la búsqueda universal de un medio eficaz de establecer contacto con lo divino.

La época de los padres era muy distinta de la nuestra, y en esta perspectiva tenemos que comprender su aproximación a otras religiones, a saber: el diálogo no era su principal interés. Su actitud fundamental era de lucha y de oposición. Dios está presente en toda criatura; toda verdad viene de él. De ahí que san Justino hable de las "semillas de la Palabra" y san Clemente de Alejandría de un Testamento helénico. Justino partía de la máxima de que la razón (el logos germinal) era lo que unía a los hombres con Dios y les concedía el conocimiento de Él. Antes de la venida de Cristo, los hombres habían poseído, por así decir, semillas del Logos y habían sido así capaces de llegar a facetas fragmentarias de la verdad. Por eso aquellos paganos, en cuanto que "vivían conforme a razón", eran, en un sentido, cristianos antes del cristianismo. El Logos había asumido ahora figura y se había hecho hombre en Jesucristo. Había llegado a encarnarse en su totalidad en él. Justino era muy optimista acerca de la armonía del cristianismo y la filosofía griega. El evangelio y los mejores elementos de Platón y de los estoicos eran modos casi idénticos de aprehender la misma verdad, admitiendo que los filósofos griegos habían cometido serios errores. Pero era marcadamente negativo con respecto al culto pagano y el mito religioso. El politeísmo es vulgar, supersticioso y, con frecuencia, inmoral; una imitación y caricatura demoníacas de la verdadera religión, sembradas por los poderes malignos para engañar a los hombres y producir la impresión de que el evangelio es sólo un mito religioso más, como las religiones paganas, para impedir a los hombres liberarse de la idolatría.

Las semejanzas entre el cristianismo y el paganismo en el culto y el mito son explicadas como imitaciones de la verdad inspirada por el demonio, que con previsión y sagacidad ha intentado predisponer a los hombres contra el evangelio por medio de caricaturas de la encarnación, etc. No puede existir reconciliación con ideas falsificadas del culto, y rechaza todo sincretismo que mezcle la historia cristiana con leyendas griegas. Pero las grandes verdades filosóficas sobre Dios las alcanzaron los filósofos griegos, bien por derivación a partir de los libros de Moisés o a través del ejercicio de la razón dada por Dios.

Ningún autor cristiano primitivo escatima esfuerzos para acentuar el absurdo y la inmoralidad del politeísmo. El paganismo ha tenido su época, igual que la civilización que fundó; la nueva ley cristiana ha ocupado su lugar. La humanidad está siendo renovada a partir del tiempo de Cristo y está destinada a llegar a él. Pero los padres tenían una actitud de estima y respeto para todo pagano de buena fe (Agustín, Justino, Clemente, Basilio). La verdad es que, para los padres, la humanidad pertenece a Dios y al mismo tiempo es absolutamente una. Afirman también que Dios jamás ha abandonado a las naciones gentiles incluso en las horas más oscuras de su historia.

¿Qué decir acerca del reconocimiento de valores religiosos que se hallan en filosofías y religiones paganas?

La respuesta es compleja y delicada. A los filósofos se les concedía un cierto favor; pero ninguno, o casi ninguno, a las diversas religiones. Las religiones paganas se identificaban con el politeísmo del populacho y eran sencillamente la obra del demonio. Hay un reconocimiento del fracaso del esfuerzo humano cuando es abandonado a sí mismo, que exige la venida de Jesucristo.

La teología católica de las religiones del mundo ha seguido dos líneas claramente definidas, representadas por J. Daniélou y por K. Rahner.

9. LA LÍNEA, DE DANIELOU EN LA TEOLOGÍA DE LAS RELIGIONES.

Las religiones no cristianas expresan una dimensión de la naturaleza humana. El hombre es fundamentalmente religioso; es decir, es capaz de reconocer con su inteligencia y de ratificar con amor su relación con la divinidad. Esto es verdad a nivel individual, puesto que el amor de Dios es una condición de la completa realización del hombre, de su felicidad; esto es verdad también a nivel social, puesto que el acto religioso es una parte del bien común temporal. La característica distintiva de las religiones es que perciben lo divino a través de sus manifestaciones. Los fenómenos cósmicos son signos a través de los cuales los hombres de todas las épocas han percibido una presencia divina. La presencia de lo divino es percibida todavía con más fuerza a través de acciones humanas. El nacimiento, la adolescencia, el matrimonio y la muerte van siempre acompañadas por ritos religiosos. El ritmo estacional del cosmos y de la vida humana es celebrado en ciclo litúrgico. Los ritos reproducen las acciones ejemplares de los seres divinos en el reino de los

arquetipos. Así los ritos y mitos expresan una experiencia fundamental por medio de la cual el hombre entra en comunión con lo divino que le trasciende.

Aquello que es esencialmente un signo no puede ser identificado con la sustancia misma de la religión. No era el sol en cuanto objeto material lo que los hombres religiosos adoraban, sino que a través del sol adoraban el poder benéfico que es la fuente de luz y de vida. El hecho de que la religión se exprese a través de estructuras socioculturales no significa que sea reducible a estas estructuras. Por medio de las relaciones humanas fundamentales el hombre entra en comunión con la realidad que le trasciende. Finalmente, el hombre percibe lo divino en su yo interior como distinto de sí mismo y como alguien que actúa dentro de él. Percibe sus verdaderos límites propios y aquello que hay de absoluto en él; percibe lo divino en la iluminación de su mente, que habita en el corazón de su ser y que le impele a buscar a Dios. Las grandes religiones son la expresión histórica del acto religioso en la humanidad. Las religiones son una y diversas: una, porque pertenecen al mismo nivel de la experiencia de lo divino; cada religión nos hace conscientes de los modos en los que los hombres han reconocido a Dios a través de la meditación del mundo y le han buscado más allá del mundo; la diversidad es parte de la esencia de las religiones; existen divergencias radicales en las religiones mismas. Las diferencias dentro del cristianismo reflejan, en la unidad de la única fe que es necesariamente una, los diferentes tipos de mentalidad religiosa que reciben esta fe, cada una a su manera.

El hecho judeo-cristiano se nos presenta como algo absolutamente distinto, porque no es simplemente un conjunto de varios medios de adorar a Dios, sino que es el testimonio de un acontecimiento que constituye la historia sagrada. La Biblia es una historia que da testimonio de las acciones de Dios, de la invasión de la historia por parte de la Palabra. Las religiones son un movimiento del hombre hacia Dios; la revelación da testimonio de un movimiento de Dios hacia el hombre. El ámbito de todas las religiones es manifestar a Dios a través de la repetición de los ciclos natural y humano. El objeto de la revelación es un acontecimiento único, es decir, el acontecimiento de Cristo. Si este acontecimiento es único, entonces la revelación tiene que ser necesariamente única, que consiste en creer en la realidad de ese acontecimiento único. Además, las religiones, creadas por el genio humano, atestiguan el valor de importantes personajes como Buda, Zoroastro, Confucio, pero están marcadas por los defectos de lo que es humano. La revelación es la obra de Dios solo. El hombre no puede aducir ningún pretexto para ello, puesto que no tiene ningún derecho a ello. Siendo un puro don de Dios, es la verdad infalible la que se aplica en un sentido sólo a Dios. La religión expresa el deseo que el hombre tiene de Dios, que continuamente postula en su vida; por otra parte, la revelación atestigua la respuesta de Dios a este deseo, conduciéndole a la salvación que sólo Jesucristo asegura. La revelación es profética y escatológica, fuera del alcance del hombre. Pero la revelación no destruye la religión, sino que la realiza.

Mientras que la religión es el reino de la experiencia espiritual, es decir, la experiencia de lo divino, la revelación es el reino de la fe, que exige al hombre fiarse de la experiencia de otro que viene de arriba. Esta oposición entre cristianismo y otras religiones no representa una incompatibilidad entre ellos; significa una conexión recíproca. La encíclica *I Ecclesiam suam* da testimonio de su vitalidad y de sus valores, que siguen conservando. El cristianismo asume los valores de las religiones, los purifica, los transforma sin destruirlos, porque Cristo ha venido a tomar posesión de todo hombre; el valor más grande es el *homo religiosus*. La salvación traída por Cristo no consiste en sustituir con otra realidad la que es propia de la naturaleza. Es al hombre a quien la Palabra viene a salvar, y el hombre al que ha creado es un hombre religioso. De ahí que la Palabra haya venido también a transformar los valores religiosos. Si los actos religiosos del hombre han sido el punto de inserción de lo divino, estos mismos significan también el cumplimiento del deseo que ellos han suscitado. Esto significa un nuevo nacimiento del espíritu, que da origen a la vida de Dios. La relación entre el cristianismo y otras religiones es recíproca. El cristianismo es necesario para que la revelación se realice; pero la calidad efectiva de esta realización depende de la calidad del hombre religioso transformado por la revelación. El diálogo de la revelación con las religiones no cristianas pasa por el problema de la religión, es decir, el problema del hombre religioso.

El cristianismo no consiste en conocer a Dios; para esto la religión es suficiente. Pero, en realidad, sin el cristianismo las otras religiones no conocen al verdadero Dios; o, mejor todavía, no conocen a Dios auténticamente; el cristianismo no es simplemente una religión; es más que esto; es una acción salvadora de Dios.

Las religiones no cristianas pertenecen al reino de la creación; por tanto, a una esfera diferente de la salvación. El sentimiento religioso forma parte de la creación. A partir del hecho de que la creación ha sido herida por el pecado, las religiones son medios ambiguos y constituyen obstáculos para la salvación. Las religiones no tienen medios de salvación. No son los caminos de salvación, porque sólo Dios salva al hombre a través de Cristo, que sigue actuando en la Iglesia. Esto no impide que haya algunos elementos humanos en ellas; los más importantes son los religiosos, que son buenos, aun cuando estén más o menos pervertidos. Estos elementos tienen un papel de preparación, y constituyen "piedras de expectación", que esperan ser asumidas en la catolicidad de la Iglesia, transformadas y salvadas. Aun cuando la pertenencia a la Iglesia es necesaria para la salvación, hay suplementos de esta pertenencia que siempre siguen siendo misteriosos.

Es ésta una posición intermedia entre el sincretismo de la teología liberal y la teología dialéctica de Barth. Admite un cierto valor en las religiones, pero corregido por la afirmación de la trascendencia del dominio de la fe sobre el dominio de la religión. Esta teología está erigida sobre dos fundamentos: la experiencia misionera y la visión eclesiocéntrica de la 'salvación. La perspectiva misionera reconoce los elementos buenos y verdaderos de las religiones, pero también su ambigüedad y su condición de obstáculos para la conversión. La

visión eclesiocéntrica considera a la Iglesia como el único instrumento de salvación en la historia. De ahí que las religiones no contengan ningún medio de salvación, sino solamente los valores que podían y tienen que ser salvados, transformados e integrados en la catolicidad de la Iglesia. Esta línea de teología es generalmente atribuida también a H. de Lubac, Maurier, Bruls y Cornelis, con matices de cada uno de ellos.

10. LA LÍNEA DE KARL RAHNER EN LA TEOLOGÍA DE LAS RELIGIONES.

El cristianismo se considera a sí mismo como la religión absoluta, válida para todos los hombres; no puede reconocer los mismos derechos a ninguna otra religión. Esta convicción está basada en el hecho central del cristianismo: Jesucristo, la palabra de Dios, que se hace a sí mismo presente de forma concreta entre los hombres; por su muerte y resurrección ha reconciliado al mundo con Dios, no de una manera alegórica o simbólica, sino realmente, en el sentido objetivo. Cristo, que ha llevado a cabo la salvación de todos los hombres en la realidad histórica, ha deseado la continuación de su obra en una actualización histórica permanente instituyendo la Iglesia. Esta actualización histórica permanente es precisamente la religión, que une a los hombres con Dios.

El cristianismo tiene, por tanto, un punto de partida intrahistórico en Jesucristo. Esto implica que los hombres han de encontrarla como su religión legítima y obligatoria. Antes de este encuentro con el cristianismo, una religión no cristiana contiene los elementos de conocimiento "natural" de Dios entremezclados con la debilidad humana debido al pecado original; pero se encuentran también momentos sobrenaturales de gracia, y por esta causa pueden ser reconocidas como una religión "legítima". Esta postura descansa sobre la afirmación teológica de la voluntad salvadora universal y efectiva de Dios con respecto a todos los hombres. Por una parte, la salvación es algo específicamente cristiano, y no hay salvación fuera de Cristo; por otra parte, Dios ha destinado de una manera real y verdadera esta salvación a todos los hombres. De estos dos elementos se sigue que el hombre está abierto a la influencia de la gracia sobrenatural divina, de la cual se le ofrece una comunión íntima con Dios y una participación en su vida. Además, las religiones no cristianas pueden tener un sentido positivo; no deberían ser consideradas apriorísticamente como ilegítimas, incluso cuando contengan muchos errores. Del hecho de que el seguidor de una religión no cristiana está bajo la influencia de la gracia se sigue que esta realidad sobrenatural de la gracia tiene que ser encontrada en esta religión, en la cual la relación con lo absoluto es el elemento específico, determinante. Todo hombre tiene que tener la posibilidad de participar en una auténtica y salvadora relación con Dios. Dada la naturaleza social del hombre, el hombre concreto no puede llevar a cabo esta relación con Dios en una intimidad completamente individual y fuera de la religión de su medio, puesto que la inserción de la profesión individual de la religión en un orden social y religioso es uno de los elementos esenciales de la religión verdadera y concreta. La voluntad salvadora de Dios llega al hombre por voluntad y permiso divinos en su religión concreta, en su situación existencial y concreta, en su condicionamiento histórico cultural. Esto no excluye por parte del hombre el derecho y la posibilidad de ser crítico y de seguir los impulsos religiosos de reforma dentro de su propia religión.

Desde esta perspectiva, el cristianismo no considera al hombre que pertenece a otra religión como un simple no cristiano, sino que le considera más bien como "cristianos anónimos". Rahner explica el significado de esta expresión así: "Si es verdad que el hombre al que el cristianismo propone su mensaje es ya originalmente, o al menos podría serlo, un hombre que está orientado hacia la salvación; si es verdad que este hombre encuentra su salvación, en una circunstancia dada, antes de que le llegue la proclamación de la salvación cristiana; pero si es verdad que esta salvación es la salvación de Cristo, puesto que fuera de él no existe ninguna otra salvación, entonces un hombre no sólo puede ser un teísta anónimo, sino que puede ser llamado "cristiano anónimo". Permítasenos recordar una vez más que esto es considerado desde la perspectiva teológica cristiana, en el esfuerzo por dar a cada experiencia religiosa verdadera su significación intrínseca positiva, sin ofender de ninguna manera a la creencia cristiana de que ésta es propia del cristianismo solo.

La proclamación del evangelio no convierte en cristiano a un hombre totalmente desprovisto de Dios y de Cristo, sino aun "cristiano anónimo" en un hombre que sabe reconocer objetiva y reflexivamente, a través de la mediación de un reconocimiento social en la Iglesia, su propio cristianismo en la profundidad de su esencia de gracia. Esta afirmación explícita de un cristiano, en otro tiempo anónimo, es una fase del desarrollo del propio cristianismo, el desarrollo más elevado y necesario de su esencia. Pero la predicación explícita del cristianismo es necesaria, porque sin tal predicación el hombre es entonces de forma negativa un "cristiano anónimo". Esto es necesario no sólo desde la estructura social de encarnación de la gracia y del cristianismo, sino también porque esta concepción, más clara y reflexiva, ofrece a los hombres una posibilidad mayor de salvación que si permanecieran sólo como cristianos anónimos. Por eso la Iglesia tiene que considerarse a sí misma como la única depositaria de la salvación en un sentido exclusivo para cualquier otra gente.

La historia de salvación se realiza en la historia del mundo. La historia de salvación es distinta de la historia profana; a través del cristianismo la historia del mundo es interpretada en el sentido cristocéntrico. El mundo ha sido creado por el eterno Logos, deriva de él y tiene que volver a él. El mundo y su historia han sido creados con vistas al Logos del Dios encarnado. La historia de salvación no queda restringida a la historia de Israel y de la Iglesia. La historia de salvación universal o general pertenece a todos los hombres. La historia de la humanidad es transformada interiormente en la historia de salvación por el dinamismo de la gracia redentora de Cristo. Por esto es distinta la historia especial de la salvación que concierne a Israel y a la Iglesia. Tenemos que entender la historia universal de salvación desde el punto de vista de la historia especial de salvación. La historia de salvación no se refiere solamente a las decisiones personales de los hombres; deja su sello en todo lo que el hombre hace en la historia. Por eso es posible considerar la religión como la expresión social de

la historia universal de salvación. Como tal, las religiones son los caminos de salvación ofrecidos por Dios a sus adeptos. En cuanto caminos de salvación son legítimos y conservan su valor hasta que son llamados a sobrepasarlos en su encuentro con la Iglesia. No todos los seguidores de Rahner entienden de la misma manera la expresión "caminos de salvación". Rahner encuentra el valor de las religiones en la teología de la gracia y en la existencia del "cristianismo anónimo".

La voluntad salvadora universal de Dios es verdadera y real; por ella la acción de Dios tiene que estar presente aun cuando sea de una manera escondida. Todo el arco de la existencia humana está constitutivamente atravesado por la activa presencia de Dios. Todo extrinsicismo debe ser excluido en la concepción de la relación entre naturaleza y gracia. La gracia penetra en los elementos constitutivos esenciales del hombre, poniendo en ellos el existencial sobrenatural como el elemento constitutivo histórico, antes de que el don divino de la gracia actual o habitual le sea dado al hombre. Este existencial es sobrenatural porque trasciende los elementos constitutivos del hombre, la posibilidad y la exigencia de la naturaleza humana. No hay ningún legalismo, porque la voluntad salvadora universal de Dios es verdadera y real; por eso es efectiva de algo real. Tampoco ningún extrinsicismo, porque la gracia no es otorgada como un ornato extrínseco sin ninguna predisposición hacia ella por parte del hombre.

La línea de Rahner es seguida por Schoonenberg, Schlette, Thils, Heislbetz, Schillebeeckx, Fransen, Küng, Masson, Neuner, Nys:

11. CONCLUSIÓN.

Algunos autores contemporáneos insisten en el cambio paradigmático en la teología de las religiones del mundo. Esto significa que la base y principal interés de toda evaluación teológica de otras religiones cambia de vez en cuando; de su relación con la Iglesia (eclesiocentrismo) a su relación con Cristo (cristocentrismo); de ésta, a su relación con Dios (teocentrismo); deberíamos incluso ir más allá de este teocentrismo al soteriocentrismo, es decir, la principal preocupación de la teología de las religiones no debería ser la "recta creencia" en la unicidad de Cristo, sino la "recta práctica", con otras religiones, de la promoción del reino de Dios y de su "soteria", liberación y el bienestar de la humanidad. El énfasis importante aquí está en el cambio "paradigmático". El término paradigma es usado en un sentido análogo al propuesto originalmente por Thomas Kuhn, es decir, una serie completa de métodos y procedimientos dictados por un modelo central solucionaproblemas. Debería observarse aquí que Kuhn tenía muchas reservas acerca del uso de este concepto de paradigma fuera del área específica de las revoluciones científicas en la que se desarrolló; además, ha explicado con más precisión el modo en que un uso "análogo" de este término central difiere del original. Hay ciertas condiciones que deben verificarse y realizarse para utilizar el cambio paradigmático como mecanismo metodológico dentro de la ciencia teológica. Un modelo central de solucionar problemas no debería sacrificar los elementos esenciales de la fe cristiana por la acentuación indebida de un elemento en detrimento de otro con el propósito de complacer a todos, tanto a los no creyentes como a los no cristianos. Cuando un modelo sociológico o antropológico es introducido en teología, tiene que ser controlado a la luz de la revelación y de la tradición. En esta perspectiva, la teología de las religiones está en su etapa inicial; se necesita más investigación para evaluar estos métodos.

BIBL.: BARTN K., *Dogmatique II*, Ginebra 1953-1954; Bouaux V., *Teología delle Religioni*, Roma 1973; DANITLOU J., *Christianity and non christian Religions*, en P. BURKE (ed.), *The Word in History*, Londres 1968; In, *Fssaá Bulle Myrère de l'Histoire*, París 1960; D'COSTA G., *77teology and Religious Pluralism*, Oxford 1986; DHAVAMONY M. *Teología delle Religioni*, Apuntes, Roma 1986; In (ed.), *Evangelization, Dialogue and Development*, Doc. Miss. n. S, Roma 1972; HEISLBETZ, *77teologische Gründe der nichtchristlichen Religionen*, Friburgo 1967; HiCx J., *God has many narres*. Londres 1980 ID, *Problems ojReligious Pluralism*, Nueva York 1985; HICR J. y KNrt-reR P. (eds.), *The Myth ojChristian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology ojReligions*, Nueva York 1987; KNtreeP., *No other Name~ A critical survey of christian attitudes towards the world religions*, Nueva York 1985- KRAEMER H., *Religion and the Christian Faith*, Londres 1956; In *The Chrisrian Message in a non-christian world*, Londres 1938; KONG H., *Christianity and World Religions*, Nueva York 1986 PANIKER R., *Religión y religiones*, Gredos, Madrid 1965; PANNIXAR R., *El Cristo desconocido del hinduismo*, Marova-Fontanella, Madrid-Barcelona 1971; RACE A., *Christians and Religious Pluralism*, Nueva York 1982; RANNER K., *Historia del mundo e historia de la salvación*, en *Escritos de Teología V*, Madrid 1964, 11S-13S; In *El cristianismo y las religiones no cristianas*, en *Escritos de Teología V*, Madrid 1964, 135-1S6; In, *Los cristianos anónimos*, en *Escritos de Teología VI* Taurus, Madrid 1969, 535-544; In, *Valore salvifico delle religioni non cristiane*, Congresso internazionale di Missiologia, Roma 1975, 3-1 I; Rossano P., *Il problema teologico delle religioni*, Roma 1975; ScnLerrS H. R., *Towards a Theology oj Religions*, Londres 1965; Sumes C., *Towards a World Theo%gy*, Londres 1980; Teas G., *Propos el problèmes de la theologie des religions non ehrétiennes*, Tournai 1966; ID, *Présence el salut de Dieu chez les non-chrétiens*, Lovaina la Nueva 1987.

M. Dhavamony