

PLURALISMO RELIGIOSO - UNA REFLEXIÓN TEOLÓGICA
MICHAEL L. FITZGERALD

1. INTRODUCCIÓN

El debate actual sobre la pluralidad de religiones y las relaciones interreligiosas ha dado un cambio de dirección de carácter práctico. La cuestión que se plantea es, si las religiones o las civilizaciones de marcada influencia religiosa tienen que estar necesariamente en conflicto. ¿Son las diferentes religiones y sus respectivas culturas como los numerosos cuerpos celestiales que se encuentran en vías que inevitablemente van a colisionar? Si la respuesta a esta pregunta es afirmativa - con sus evidentes resultados negativos -, entonces la primera cuestión planteada se presenta como la mejor manera de asegurar que los daños sean limitados. Si la respuesta es negativa, o al menos dudosa más que afirmativa, entonces surgen nuevas preguntas: ¿Cómo se puede evitar el conflicto entre culturas de marcada influencia religiosa? ¿Cuál sería el papel del diálogo interreligioso en estas medidas preventivas?

Evocamos este contexto actual, no tanto para evaluarlo en sí mismo - y se podría demostrar que la teoría de un necesario conflicto entre civilizaciones implica ciertas simplificaciones excesivas -, sino más bien para mostrar que la reflexión teológica no constituiría un interés de primer orden.

Esto no significa que no se haya realizado una reflexión teológica de este tipo. Para probar lo contrario, basta con dar una ojeada a las cincuenta páginas de bibliografía en la obra de Jacques Dupuis *Toward a Christian Theology of Religious Pluralism* (Maryknoll, New York, Orbis Books, 1997). Es más, sería muy ventajoso continuar esta reflexión, ya que podría ayudar a revelar la complejidad inherente a la cuestión del encuentro entre religiones y así demostrar la inconveniencia de las respuestas rápidas y superficiales.

La intención de esta ponencia no es evaluar todas y cada una de las diferentes posiciones teológicas sobre el pluralismo religioso, sino presentar algunas reflexiones basadas en la enseñanza tradicional católica.

En primer lugar, diremos una palabra sobre el pluralismo religioso como un fenómeno a la vez antiguo y moderno. Después de enfatizar la necesidad de una reflexión teológica cristiana y especialmente católica, presentaremos algunas propuestas sobre la centralidad de la misión del Verbo Encarnado y el papel del Espíritu Santo. Haremos también una llamada de atención sobre las actitudes ingenuas y excesivamente positivas hacia las tradiciones religiosas existentes. La conclusión será abierta, y en ella señalaremos que todavía no se han encontrado respuestas para todas las preguntas y que, por lo tanto, es necesario llevar a cabo una ulterior reflexión teológica.

2. PLURALISMO RELIGIOSO

2.1 No es un fenómeno nuevo

En el párrafo introductorio de la Declaración *Nostra Aetate* del Concilio Vaticano II se afirma:

Los hombres esperan de las diversas religiones la respuesta a los enigmas recónditos de la condición humana, que hoy como ayer conmueven íntimamente su corazón: ¿Qué es el hombre? ¿Cuál es el sentido y el fin de nuestra vida? (NA 1).

A éstas siguen otras preguntas. El punto importante no son tanto las preguntas cuanto el hecho de que las religiones (en plural) han intentado dar respuesta a esas preguntas, y seguramente podemos decir que esto se ha hecho tanto en el pasado como se sigue haciendo en la actualidad.

Si nos fijamos en las Escrituras, vemos que el pueblo judío, escogido por Dios para ser testimonio del monoteísmo, tuvo que cumplir su misión en un ambiente de pluralismo religioso. El hecho de que su relación con el ambiente fuera bastante conflictiva se puede considerar irrelevante. Lo que interesa es que el Judaísmo no puede ignorar la realidad religiosa que lo envuelve.

El cristianismo advierte el pluralismo religioso demasiado pronto. Existe la conciencia creciente, quizás dolorosa, de la primera comunidad que es distinta del Judaísmo, con la consecuencia, teológicamente fundada pero muy práctica, de que en el cristianismo no se requiere la completa observancia de la ley judía. Entonces se produce el encuentro con el politeísmo, simbolizado por la fuerte conmoción que sufrió Pablo en Atenas. La Iglesia cristiana también se enfrentará con el culto al emperador y será vista como una rival de los cultos orientales como el Mitraísmo. Al difundirse el cristianismo desde el Mediterráneo hacia otras partes del mundo, se encuentra con otras expresiones religiosas. Se encuentra cara a cara con una nueva religión, el Islam.

El Islam no empezó siendo una nueva religión. Es más, según su propia autopercepción es la religión original, "la" religión, que Dios quiso para la humanidad. Sin embargo, el Islam nació en un contexto de pluralismo religioso, donde los judíos y los cristianos no aceptaron su mensaje y permanecieron en sus respectivas comunidades. También había otros grupos que tenían un status legítimo: sabeos (mandeos) y los seguidores de Zoroastro. En su última expansión el Islam encontrará otras religiones, por ejemplo, el Hinduismo, con sus templos y ritos tan extraños al espíritu islámico. En cierto sentido el Islam tendrá que llegar a un acuerdo con esta realidad. El mismo Hinduismo, mucho antes de que surgiera el Islam, experimentó la diferenciación religiosa. Aunque el Hinduismo no es una religión unificada sino más bien un

conglomerado de tradiciones diferentes, en su seno crecieron algunas tradiciones que resultaron completamente distintas, como el Jainismo y el Budismo.

Más tarde la historia verá la formación de nuevos grupos religiosos, o nuevas religiones, como el Sikh en India, la religión Bahai en Irán y la Tenrikyo en Japón, sólo por citar algunos ejemplos de los siglos anteriores. El mapa religioso del mundo siempre ha estado sujeto a cambios.

2.2 El pluralismo hoy

Si incluso mirando hacia el pasado sería incorrecto ver el mundo dividido en "bloques" religiosos: Cristianismo, Islam, Budismo, Hinduismo, y los judíos, los únicos esparcidos en varias regiones a causa de la diáspora, aún lo sería más si quisiéramos aplicar esta visión a la realidad actual. Con la creciente movilidad del mundo moderno, hoy más que nunca las religiones están en contacto unas con otras.

Juan Pablo II, en su primera encíclica *Redemptor Hominis*, afirmó que el Concilio Vaticano II había presentado a la Iglesia "una visión del globo terrestre como un mapa de varias religiones". Señaló además una complicación en cuanto este mapa:

Se sobrepone en estratos - nunca antes conocidos y característicos de nuestro tiempo - al fenómeno del ateísmo en sus varias formas, empezando con el ateísmo programado, organizado y estructurado en un sistema político (RH 11).

En su otra encíclica *Redemptoris Missio*, Juan Pablo II añadió otro aspecto:

Nuestro tiempo es dramático y a la vez fascinante. Mientras, por un lado, los hombres parecen perseguir la prosperidad material y se sumergen cada vez más en el materialismo consumístico, por otro lado, somos testimonios de una desesperada búsqueda de significado, de la necesidad de interiorización, del deseo de aprender nuevas formas y modos de concentración y de oración. No sólo en las culturas impregnadas de religiosidad sino también en las sociedades secularizadas se busca la dimensión espiritual de la vida como antídoto a la deshumanización (RM 38).

Esta búsqueda de sentido ha dado lugar a un nuevo tipo de pluralismo. Los márgenes se están moviendo, los límites se hacen cada vez más borrosos. Algunas personas dirigen su mirada a más de una tradición y, con un espíritu post-moderno, están construyendo su propia religión como si fuera "a la carta". Aquí entraría la nebulosa New Age, que cubre una multitud de realidades. Otras, mientras profesan su pertenencia a una tradición determinada (normalmente la cristiana), simultáneamente practican otra religión. Esta práctica paralela, con un sentido de doble pertenencia, no deja de presentar nuevos problemas teológicos y pastorales.

3. REFLEXIÓN TEOLÓGICA SOBRE EL PLURALISMO RELIGIOSO

Si teología es *fides quaerens intellectum*, lo que hay que entender a la luz de la fe es la realidad "de aquí" y no una versión idealizada de la realidad. Así pues, la fe ha de luchar a brazo partido con la realidad del pluralismo religioso, intentando encontrarle sentido. La luz de la revelación ilumina esta realidad, revelación que ha llegado a nosotros por varios caminos, pero finalmente en el Hijo, concretado en las Escrituras y recibido a través de la tradición. La reflexión teológica intentará producir una síntesis satisfactoria. Puesto que será difícil encajar algunos elementos en el marco teológico elegido, éste puede cambiar. Se intentarán nuevos acercamientos y se propondrán nuevas síntesis. Ésta es la naturaleza de la ciencia teológica en desarrollo. Es importante señalar que la teología, al tener la fe como punto de partida, siempre será particularizada. Habrá una explicación budista de la realidad (evitando el término teología, ya que normalmente los budistas no hablan de Dios), una teología islámica, una teología cristiana (y quizás incluso) una católica. Intentar desarrollar una "teología mundial" que sea aceptable para todos sería una tarea imposible. Si se quiere agradar a todos, al final nos se contenta a nadie. Las reflexiones que siguen, pues, serán decididamente católicas. Esto no significa que la universalidad esencial tenga que ser dominada por las teologías particulares. Uno de mis predecesores, Piero Rossano, solía enfatizar la necesidad de prestar atención al *homo religiosus*. Si fenómenos similares se encuentran en tradiciones religiosas distintas, ¿no será que esto ocurre porque el ser humano está naturalmente inclinado a ofrecer una expresión cültica de su fe en lo Trascendente? La reflexión teológica debería ser consciente de los puntos en común y de las diferencias, éstas últimas provenientes de marcos de referencia particulares.

Para los cristianos, el marco particular lo proporciona la plenitud de la revelación dada en Jesucristo. Para la teología católica esto es central.

No parece necesario mencionar los diferentes acercamientos a la teología de las religiones, particularmente en cuanto a su función salvífica (ver mi artículo "Teologia delle religioni: panoramica", en *Il Regno* 786 [1 febbraio 1997]). A menudo se ha hecho la clasificación en *exclusivismo*, *inclusivismo* y *pluralismo* (como por ejemplo en el documento de la Comisión Teológica Internacional *Cristianismo y religiones del mundo*). Este documento es muy conocido y por eso no es necesario llevar a cabo una discusión en detalle. Además, el valor de estas distinciones ha sido contestado. Gavin D'Costa, por ejemplo, mantiene que diferentes formas de pluralismo realmente desembocan en exclusivismo y lo mismo dice del inclusivismo (cf. Gavin D'Costa, *The Meaning of Religions and the Trinity*, New York, Orbis Books, 2000). Aunque no comparto todos los argumentos de D'Costa, hasta cierto punto seguiré su método concentrándome en los puntos esenciales de la doctrina católica.

4. JESUCRISTO, EL CAMINO

Un dogma fundamental de la fe católica, uno de los que ha sido reafirmado en el Concilio Vaticano II y al cual el papa Juan Pablo II constantemente se refiere, es la dimensión universal de la Encarnación. La *Gaudium et Spes* afirma que "mediante su encarnación, el Hijo de Dios se ha unido, en cierto modo, a cada persona humana (GS 22). Toda la humanidad ha recibido su influencia, desde el principio de los tiempos hasta su fin, extendiéndose a todas las áreas geográficas. Así pues, el Hijo del Hombre se identifica con la persona que se encuentra en necesidad: "En verdad os digo que cuanto hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños a mí me lo hicisteis" (Mt 25,40). Para esta identificación no existe límite de tiempo. Resulta válida para el período antes de la Encarnación igual que para después. Ya que el Verbo Divino se hace carne y entra en el tiempo, así la divinidad que está más allá del tiempo o fuera del tiempo permite que su influencia se haga sentir a través del tiempo.

A esto hay que añadir que el Verbo Encarnado inaugura el camino de salvación para todos. Según lo dice también la *Gaudium et Spes*:

Cristo murió por todos, y la vocación suprema del ser humano 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 sólo Dios conocida, se asocien a este misterio pascual (GS 22).

El misterio pascual, la muerte y resurrección de Jesús, se considera como la vía de salvación, y una vía abierta a todos. Hay que tener presente toda la enseñanza de Pablo. Es a través de la muerte a uno mismo y esto implica muerte al pecado, que la persona humana llega a la vida plena en Cristo. Esta representación personal del misterio pascual se opera a través del bautismo, el fundamento de la fe cristiana. La vivencia continua de este misterio, exigida por el Bautismo, se sostiene en manera especial por la Eucaristía a través de la cual el misterio pascual se hace presente.

Ahora deberíamos recordar también la enseñanza tradicional de la Iglesia: la salvación no es exclusiva de aquellos que han recibido el sacramento del Bautismo. Existe la posibilidad del *bautismo de sangre*. Existe también la posibilidad del *bautismo de deseo*. "Toda persona que no conoce el Evangelio de Cristo y su Iglesia, pero busca la verdad y cumple la voluntad de Dios de acuerdo con la comprensión que de ella tiene, se puede salvar" (CIC 1260). El Catecismo añade: "Se puede suponer que estas personas habrían deseado explícitamente el Bautismo si hubieran conocido su necesidad" (*Ibidem*).

Esta enseñanza evidentemente suscita problemas. ¿Cómo hay que entender la ignorancia sobre el Evangelio y la Iglesia? En nuestro mundo pluralista podemos imaginar que todas las personas han tenido la oportunidad de tener algún contacto con la Iglesia y la escucha del Evangelio. De hecho, sin embargo, y algunos de mis hermanos pueden dar testimonio de ello, hay personas que nunca en su vida han encontrado a un cristiano. Es más, el simple encuentro con un cristiano no implica necesariamente que hayan tenido la oportunidad de conocer y comprender el mensaje del Evangelio y de apreciar la importancia de la Iglesia. Un musulmán, que seguramente conocerá algo de Jesús a través del Corán, puede que no se siente inclinado a profundizar más en el conocimiento de las Escrituras cristianas. Esto no debería ser inmediatamente catalogado como ignorancia *culpable*. El *Catecismo*, cuando trata las fases de la revelación, habla de la alianza con Noé. Afirma que esta alianza "continúa siendo válida durante el tiempo de los gentiles, hasta la proclamación universal del Evangelio" (CIC 58). No explicita cuando esta proclamación universal habrá llegado a su cumplimiento.

Antes de intentar mostrar el papel que las religiones pueden jugar en este camino hacia la salvación, hay que clarificar otra cuestión. Se ha sugerido que puede haber una diversidad real en cuanto a los fines religiosos. En otras palabras, que diferentes religiones intentan conducir a las personas a distintos objetivos, no sólo como fines intermedios, sino para su destino final. Así pues, sería legítimo hablar de salvaciones en plural (cf. S. Mark Heim, *Salvations. Truth and Difference in Religion*, Maryknoll, N.Y. Orbis Books, 1995). Esto sería difícil de aceptar. Seguramente desde el punto de vista cristiano, y éste es el punto de vista adoptado por la teología cristiana, sólo puede haber una salvación. El concepto se expresa en un modo sencillo en el glosario añadido a la segunda edición inglesa del *Catecismo*: "El perdón de los pecados y el restablecimiento de la amistad con Dios sólo Dios lo puede realizar". La idea de la amistad con Dios es la que cuenta. De hecho, las Escrituras van más lejos y hablan de compartir la vida divina como la última recompensa para los seres humanos que viven en amistad con Dios.

Jesús es el Camino hacia esta vida divina. Entonces, ¿qué papel pueden jugar las religiones?

Según nuestra fe cristiana, Jesús es ciertamente el Camino, y el camino que él mismo ha seguido conduce a través de la puerta estrecha de la muerte hacia la resurrección a la nueva vida. La persona humana está invitada a entrar, con la asistencia de la gracia divina, en este camino de muerte y resurrección.

Las diferentes religiones pueden ayudar en este proceso, ya que contienen elementos que son verdaderos y sagrados. Encierran preceptos y doctrinas que "a menudo reflejan un rayo de esta verdad que ilumina a todas las personas" (NA 2). Pueden inculcar una manera de vida y conducta que hay que tener en gran consideración. Como dijo Pablo VI, las religiones poseen "un patrimonio espléndido de escritos religiosos" y "han enseñado a rezar a generaciones de personas" (*Evangelii Nuntiandi* 53). Éstos son los elementos que permiten a los seguidores de las diferentes religiones entrar en el misterio pascual. Puede ser a través del olvido de sí mismos y la atención hacia Dios en la oración. Puede ser a través de la práctica de pensar y

hablar con rectitud. Puede ser a través del servicio a los demás seres humanos. De esta manera, las religiones proporcionan la posibilidad de desarrollar una vida de amistad con Dios, aunque ellas mismas seguramente no expresarían lo que están haciendo en este términos.

Lo que se ha dicho no significa que las diferentes religiones sean todas perfectas, y que no importa la religión a la que uno pertenece. El Vaticano II nos enseña a reconocer elementos de verdad y santidad en las religiones. Nunca las equipara con la Iglesia Una, Santa, Católica y Apostólica. Las religiones pueden proporcionar ayuda durante el camino de salvación, pero nunca son vías independientes de salvación. Como dice el documento *Diálogo y Proclamación*:

Concretamente, es en la práctica sincera de lo que es Dios en sus propias tradiciones religiosas y siguiendo los dictados de su conciencia, que los miembros de otras religiones responden positivamente a la invitación de Dios y reciben la salvación en Jesucristo, incluso cuando ellos no lo reconozcan como su Salvador (DP 29). Y más adelante afirma:

El misterio de salvación les alcanza, en manera conocida a Dios, a través de la acción invisible del Espíritu Santo" (*Ibidem*).

5. EL PAPEL DEL ESPÍRITU

¿Se puede decir algo más sobre esta "acción invisible" del Espíritu Santo? Podemos detenernos en la dimensión individual y colectiva de esta acción.

Basándose en la enseñanza de Pablo VI en *Evangelii Nuntiandi* y en *Dominum Vivificantem* de Juan Pablo II, el documento *Diálogo y Proclamación* dedica particular atención a la obra del Espíritu. El Espíritu está presente en aquél que proclama la Buena Nueva de la salvación en Jesucristo y en aquél que responde a esta proclamación. A uno, el Espíritu sugerirá las palabras necesarias para la presentación correcta de su mensaje. Al otro, el Espíritu concederá la predisposición necesaria para ser abierto y receptivo a la Buena Nueva (cf. DP 64). Por eso, siempre hay que tener presente que la presentación del mensaje del Evangelio no se realiza en vacío,

pues el Espíritu Santo, el Espíritu de Cristo, está presente y activo entre los oyentes de la Buena Nueva incluso antes de que la acción misionera de la Iglesia sea operativa (DP 68; cf. RM 12; DV 53).

Los receptores muy bien pueden haber estado influenciados por valores auténticos en sus propias tradiciones religiosas. Esto nos lleva a la dimensión colectiva de la acción del Espíritu Santo.

Uno de los objetivos del diálogo interreligioso es "reconocer, preservar y animar el bien moral y espiritual que se encuentra entre los no-cristianos, así como sus valores sociales y culturales" (NA 2). La presencia de estos valores se atribuye a la obra del Espíritu quien, según enseña el Vaticano II, "obraba ya, sin duda, en el mundo antes de que Cristo fuera glorificado" (AG 4). Quizás es por esto que Pablo, mientras exhortaba a los Filipenses a que manifestaran su tolerancia para con

todos, incluyendo presumiblemente a aquellos que no compartían su fe, pudo exhortarlos a llenar sus mentes con todo lo que hay de verdadero, de noble, de justo, de puro, de amable, de honorable, con todo cuanto sea virtud o valor (Flp 4,8).

Esta bondad puede existir no sólo en los individuos sino también "en los ritos y costumbres de la gente" (LG 17). Según afirma Juan Pablo II en la *Redemptoris Missio*:

La presencia y actividad del Espíritu afecta no sólo a los individuos sino también a la sociedad y la historia, a los pueblos, culturas y religiones. Además, el Espíritu está al origen de ideas nobles y empresas que benefician a la humanidad en su viaje a través de la historia (RM 28).

Recordamos el sugestivo pasaje en la epístola a los Romanos donde Pablo habla de la obra del Espíritu.

Primero de todo dice que "el Espíritu mismo se une a nuestro espíritu para dar testimonio de que somos hijos de Dios" (Rm 8,16). Luego, habla de la apremiante expectación que siente la creación ante la plena revelación del misterio de la divina filiación. Esto lo expresa de manera impresionante: "Pues sabemos que la creación entera gime hasta el presente y sufre dolores de parto" (Rm 8,22). ¿No se podría decir que el Espíritu está presente en este gemido como lo está en nuestro testimonio? A veces puede resultar difícil distinguir lo que es puramente humano y lo que es del Espíritu, precisamente porque el mismo Espíritu se une al espíritu humano.

Estamos pisando un suelo delicado que está en relación con la distinción entre naturaleza y gracia. El P. Georges Cottier, reflexionando sobre las cuestiones teológicas suscitadas por el Gran Jubileo del año 2000, señaló lo siguiente:

Es desastroso ignorar los recursos propios de la naturaleza. La dimensión religiosa, sin embargo, pertenece a la naturaleza humana en cuanto tal. Así pues, puede producir frutos que son auténticamente religiosos.

Ciertamente, el Espíritu Santo puede hacer uso de ellos después de haberlos purificado, pero éste es otro problema. Con todo, la tendencia actual hacia una especie de pan-pneumatismo mezcla las cosas y lleva a confusión (Georges Cottier, "Quelques noeuds théologiques", en *PATH 1* [20002/1], p. 57).

Uno puede preguntarse, sin embargo, si esta cuestión, en teoría importante, siempre es válida en la práctica. Que se puede conocer a Dios mediante la luz natural de la razón humana es doctrina de la Iglesia. De hecho, sin embargo, hay dificultad en alcanzar este conocimiento por la sola razón. La ayuda de la revelación es,

pues, necesaria, con la correspondiente gracia para aceptar esta revelación a través de la fe. Así pues, en estas circunstancias naturaleza y gracia no están netamente divididas, sino que más bien cooperan. Respecto a la acción del Espíritu hay que añadir otro punto. No se puede separar del hecho que la Palabra de hizo carne. Más bien, es el Espíritu que hace efectivo ese contacto potencialmente salvífico con la entera humanidad establecido por el Verbo precisamente al encarnarse y entrar en la humanidad. Esto es verdad para aquellos que vivieron antes del acontecimiento histórico de la Encarnación como lo es para aquellos que han venido a la existencia después de dicho acontecimiento. La declaración *Dominus Jesus* concluye su sección sobre el Espíritu Santo con la siguiente afirmación: En conclusión, la acción del Espíritu no es marginal o paralela a la acción de Cristo. Sólo hay una economía de salvación del único y trino Dios, realizada en el misterio de la Encarnación, muerte y resurrección del Hijo de Dios, actualizada con la cooperación del Espíritu Santo y extendida en su valor salvífico a toda la humanidad y al universo entero (*Dominus Jesus* 12).

6. AMBIGÜEDAD RELIGIOSA

Atribuir lo que es bueno y noble en las tradiciones religiosas a la acción del Espíritu no es equivalente a dar una aprobación general a estas tradiciones. Reflexionando sobre el Día de Oración por la Paz, celebrado en Asís en Octubre de 1986, Juan Pablo II habló de unidad y diversidad. El orden de la unidad en la creación y redención, lo presentó como de origen divino, mientras las divergencias, incluso en el campo religioso se remontarían a un "hecho humano". Se refería a diferencias "en las que se revela la limitación, la evolución y las caídas del espíritu humano que está minado por el espíritu del mal en la historia" (*Discurso a la Curia Romana*, 22 diciembre 1986, núm. 5).

Hay que admitir, por supuesto, que esta observación también se aplica al Cristianismo, puesto que la fe cristiana es vivida por personas que son débiles y pecadoras. Esto lo afirma con gran claridad el Decreto sobre Ecumenismo del Vaticano II:

La Iglesia peregrina en este mundo es llamada por Cristo a esta perenne reforma, de la que ella, en cuanto institución terrena y humana, necesita permanentemente; tanto que si algunas cosas, por circunstancias de lugar y tiempo, decayeran en su debida observancia de las costumbres, en la disciplina eclesiástica o incluso en el modo de exponer la doctrina - el cual debe distinguirse con sumo cuidado del depósito mismo de la fe -, deberán restaurarse a tiempo en la forma y orden debidos (UR 6).

Estos dos aspectos aparecen juntos en un párrafo de *Diálogo y Proclamación*:

Esto significa que, cuando con mente abierta los cristianos entran en diálogo con los seguidores de otras tradiciones religiosas, también pueden retarlos con espíritu pacífico a que expliquen el contenido de sus creencias. Ahora bien, los cristianos también tienen que dejarse interrogar. No obstante la plenitud de la revelación de Dios en Jesucristo, la manera en que los cristianos a veces entienden su religión y la practican puede que necesite de una purificación (DP 32).

Este reconocimiento de las propias debilidades lleva a una mayor profundización del diálogo religioso. Hace tomar mayor conciencia de que el diálogo no es simplemente vivir en armonía y cooperar en favor de la humanidad, por muy importantes que sean estos objetivos, sino que está llamado a ir en profundidad. Hay una constante invitación a los cristianos y a los seguidores de otras religiones a vivir hasta el fondo su compromiso religioso, a responder con mayor fidelidad a la llamada personal de Dios. De este modo, las relaciones entre los fieles de diferentes religiones puede convertirse en un verdadero diálogo de salvación (cf. DP 39-40).

Se puede decir, pues, que el diálogo conduce a la conversión. ¿Significa esto conversión al Cristianismo? El pasaje de *Diálogo y Proclamación* apenas mencionado se refiere a que, según nuestra fe cristiana, el don personal y generoso que Dios hace de sí mismo siempre pasa a través del la mediación de Jesucristo y la acción del Espíritu (DP 40). Por supuesto, esto no siempre será reconocido. Si se reconoce, puede muy bien llevar a alguien al bautismo y a entrar en la comunidad de los discípulos de Cristo. Aunque el diálogo siempre debe insistir en la libertad que tienen las personas para cambiar de religión, de acuerdo con los principios de libertad religiosa enseñado por el Vaticano II en su declaración *Dignitatis Humanae* y contenida en la Declaración universal de los derechos humanos, hay que precisar que en este sentido la conversión no es el objetivo final, ya sea manifiesto o escondido, del diálogo interreligioso. El diálogo apunta a la conversión en sentido bíblico, es decir, "al hecho de volver con humildad y arrepentimiento al corazón de Dios con el deseo de entregarle la propia vida con mayor generosidad" (*Actitud de la Iglesia hacia los seguidores de otras religiones* 37).

En este sentido, la conversión está abierta a todas las personas, no importa la religión a la que pertenezcan. Es, además, una llamada dirigida a todos nosotros, en cuanto pertenecemos a un pueblo peregrino que todavía no ha alcanzado su morada permanente.

7. CUESTIONES ABIERTAS

Reconocer el hecho de que hay caminos muy diferentes de apreciar la realidad y de comprender la salvación y el papel de las religiones en alcanzar esta salvación, puede dar la impresión de que se están evitando las preguntas ¿Deberíamos prestar más atención a esta cuestión de la verdad?

El documento de la Comisión Teológica Internacional *Cristianismo y el Mundo de las Religiones* tiene una sección completa dedicada a este problema (93-104). Se refiere a la estrategia "ecuménica" de los teólogos que proponen un pluralismo religioso radical. El deseo de promover la unidad de las religiones les llevaría a bajar el nivel, eliminando las diferencias religiosas, y de hecho negándoles cualquier valor particular (cf. *Ibidem* 97). Esto es diferente de una teología cristiana de las religiones, basada en la declaración de la verdad del Cristianismo, la cual proporciona una base para entender la diversidad (cf. *Ibidem* 101). Es conveniente recordar aquí algunas observaciones que se encuentran en el documento *Diálogo y Proclamación*, donde se afirma lo siguiente:

La plenitud de la revelación recibida en Jesucristo no da a los individuos la garantía de que hayan captado la verdad completamente. En último análisis, la verdad no es una cosa que poseemos, sino una Persona por la que nos dejamos poseer. Éste es un proceso sin fin (DP 49).

Ahora bien, esto se aplica no sólo a los individuos sino también a la misma Iglesia. La Constitución *Dei Verbum* afirma que hay progreso en la comprensión de la revelación. "Crece la comprensión de las palabras e instituciones transmitidas"; así pues, "la Iglesia camina a través de los siglos hacia la plenitud de la verdad, hasta que se cumplan en ella plenamente las palabras de Dios" (DV 8).

Así pues, no sorprende a nadie que algunas cuestiones sigan estando abiertas en la investigación teológica. La declaración *Dominus Jesus*, considerada por algunos como una puerta cerrada, en realidad señala algunos aspectos en los que se requiere una ulterior reflexión. El primero de estos aspectos es el papel de las figuras históricas y los elementos positivos de las religiones en el plan divino de salvación (DJ 14). Esto está relacionado con la cuestión de la posible participación en la única mediación de Cristo. La *Lumen Gentium* enseña que "la única mediación del Redentor no excluye sino que suscita en las criaturas diversas clases de cooperación, participada de la única fuente (LG 62). Esta afirmación fue hecha teniendo en mente el papel mediador de María; en qué medida se pueda aplicar a otras personas, incluyendo los fundadores de religiones, es una cuestión a investigar.

Análogamente, en cuanto a la manera en que la gracia salvífica se comunica a las personas fuera de los límites visibles de la Iglesia - el Vaticano II dice simplemente: "en la forma de solo Dios conocida" (GS 22) -, se anima a los teólogos a que intenten entender esto con mayor profundidad (DJ 21).

Por tanto, me siento inclinado, al final de esta presentación, a repetir algo que ya dije en otra ocasión:

En el mundo de hoy el incremento de las relaciones interreligiosas exige una nueva reflexión. No es probable que encontremos una síntesis que nos satisfaga completamente, de manera que hay que elaborar nuevas síntesis, hay que intentar nuevos acercamientos, hay que escribir nuevos artículos y libros, que al final exigirán una nueva investigación (Jacques Dupuis, "Toward a Christian Theology of Religious Pluralism", en *Pro Dialogo* 108 [2001/3], p. 341).