

## TEOLOGÍA CRISTIANA DE LAS RELIGIONES: UN BALANCE

Autor: S. E. Mons. Michael L. Fitzgerald y Mons. Felix A. Machado

El Concilio Vaticano II, sobre todo en su documento *Nostra Aetate*, ha alentado a los cristianos a empeñarse en el diálogo con las otras tradiciones religiosas y a cultivar relaciones positivas con sus respectivos miembros. La práctica de este diálogo en los años que han seguido al Concilio, ha suscitado numerosas preguntas y cuestiones, de un modo particular, a la teología cristiana. La Iglesia, sin embargo, en su enseñanza actual, ha mantenido la posición unívoca adoptada por el Vaticano II: la necesidad de afirmar la identidad cristiana, pero abiertos siempre a una vasta gama de relaciones, comprendidas aquellas con las personas de otras religiones. La tensión casi inevitable entre estas dos dimensiones de la misión de la Iglesia ha hecho aparecer claramente la necesidad no sólo de una teología de las religiones sólida, sino también la de tener en cuenta el contexto religioso pluralista en el conjunto de la reflexión teológica.

### Implicaciones teológicas de *Nostra Aetate*

Ya antes del Concilio Vaticano II y antes de la promulgación oficial de *Nostra Aetate*, el 28 de octubre de 1965, los teólogos ya habían discutido sobre la cuestión de saber de qué manera las religiones están relacionadas con el misterio de Cristo y, consecuentemente, con la Iglesia.

Se pueden distinguir cuatro corrientes en los enfoques teológicos predominantes de antes del Concilio. (1)

«*La teología dialéctica*», cuyo gran intérprete fue Karl Barth, establece una neta distinción entre religión y fe. La religión es una construcción puramente humana, por lo que carece de valor para la salvación, pues el ser humano ha sido corrompido radicalmente por el pecado. No se puede alcanzar la salvación sino por la gracia de Dios revelada en Jesucristo.

«*La teología del cumplimiento*», de la que Jean Daniélou podría ser considerado un pionero, y Henri de Lubac y Hans Urs von Balthasar sus principales defensores, resalta el valor de las religiones. Aunque las religiones sean el resultado del esfuerzo humano, han sido, sin embargo «iluminadas» por «rayos de verdad», por lo que son portadoras de algunos valores. Sin embargo, estas religiones están destinadas a alcanzar su pleno cumplimiento en el cristianismo.

Un tercer enfoque teológico establece una *distinción entre «la historia general de la salvación» y «una historia especial de la salvación»*. Sus representantes son Karl Rahner y Heinrich Schlette. Dios se ha revelado de manera absoluta y definitiva en Jesucristo. Sólo el cristianismo, pues, puede ser considerado como una religión absoluta. Sin embargo, cada persona humana ha sido creada con una orientación a la trascendencia, es decir, una apertura a Dios. Las religiones constituyen un elemento fundamental de la historia general de la salvación y pueden ser consideradas como mediaciones de salvación en sí mismas.

En fin, la «*corriente sacramental*» propuesta por Yves Congar y Edward Schillebeeckx, afirma una unidad absoluta en el designio divino. Dios ha creado el mundo para realizar la salvación, por medio de su propia autocomunicación. Esta actitud es, por su propia naturaleza, «sacramental», que encuentra su expresión más alta en Jesucristo, y que es el signo perfecto y el sacramento fundamental. La Iglesia es el sacramento universal de este encuentro salvador con Dios en Cristo. El signo debe ser percibido; la invitación requiere una respuesta. Tanto la percepción como la respuesta serán dadas, las dos, por gracia de Dios. Las religiones pueden ser consideradas, pues, como mediadoras de salvación, no en ellas mismas, sino en virtud de las disposiciones personales de los adeptos de esas religiones.

Aunque esta reflexión, junto con la experiencia de pioneros como Jules Monchanin, Henri Le Saux, Thomas Merton, Louis Massignon y Louis Gardet, preparó en cierto modo el camino a *Nostra Aetate*, este documento fue, sin embargo, una sorpresa para la Iglesia. Sería necesario precisar que *Nostra Aetate* es un documento pastoral, más que teológico. Es necesario buscar su fundamento teológico en otros documentos conciliares, especialmente *Lumen Gentium*. Sin embargo, las discusiones que han conducido a la versión final de *Nostra Aetate* han tenido un fuerte impacto sobre otros documentos, e incluso sobre la misma *Lumen Gentium*. Se podría aducir como ejemplo LG, n. 16, que ha introducido un párrafo sobre las relaciones de personas de otras religiones con la Iglesia. Otro ejemplo podría ser *Gaudium et Spes*, n. 22, donde se dice que, por la influencia del Espíritu Santo, todos pueden ser conducidos a participar en el misterio pascual de Cristo. Se debe leer *Nostra Aetate* en relación con la declaración sobre la libertad religiosa, *Dignitatis Humanae*. Este documento ofrece una base sólida para el diálogo interreligioso poniendo el acento sobre el respeto de la conciencia. Insiste al mismo tiempo sobre el deber de buscar la verdad y, para la Iglesia, sobre el deber de anunciar esta verdad. Es evidente que la Iglesia no puede, en nombre del diálogo, abandonar esta misión que Cristo le ha confiado. En este documento emerge, pues, la eterna tensión entre diálogo y anuncio.

Para comprender bien los documentos conciliares, es necesario tener en cuenta el magisterio pontificio que ha seguido a estos documentos, hasta la época contemporánea (2).

*Ecclesiam Suam*, la primera Carta Encíclica del Papa Pablo VI, podría ser considerada como el punto de partida y el programa que define el diálogo interreligioso. Pablo VI considera que pertenece a la naturaleza de la Iglesia el

estar en diálogo constante con todos. Presenta el diálogo como el *modus vivendi* de la Iglesia. Diciendo esto, no habla solamente de un diálogo en general, sino de un diálogo de salvación. No es, pues, solamente una llamada a la «discusión cerebral»; es, más bien, una llamada a una «realidad» constituida por varios elementos: el diálogo no es un producto del esfuerzo humano, aunque sea muy necesario, sino que se apoya en una iniciativa divina, el diálogo continuo de Dios con la humanidad.

Evangelii Nuntiandi, la Exhortación publicada por Pablo VI a continuación del sínodo de los obispos sobre la evangelización, en 1974, define en términos concretos lo que se entiende por «anuncio» y amplía el horizonte de las actividades emprendidas en nombre de la evangelización. La evangelización no se debe limitar al anuncio explícito de Jesucristo, invitando a formar parte de la comunidad eclesial. Esto puede ser considerado como el punto culminante de la evangelización, pero también se deben tener en cuenta otros elementos, como, por ejemplo, la diakonía, la misión de servicio que realiza la Iglesia. Se subraya también el tema del «testigo». Y produce extrañeza el notar que este documento no utiliza la palabra «diálogo», cuando incluso el número 53 trata de las «religiones».

Redemptor Hominis, la primera Carta Encíclica del Papa Juan Pablo II, presenta temas importantes para el estudio de las religiones. Aceptando la pluralidad religiosa como un hecho del mundo actual, el Papa muestra cómo el misterio de Cristo está en el centro de la historia, por lo que constituye un factor de unidad para la familia humana. A través de su Encarnación, Cristo se ha unido a cada persona humana, y esto da un fundamento a la dimensión universal de la Redención.

En una Encíclica posterior, Dominum et Vivificantem, Juan Pablo II desarrolla temas pneumatológicos sobre los que volverá en otras ocasiones. La Carta afirma con fuerza que el Espíritu Santo actúa también fuera de los límites visibles de la Iglesia. Se puede discernir la obra del Espíritu Santo no solamente en los corazones de las personas, sino también en las tradiciones religiosas. Después de la Jornada de oración y de ayuno por la paz de 1986 en Asís, el Papa ha dicho que toda oración auténtica está inspirada por el Espíritu Santo. Estas afirmaciones proporcionan una sólida base teológica para la práctica del diálogo interreligioso.

Redemptoris Missio, la Carta de Juan Pablo II sobre el compromiso misionero de la Iglesia, subraya que el diálogo interreligioso forma parte de la misión evangelizadora de la Iglesia. En cuanto tal, constituye un deber para todos los cristianos y para toda la comunidad cristiana, aunque el modo como se deba expresar depende de las circunstancias. Revistiendo diferentes formas, el diálogo interreligioso es una actividad que posee sus propios principios de acción, sus propias exigencias y su importancia particular. Una forma de diálogo es la cooperación interreligiosa. Invitar a las personas de otras religiones a colaborar por el bien de la humanidad es un tema recurrente en el enfoque que Juan Pablo II tiene del diálogo.

Sollicitudo Rei Socialis y otras cartas encíclicas sobre la doctrina social, mensajes con ocasión de la Jornada Mundial de la Paz, y otros discursos ocasionales, contienen invitaciones a los miembros de otras religiones, especialmente dirigentes religiosos, para que asuman su responsabilidad y trabajen juntos a favor de la humanidad. Sería necesario mencionar también dos cartas que se refieren al Gran Jubileo del año 2000.

En la carta preparatoria, Tertio Millennio Adveniente, Juan Pablo II ha fomentado el diálogo interreligioso, de modo particular con los judíos y los musulmanes, pero también ha insistido sobre el hecho de que se deben evitar tanto el sincretismo como el irenismo.

Después del Jubileo, el Papa ha trazado un programa para la Iglesia en su Carta Novo Millennio Ineunte. Ha insertado un compromiso a favor del diálogo interreligioso: «En la situación de un marcado pluralismo cultural y religioso, tal como se va presentando en la sociedad del nuevo milenio, este diálogo es también importante para proponer una firme base de paz y alejar el espectro funesto de las guerras de religión que han bañado de sangre tantos períodos en la historia de la humanidad. El nombre del único Dios tiene que ser cada vez más, como ya es de por sí, un nombre de paz y un imperativo de paz» (NMI, n. 55).

Dos documentos presentados por el Pontificio Consejo para el diálogo Interreligioso pueden ayudar a comprender mejor las implicaciones teológicas más profundas de *Nostra Aetate*.

El primero de ellos, *La actitud de la Iglesia ante los creyentes de otras religiones* (Reflexiones sobre el diálogo y la misión), fue publicado en 1984. Su objetivo es mostrar cómo el diálogo interreligioso tiene su propio lugar entre los elementos básicos de la misión de la Iglesia, al mismo nivel que la presencia y el testimonio, la liturgia y la oración, la acción social y el anuncio de Jesucristo. El diálogo proviene del Padre, se expresa en el Verbo hecho carne y está presente a través de la obra del Espíritu Santo. El documento contiene también una breve reflexión sobre el sentido de la conversión, insistiendo sobre la noción bíblica de la conversión, una apertura a Dios, que es la verdadera finalidad del diálogo interreligioso.

El segundo documento, *Diálogo y Anuncio*, publicado en 1991, fue el fruto de un trabajo de colaboración con la Congregación para la Evangelización de los Pueblos. Dividido en tres partes, propone, en primer lugar, algunas reflexiones sobre el diálogo; después, sobre el anuncio, y, al fin, intenta mostrar la relación que existe entre estas dos realidades. La primera parte indica brevemente cómo la Biblia puede ofrecer una justificación para el diálogo. Se mencionan en este apartado las diferentes alianzas entre Dios y la humanidad, con Noé, Abraham, Moisés y, finalmente, la Nueva alianza en Jesucristo. Es importante subrayar que la gracia dada por medio de una alianza no es jamás ni anulada ni revocada por las alianzas sucesivas, sino que es asumida por la Alianza nueva y perfecta, enriquecida por ella. Se demuestra igualmente cómo las enseñanzas de Jesús, su actitud hacia los no judíos, su

actitud hacia los otros y la universalidad que se desprende de su misión y que continúa en la misión de la Iglesia, iluminan la tarea del diálogo.

Diálogo y Anuncio reflexiona también sobre el misterio de la Iglesia, subrayando su naturaleza de «sacramento», es decir, de signo y de instrumento de esta salvación que Dios quiere para todos, para la humanidad entera. Una eclesiología sólida debe continuar manteniendo a la vez la necesidad de la mediación de la Iglesia para la salvación del hombre, y admitir, al mismo tiempo, que Dios es libre de salvar a quien quiere. Igualmente es importante no cerrar los ojos en los límites de la Iglesia como si se tratara de un fenómeno histórico. Después de todo, la Iglesia en camino no es perfecta, sino que, más bien, se encuentra en camino hacia la perfección, *ecclesia semper reformanda est*.

Estos dos documentos hablan de las diferentes formas del diálogo. Sería importante reflexionar sobre las implicaciones teológicas de esos modos concretos de entablar el diálogo (3). Se podrían plantear algunas cuestiones, como éstas: ¿Cuál es el significado teológico del «diálogo de la vida»? ¿Tienen un significado teológico las relaciones positivas entre creyentes de religiones diferentes? El anuncio del Evangelio, ¿no es al mismo tiempo un juicio sobre las otras religiones? ¿Cuáles son las disposiciones necesarias para el diálogo, e, igualmente, para el anuncio?

### **¿Puede haber una teología de las religiones válida para todos?**

En su documento El Cristianismo y las religiones (4), La Comisión Teológica Internacional busca el criterio de comprensión y de evaluación que el cristianismo puede tener de sí mismo en el contexto de la pluralidad de las religiones, busca reflexionar sobre la verdad y la universalidad que reivindica, procura descubrir el sentido, el papel y el valor específico de las religiones en la historia general de la salvación, y, en fin, procura estudiar y examinar las mismas religiones, resaltando los elementos específicos que contienen, de los que se podría decir que reflejan la fe cristiana. El documento trata tres grandes temas:

- a) el misterio de Dios y de las religiones,
- b) el misterio de Cristo y de las religiones, y
- c) el misterio de la Iglesia y de las religiones.

¿Puede existir verdaderamente una teología de las religiones que sea aceptable para todos? ¿Es posible una teología universal de las religiones? El enfoque de la teología de las religiones por parte de la Iglesia católica manifiesta una gran prudencia, pues «la teología de las religiones no posee todavía un estatuto epistemológico bien definido» (5). El documento explica un poco más adelante que «si la teología es *fides quaerens intellectum*, no se ve cómo sería posible abandonar el "principio dogmático", o reflexionar teológicamente dejando de lado "sus propias fuentes"» (6). En otras palabras, si, por definición, la teología cobra sentido a la luz de una fe particular, entonces no puede haber teología de las religiones que sea aceptable para los que viven fuera de esa fe particular. En los medios cristianos, se han realizado algunos intentos de desarrollo de una teología cristiana del pluralismo religioso, aunque ninguno de ellos pueda ser considerado completo o definitivo. Se podría decir de estos ensayos que constituyen diferentes enfoques de una teología de las religiones que viene del seno mismo del cristianismo (7). El enfoque cristiano general así sugerido es una teología a la vez profundamente eclesial y abierta a la sed de Dios presente en cada ser humano, en todas las esferas de la actividad humana de nuestro mundo (8).

En justicia, para abordar una teología cristiana de las religiones, sería necesario comenzar por la Revelación. Dice algo la Biblia a propósito de las otras religiones? (9) Se pueden citar versículos bíblicos a la vez a favor de una actitud favorable (los «santos paganos»: Melquisedec, la reina de Saba, Henoc, Noé, Job), o que presentan una actitud negativa (la matanza de los sacerdotes de Baal por el profeta Elías, 1 Re 18, 18s, o Dt 7, 1-5; Jos 6, 17-21). Hablando con propiedad, las otras religiones no son la preocupación directa de la Biblia, especialmente del Nuevo Testamento. El ministerio de Jesús se ha limitado, en general, al mundo de Israel. Es necesario añadir que Jesús no ha tenido la intención de fundar otra religión. Él es el profeta del Nuevo Israel, el mensajero de la Buena Nueva, el de la victoria de la gracia de Dios. La antítesis de su mensaje no ha sido otra religión, sino el rechazo a aceptar en la fe el don de Dios (Mc 6,1-5).

Sin embargo, fundándose sobre la totalidad del mensaje bíblico, es posible formular las líneas generales de una justa actitud respecto a las otras religiones. Partiendo de la Biblia, se podría hablar de dos maneras de considerar el mundo y la historia: la discontinuidad y la continuidad. La primera acentúa la radical novedad del mundo del Resucitado, en contraste con el mundo viejo de las tinieblas y del pecado. La segunda subraya la homogeneidad de la única historia de salvación que se desarrolla según el plan de Dios.

Los primeros padres de la Iglesia han hablado de Cristo en el marco de la presencia activa de Dios en el mundo, por medio de su Verbo (Logos). Su preocupación no era dialogar con las otras religiones, sino construir un cuerpo de teología cristiana coherente; ellos «razonaban con un esquema intelectual que, mostrando una cierta complejidad y variedad, se fundaba sobre el principio unificador de la suficiencia cristiana, bíblica y eclesial. La idea central era que lo que está ofrecido en Cristo es el Logos, la única realidad en la cual toda la verdad puede ser, a la vez, buscada y descubierta» (10).

Es necesario llamar la atención sobre el hecho de que el contexto del pluralismo religioso de hoy es diferente al contexto de la época bíblica o del de los primeros Padres de la Iglesia. Aunque la tradición cristiana haya sido vivida

siempre en un contexto pluralista, hoy existen nuevas percepciones del marco pluralista (11). Gracias también a los estudios sistemáticos a propósito de las religiones, realizados por las universidades y diferentes institutos, se constata hoy una conciencia más amplia del valor positivo de las otras tradiciones religiosas. Varias cuestiones pertinentes sobrevienen a este propósito. Por ejemplo, ¿cómo la conciencia de la pluralidad de las religiones produce un cambio significativo en la reformulación de la materia teológica y en la revisión de sus propios métodos? Lo que se convierte en la cuestión más fundamental para el conjunto del debate en el ámbito de la teología cristiana es la siguiente: ¿Cuál es el lugar de la pluralidad religiosa en el designio de Dios?(12)

El problema que tiene que resolver una teología de las religiones no es saber si otras religiones son caminos paralelos de salvación, sino más bien, cómo las religiones «participan» del único «Camino» que es Cristo, el Salvador de todos. En este contexto, y a grandes rasgos, se puede dividir la actitud cristiana contemporánea, en dos periodos: de 1900 a 1950, y de 1959 a nuestros días (13).

Entre los intelectuales protestantes de la primera mitad del siglo XX, ha surgido un debate a propósito de la salvación de los «no cristianos», en el marco de las misiones. Se pueden distinguir tres caminos diferenciados: el enfoque inclusivo, en el cual Cristo (no el cristianismo) es visto como el cumplimiento de la Ley y de los Profetas del judaísmo (14); el enfoque pluralista, que pone el acento sobre el relativismo histórico y cultural, argumentando que el cristianismo no puede reivindicar un estatuto especial entre las religiones del mundo, sino que debe ser considerado como un camino de salvación entre otros muchos, que conduce de manera equivalente hacia la realidad divina; y, en fin, el enfoque exclusivo, que critica a la vez a los dos precedentes y considera la relación de Cristo con las religiones como una relación de discontinuidad y de juicio, más que de cumplimiento (como en la primera vía) o de aprecio mutuo (como en la segunda). Este tercer aspecto dominó tanto el Congreso misionero de 1910 como el Consejo Ecuménico de las Iglesias bajo la presidencia de W. Visser 't Hooft, hasta su retirada en 1966. Este último había declarado: «La actitud de la Iglesia cristiana respecto a las religiones, no puede ser sino una actitud de testimonio, indicando el único Señor Jesucristo como el Señor de todos» (15).

En la línea del pensamiento tomista, numerosos teólogos católicos europeos han debatido la cuestión de la salvación de los «no cristianos». Pero estos teólogos tan tropezado con el axioma católico, interpretado muy a menudo de manera rígida, extra ecclesia nulla salus (fuera de la iglesia, no hay salvación), que se remonta a San Cipriano, pero que fue retornado por el Concilio de Florencia (1438-1445) (16). Más tarde, el «enfoque exclusivo» ha predominado entre los intelectuales católicos. Se encuentra el «enfoque inclusivo» en un «estado embrionario» en los escritos de algunos católicos franceses y belgas en la India. Sin embargo, sólo a continuación de la Declaración del Concilio Vaticano II sobre las religiones no cristianas, *Nostra Aetate*, el pensamiento católico a propósito de las otras religiones ha llegado a su pleno desarrollo. A lo largo del segundo periodo, es decir, desde 1950 a nuestros días, las actitudes protestantes y católicas con relación a las otras religiones, están generalmente llenas de respeto, pero sin ningún compromiso sobre las creencias. En los ámbitos protestantes se ha hecho más popular el «enfoque inclusivo» (17). Poniendo el acento en el camino del diálogo, algunos teólogos protestantes, como J.A.T. Robinson, no sólo consideran que las otras religiones encuentran su cumplimiento en Cristo, sino que piensan que el mismo cristianismo llega a su cumplimiento en su encuentro con las otras religiones. Entre estos teólogos, se puede observar una tendencia a relativizar la Iglesia y el cristianismo.

Algunos teólogos protestantes siguen igualmente «el enfoque pluralista», como John Hick y W. C. Smith. Sin embargo, éstos son criticados por su comprensión de Dios, pretendidamente vaga y oscura, y su relativización de la verdad religiosa. El «enfoque exclusivo», que se manifiesta también en algunos medios protestantes, es criticado igualmente a causa de su interpretación de la autoridad de la Biblia, y por su minimizar la revelación exterior al cristianismo y, en algunos casos, también por su triunfalismo e, incluso, por su racismo.

A continuación de la Declaración sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas, del Vaticano II (1965), numerosos teólogos católicos se han empeñado en un vivo debate, que va desde enfoques «inclusivos» («tendencia del cumplimiento»), a enfoques «exclusivos». Como ha sido mencionado antes, el tema de la teología de las religiones ha sido enriquecido por las contribuciones de teólogos como J. Daniélou, H. de Lubac, Karl Rahner, H. U. von Balthasar, Y.-M. Congar y E. Schillebeeckx. Estos teólogos adoptan el «enfoque inclusivo», evidentemente con toda una serie de aspectos, para comprender la presencia de otras tradiciones religiosas en el plan divino de la salvación universal (18).

Un pequeño número de influyentes católicos americanos han adoptado una forma «hickiana» de pluralismo (19). Paul Knitter, Rosemary Reuther, Gregory Baum y Leonard Swidler han mantenido la discusión abierta, sugiriendo diferentes posiciones como respuesta a las cuestiones que suscitan el diálogo interreligioso (20). Hay, igualmente, teólogos comprometidos localmente, de modo particular en la India, Gran Bretaña, Francia y Alemania, que se han dedicado a desarrollar una teología de las religiones que pueda ayudar a la Iglesia a construir una base sólida, con el fin de establecer relaciones positivas con las otras tradiciones religiosas y sus respectivos miembros.

### **Jesucristo, el único mediador entre Dios y el hombre**

El Dios que quiere salvar a todos los hombres es el Padre de nuestro Señor Jesucristo. El designio divino de la salvación precede la creación del mundo, y se cumple con el envío de Cristo al mundo. La voluntad salvadora de Dios no conoce límites, pero está siempre unida al deseo de que todos los seres humanos puedan reconocer la

verdad, es decir, puedan adherir a la fe.

Así pues, la posibilidad de salvación para todos no puede ser puesta en duda. Pero las otras tradiciones religiosas, ¿pueden ser calificadas como «camino de salvación»? «¿Son las religiones mediadoras de salvación para sus miembros?». Esta cuestión es debatida por los cristianos, no para dar un juicio sobre las otras tradiciones religiosas, sino, más bien para buscar una mayor coherencia y una mayor claridad a propósito del misterio de la salvación (21). Desde el punto de vista cristiano, la cuestión de la mediación es fundamental, pues la fe cristiana afirma que Jesucristo es «el único mediador entre Dios y la persona humana». La respuesta a la cuestión precedente debe ser clara y sin ambigüedad, y no simplista o ingenua. A la luz del reciente debate teológico, la respuesta cristiana se presenta con un matiz considerable. En primer lugar, no se puede hablar simplemente del conjunto de las religiones como siendo «globalmente salvadoras». Constituiría, un error epistemológico y un paso metodológico falso. No hay que cerrar los ojos ante la complejidad de cada tradición religiosa. También es verdad que las religiones no pueden ser contempladas sencillamente con desprecio, como realidades pecaminosa o ambiguas. Las religiones encierran valores que pueden ser relacionadas con el misterio de Cristo, y que pueden contribuir, pues, a la rica heredad del misterio de la Iglesia. Sin embargo, no se puede negar que no haya, en todas las tradiciones religiosas, elementos que sean incompatibles con las verdades del Evangelio y que, en ciertos casos, impliquen una concepción de la salvación totalmente diferente. En fin, es necesario decir que, en la perspectiva cristiana, no se llega a la salvación cumpliendo obras (incluso aquellas de naturaleza religiosa), sino, en último análisis, recibiendo en la fe como un don de Dios.

No se pueden considerar otras posibilidades de «mediación» salvadora aislándolas del Dios y hombre Jesús. Esta única mediación de Jesucristo está unida a la voluntad divina de salvación universal. El término de «mediador» debería ser tomado en su significado específicamente cristiano.

No quiere decir sencillamente una «persona prudente», un «héroe» o un «santo» que, por la calidad de su existencia, puede ejercer un «papel de intermediario» entre el cielo y la tierra. El término de «mediador» designa una persona en quien están presentes, a la vez, el «Dios verdadero» y el «hombre verdadero». Y este título pertenece a Jesucristo de manera única, porque, por una parte, como Hijo de Dios, participa plenamente de la unicidad divina, y, por otra, une la condición humana en tanto que individuo único, en un lugar determinado y en un momento especial de la historia. Puesto que Cristo es el mediador universal que realiza el designio de salvación divino, se debe afirmar que no existe más que una misma y única salvación para todos los seres humanos. No puede existir un camino que conduzca a Dios que no confluya en el único camino que es Cristo (Jn 14, 6). Por consiguiente, otras religiones no pueden llegar a ser caminos paralelos de salvación; en otras palabras, la salvación no se produce independientemente de Cristo; se debe afirmar que cualquiera que recibe la salvación, en cualquier lugar y en la época que sea, es salvado por la mediación del Misterio Pascual de Jesucristo (22).

La Iglesia enseña que Dios no ha dejado de hacerse presente de numerosas maneras, no solamente a los individuos, sino también a los pueblos enteros, a través de sus riquezas espirituales, de las que las religiones constituyen la expresión principal y fundamental, incluso si contienen «lagunas, insuficiencias y errores».

La Iglesia reconoce, pues, que todos los que luchan contra el mal a través de tribulaciones sin número y que sufren incluso la fuerte, se configuran en la muerte de Cristo, y son guiados por el Espíritu Santo; sus vidas están unidas a la pasión, a la muerte y a la resurrección de Cristo, y se apresuran hacia la resurrección con la fuerza que viene de la esperanza. Así se puede ver la obra del Espíritu, asociada a Cristo. La cuestión del valor salvador de las religiones debe situarse, pues, en el contexto de la presencia activa y universal del Espíritu de Cristo (23). Para Dios, el misterio de Jesucristo no es ni extraño ni opuesto a la búsqueda de la humanidad. Cristo no es un Dios extraño que viene «de fuera». Aunque en modo oscuro y escondido, se encuentra eternamente presente en las tradiciones religiosas de la humanidad en la medida en que se encuentran en ellas elementos que son nobles, hermosos y verdaderos. La tarea de una teología cristiana de las religiones, guiada por el Espíritu Santo, es la de ampliar la comprensión del misterio de Jesucristo dejando al descubierto las «semillas del Verbo» escondidas en las otras tradiciones religiosas. Y esto debe emprenderse comprometiendo con seriedad en el diálogo interreligioso, tal como lo enseña la Iglesia.

## Conclusión

Uno de los mayores desafíos a los que se enfrenta una teología cristiana de las religiones, es la de reconocer que cada religión merece ser estudiada en sí misma. Es también necesario gozar los frutos de este estudio en relación con las otras disciplinas, como una fuente de enriquecimiento. Este podría ser el caso en el ámbito de la filosofía, del derecho, de las ciencias sociales, pero también se debe reservar una atención muy particular a la influencia del estudio de las otras religiones sobre la reflexión teológica. Puesto que la teología es una ciencia que evoluciona, es normal que las teorías sean presentadas, discutidas, remodeladas, y sintetizadas de manera nueva.

El mutuo enriquecimiento entre el estudio de las religiones y la teología cristiana no se limita, sin embargo, a la teología fundamental. No hay ninguna razón para que los diferentes tratados de la teología dogmática no sean enriquecidos por la confrontación con otros sistemas religiosos. Sólo algún ejemplo, que puede ilustrar este punto. Cuando se habla del misterio de la Trinidad, ¿no sería posible considerar la interpelación presentada por la tradición hindú, que ve fundamentalmente la manifestación de un Ser Absoluto en varios? O bien, hablando de la creación, ¿no sería posible considerar la interpelación presentada por la enseñanza budista sobre la causalidad

condicionada? ¿No se facilitarían la explicación de los conceptos cristianos de revelación y de inspiración, si se les presentara en contraste con el enfoque islámico de cómo Dios comunica con la humanidad? Claro está que es necesario tener cuidado para no elaborar caricaturas del «adversario» con el fin de derribarlo. Sino, por el contrario, por medio de un examen honorado de los otros sistemas, alcanzar una mejor apreciación de la originalidad de los misterios cristianos.

*S. E. Mons. Michael L. Fitzgerald y Mons. Felix A. Machado (Presidente y Subsecretario del Consejo Pontificio para el Diálogo interreligioso)*

## Notas

1. Cf. Joseph Gelot, «Vers une théologie chrétienne des religions non chrétiennes», in *Islamochristiana* 2 (1976), pp.1-57.
2. Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux, (Francesco Gioia, éd.), *Le Dialogue interreligieux dans l'enseignement officiel de l'Eglise catholique*, (1963-1997), Editions de Solesmes.
3. A este propósito, ya se ha realizado un intento; cf. Michael Fitzgerald, «Panorama du dialogue interreligieux et questions théologiques», in *Spiritus*, 126 (1992), pp. 93-103; idem. «Le dialogue entre chrétiens et musulmans: une réflexion théologique», en *Revue de l'Institut catholique de Paris*, n. 51 (juillet-septembre 1994), pp. 43-53.
4. Comisión Teológica Internacional, *El Cristianismo y las religiones*, Ciudad del Vaticano, 1996.
5. *Ibid.*, n. 4.6. *Ibid.*, nn. 6 y 7.
7. Cf. Jacques Dupuis, *Towards a Christian Theology of Religious Pluralism*, Orbis Books, New York, 1977 (para leer en referencia con la Notificación de la Congregación para la Doctrina de la Fe, publicada en *L'Osservatore Romano*, 26-27 de febrero de 2001; cf. *L'Osservatore Romano*, Edición en lengua española, n.10, pp.11-12, del 9 de marzo de 2001); también Mariasui Dhavamony, *Christian Theology of Religions*, Berne: Peter Lang AG, European Academic Publishers (vol.108), 1998.
8. Cf. Congregación para la Doctrina de la Vocación eclesial del teólogo; «Entre las vocaciones suscitadas de ese modo por el Espíritu en la iglesia se distingue la del teólogo, que tiene la función especial de lograr, en comunión con el Magisterio, una comprensión cada vez más profunda de la Palabra de Dios contenida en la Escritura inspirada y transmitida por la tradición viva de la Iglesia» (n. 6) y «corresponde a la tarea del teólogo asumir elementos de la cultura de su ambiente que le permitan evidenciar uno u otro aspecto de los misterios de la fe. Dicha tarea es ciertamente ardua y comporta riesgos, pero en sí misma es legítima y debe ser impulsada» (n.10); cf. también P.-H. Kolvenbach, «Our Theological Task» in *Vidyajyoti*, n. 60 (1996), p. 8: el autor sugiere una teología que invitaría a los cristianos a buscar una comprensión de los misterios de la fe por medio de la Sagrada Escritura, por medio de los documentos vivos y de la historia del pueblo de Dios, por medio de los testimonios vivos de fe que continúan enriqueciendo la experiencia de la humana — en el curso de la experiencia de los hombres y de las mujeres de hoy — e invita también a transformar esta experiencia en respuestas creativas a los desafíos apostólicos de nuestro tiempo.
9. Entre otros estudios, cf. S. Wesley Ariarajah, *Bible and People of Other Faiths*, Consejo Mundial de las Iglesias, Ginebra, 1985; id., *Did I Betray the Gospel, The Letters of Paul and the Place of Women*, Consejo Mundial de las Iglesias, Ginebra: Risk Book Series, 1996; cf. también Rui de Menezes, «The Bible in Relations to Other Religions», en *Bible Bhasyam*, XV/4 (diciembre 1989), pp. 222-253; P. Beauchamp, «Le peuple Juif et les nations à partir de l'Ancien Testament», en *Bulletin, Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso*, 76 (1991) pp. 43-60; L. Legrand, «Jésus et l'Eglise primitive, un éclairage biblique», in *Spiritus*, 138 (febrero 1995), pp. 64-77.
10. B. Forte, «Jesus Christ, Lord and Saviour, and the Encounter of Religions: The Parados of Christianity and the Way of Dialogue», en *Pro Dialogo*, 85-86 (1994/11), pp. 59-60.
11. Michel Fédou, *Les Religions selon la foi chrétienne*, Cerf, Paris, 1996.
12. El reciente documento *Dominus Iesus* indica ciertos ámbitos donde la investigación teológica debe ser fomentada. Aunque el documento afirma claramente que las religiones no pueden ser consideradas como vías independientes de salvación, se fomenta la búsqueda de los valores de salvación que contienen.
13. Cf. Gavin D'Costa, *Theology and Religious Pluralism*, Oxford, Basil Blackwell, 1986.
14. Cf. J. N. Farquhar, *The Crown of Hinduism*, Oxford University Press, 1913.
15. W. Visser 't Hooft, *No Other Name: The Choice Between Syncretism and Universalism*, 1963, p.166.
16. Cf. Francis Sullivan, *Salvation Outside the Church? Tracing of Catholic Response*, New York/Mahwah, Paulist Press, 1992.
17. M. Thomas Thangaraj, *Relating to People of Other Religions, What Every Christian Needs to Know*, Nashville, Abington Press, 1997.
18. El Papa Juan Pablo II expresa claramente la posición de la Iglesia Católica en su Carta Apostólica *Tertio Millennio Adveniente*, n. 6: «En Cristo la religión ya no es un "buscar a Dios a tientas" (cf. Hch 17, 27), sino una respuesta de fe a Dios que se revela: respuesta en la que el hombre habla a Dios como a su Creador y Padre; respuesta hecha posible por aquel Hombre único que es al mismo tiempo el Verbo consustancial al Padre, en quien Dios habla a cada hombre y cada hombre es capacitado para responder a Dios. Más todavía, en este Hombre responde a Dios la creación entera. Jesucristo es el nuevo comienzo de todo: todo en Él converge, es acogido y restituído al Creador de quien procede. De este modo, Cristo es el cumplimiento del anhelo de todas las religiones del mundo y, por ello mismo, es su única y definitiva culminación».
19. En su reciente obra, *The Meeting of Religions and the Trinity*, New York: Orbis Books, 2000, Gavin D'Costa ha criticado severamente a algunos teólogos cristianos, pero también a otros de tradición judía, hindú y budista, que se constituyen en abogados del pluralismo. Se pregunta si la tipología que ha sustentado y constituido el debate sobre el pluralismo religioso es coherente, y si todas las formas de pluralismo no desaparecerían inevitablemente para convertirse en formas de exclusivismo propias de cada tradición, sin que se pueda proceder de otro modo. D'Costa sugiere que, quizás, una forma de trinitarismo católico podría ser lo mejor con el fin de alcanzar la finalidad que persiguen los pluralistas.
20. La Iglesia Católica alienta a los teólogos, en el ámbito de sus competencias, a estudiar las implicaciones del diálogo interreligioso. Es lo que dice Pablo VI en *Evangelii Nuntiandi*, n. 53: «Ciertamente, tal situación suscita cuestiones complejas y delicadas, que conviene estudiar a la luz de la Tradición cristiana y del Magisterio de la Iglesia, con el fin de ofrecer a los misioneros de hoy y de mañana nuevos horizontes en sus contactos con las religiones no cristianas».
21. A.D. Balchand, «The Salvific Value of Non-Christian Religions according to Asian Christian Theologians Writing in Asian-Published Theological Journals 1965-1970», in *Teaching All Nations*, Manille, 10 (1973) pp.10-37, 115-152.
22. Cf. Vaticano II, *Gaudium et Spes*, n. 22: «Cristo murió por todos, y la vocación suprema del hombre en realidad es una sola, es decir, la divina. En consecuencia, debemos creer que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, en la forma de solo Dios conocida, se asocien a este misterio pascual». Y no está prohibido estudiar esto con mayor profundidad; al contrario, somos invitados a ello.
23. Juan Pablo II, *Redemptoris Missio*, n. 29.

Ref.: *OMNIS TERRA*, n. 328, año XXXV, marzo 2003, pp. 94-103. (Tomado de: *Pro Dialogo*, n. 111)