

Pistas sobre el pluralismo religioso y la teología de las religiones (y III)

Juan Hernández Pico,
Santa María Chiquimula,
Guatemala.

4. El magisterio

José Joaquín Alemany¹ resume así la enseñanza del magisterio actual²:

Desde el Vaticano II, el tema del diálogo interreligioso se toca con una frecuencia e insistencia enorme, en documentos del magisterio, distinguiendo así a nuestra época de las precedentes. Dos constataciones están en su raíz. Una, teológica, la voluntad salvífica divina, extendida a toda la humanidad. Otra, sociológica, el aumento en el mundo actual del conocimiento y de la convivencia mutuas entre miembros de distintas tradiciones religiosas. Se trata de un proceso irreversible.

El punto de partida del Vaticano II está recogido en los documentos *Nostra Aetate 2bc* (relaciones con las otras religiones), *Ad Gentes 3 y 11b* (actividad misionera), *Lumen Gentium 16* (sobre la Iglesia), *Gaudium et Spes 22f* (sobre la Iglesia en el mundo), y *Dignitatis Humanae* (sobre la libertad religiosa). En el magisterio posterior al concilio, el acento se pone más en el recuerdo de lo alcanzado en el Vaticano II que en avanzar más. Tanto como las consideraciones dogmáticas y sus fuentes, el magisterio destaca posturas prácticas como el diálogo, en múltiples dimensiones y la confluencia de experiencias místicas y de trabajos por la justicia y la paz. No sólo los documentos, sino que también los gestos son importantes, en este proceso (la presencia de Pablo VI en India, la Jornada

1. Sacerdote jesuita, profesor de la Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, en la tradición jesuítica de interés por las religiones y las culturas, ya fallecido.
2. Véase, "Balance y perspectiva", en su obra *El Diálogo interreligioso en el magisterio de la Iglesia*.

interreligiosa de oración en Asís, la visita de Juan Pablo II a la sinagoga romana o al monumento al holocausto judío en Jerusalén, etc.).

El diálogo interreligioso se pone continuamente en contexto de inculturación y de evangelización, sin instrumentalizarlo en forma misionera proselitista. El diálogo se encuadra en sentimientos de aprecio, respeto y valoración de las religiones. Se reconoce que como fruto del diálogo interreligioso, habrá un enriquecimiento y un aprendizaje mutuos. En los documentos se mantiene el énfasis en grandes problemas teológicos de fondo, que aún subsisten y que suelen ser planteados como puntos básicos del dogma católico: la primacía de Cristo, su carácter de mediador único de la salvación, el puesto de la Iglesia en la transmisión de la salvación, el valor de las Escrituras Sagradas, etc. Esto es dado o bien por definitivamente resuelto o se anima a seguir investigando nuevas iluminaciones, desde las fuentes de la fe y desde los signos de los tiempos.

El compromiso con el diálogo interreligioso ha ayudado a un compromiso más amplio con una cultura del diálogo. En la elaboración de los documentos del magisterio ha habido participación de muchos otros sectores de la Iglesia, de manera que puede hablarse de la presencia, en ese proceso irreversible, del *sentido de la fe*. La recepción de estos documentos, como la de los del Vaticano II, no ha sido fácil, sin embargo. Al acceder a los documentos del magisterio, hay que distinguir entre aquellos del Vaticano II, de los papas y de los obispos, y los de los dicasterios romanos que, propiamente, no son magisterio.

Después de ofrecer este resumen, nos parece importante ahora espigar en la riqueza de los textos, algunos de los más importantes, a nuestro juicio.

4.1. Vaticano II

La Iglesia católica no rechaza nada de lo que en estas religiones hay de santo y verdadero. Considera con sincero respeto los modos de obrar y vivir, los preceptos y doctrinas, que, por más que discrepen en mucho de lo que ella profesa y enseña, no pocas veces reflejan un destello de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres. [...] Por consiguiente, exhorta a sus hijos a que, con prudencia y caridad, mediante el diálogo y colaboración con los adeptos de otras religiones, dando testimonio de la fe y la vida cristiana, reconozcan, guarden y promuevan aquellos bienes espirituales y morales, así como los valores socio-culturales que en ellos existen (NA, 2).

Este designio universal de Dios sobre la salvación del género humano se realiza de un modo casi secreto en la mente de los hombres, pero también por esfuerzos, incluso religiosos, con los que el hombre busca de muchas maneras a Dios, para ver si a tientas lo halla o lo encuentra. [...] Estos esfuerzos necesitan ser iluminados y sanados, aunque, por benigna determinación del Dios providente, pueden considerarse alguna vez como pedagogía hacia el Dios verdadero o preparación evangélica (AG, 3).

Como el mismo Cristo escudriñó el corazón de los hombres y los ha conducido con un coloquio verdaderamente humano a la luz divina, así sus discípulos, inundados profundamente por el Espíritu de Cristo, deben conocer a los hombres entre los que viven y conversar con ellos, para advertir en diálogo sincero y paciente las riquezas que Dios, generoso, ha distribuido a las gentes; y al mismo tiempo esfuércense en examinar estas riquezas con la luz evangélica, liberarlas y reducirlas al dominio de Dios Salvador (AG, 11).

Este mismo Dios tampoco está lejos de otros que entre sombras e imágenes buscan al Dios desconocido, puesto que les da a todos la vida, la inspiración y todas las cosas, y el Salvador quiere que todos los hombres se salven. Pues los que inculpablemente desconocen el evangelio de Cristo y su Iglesia, y buscan con sinceridad a Dios, y se esfuerzan bajo el influjo de la gracia en cumplir con las obras de su voluntad, conocida por el dictamen de la conciencia, pueden conseguir la salvación eterna. La divina Providencia no niega los auxilios necesarios para la salvación a los que sin culpa por su parte no llegaron todavía a un claro conocimiento de Dios y, sin embargo, se esfuerzan, ayudados por la gracia divina, en conseguir una vida recta. La Iglesia aprecia todo lo bueno y verdadero, que entre ellos se da, como preparación evangélica, y dado por quien ilumina a todos los hombres para que al fin tengan la vida (LG 16).

[...] Asociado al misterio pascual, configurado con la muerte de Cristo, [el cristiano] llegará, corroborado por la esperanza, a la resurrección. Esto vale no solamente para los cristianos, sino también para todos los hombres de buena voluntad, en cuyo corazón obra la gracia de modo invisible. Cristo murió por todos, y la vocación suprema del hombre es en realidad una sola, es decir, 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).

4.2. Pablo VI

Todos somos peregrinos en camino hacia el encuentro de Dios en el corazón humano (*Mensaje al Congreso Eucarístico, Bombay, 1964*).

No podemos omitir el señalar a las religiones no cristianas; de hecho ellas no deben ser consideradas ya como rivales o como obstáculo a la evangelización, sino como zonas de vivo y respetuoso interés y de futura y ya iniciada amistad (*Discurso de apertura al sínodo de obispos de 1974, sobre la evangelización*).

Asimismo [la evangelización] se dirige a inmensos sectores de la humanidad que practican religiones no cristianas. La Iglesia respeta y estima estas religiones no cristianas, por ser la expresión viviente del alma de vastos grupos humanos. Llevan en sí mismas el eco de milenios a la búsqueda de Dios;

búsqueda incompleta pero hecha frecuentemente con rectitud y sinceridad de corazón. Poseen un impresionante patrimonio de textos profundamente religiosos. Han enseñado a generaciones de personas a orar. Todas están llenas de innumerables "semillas del Verbo" y constituyen una auténtica "preparación evangélica", por citar una feliz expresión del Concilio Vaticano II, tomada de Eusebio de Cesarea (1975, EN 53).

[...] Queremos poner ahora de relieve que ni el respeto ni la estima hacia estas religiones, ni la complejidad de las cuestiones planteadas implican para la Iglesia una invitación a silenciar ante los no cristianos el anuncio de Jesucristo. [...] De ahí que, aun frente a las expresiones religiosas naturales más dignas de estima, la Iglesia se funda en el hecho de que la religión de Jesús [...] sitúa objetivamente al hombre en relación con el plan de Dios, con su presencia viva, con su acción; hace hallar de nuevo el misterio de la paternidad divina que sale al encuentro de la humanidad. En otras palabras, nuestra religión instaura efectivamente una relación auténtica y viviente con Dios, cosa que las otras religiones no lograron establecer, por más que tienen, por decirlo así, extendidos sus brazos hacia el cielo (EN 53).

4.3. Juan Pablo II

[...] La actividad que tiende al acercamiento con los representantes de las religiones no cristianas [...] se expresa a través del diálogo, los contactos, la oración comunitaria, la búsqueda de los tesoros de la espiritualidad humana que [...] no les faltan tampoco a los miembros de estas religiones. ¿No sucede quizá a veces que la creencia firme de los seguidores de las religiones no cristianas -creencia que es efecto también del Espíritu de verdad, que actúa más allá de los confines visibles del Cuerpo místico- haga quedar confundidos a los cristianos [...]? (1979, *Redemptor Hominis* 6).

La actitud misionera comienza siempre con un sentimiento de profunda estima frente a lo que "en el hombre habita", por lo que él mismo, en lo íntimo de su espíritu, ha elaborado respecto a los problemas más profundos e importantes; se trata de respeto por todo lo que en él ha obrado el Espíritu, que "sopla donde quiere". La misión no es nunca una destrucción, sino una purificación y una nueva construcción [...] (RH 12).

El Espíritu se manifiesta de modo particular en la Iglesia y en sus miembros; sin embargo, su presencia y acción son universales, sin límite alguno ni de espacio ni de tiempo. El Concilio Vaticano II recuerda la acción del Espíritu en el corazón del hombre, mediante las "semillas de la Palabra", incluso en las iniciativas religiosas, en los esfuerzos de la actividad humana encaminados a la verdad, al bien y a Dios [...] La presencia y la actividad del Espíritu no afectan únicamente a los individuos, sino también a la sociedad, a la historia, a los pueblos, a las culturas y a las religiones. En efecto, el Espíritu se halla en

el origen de los nobles ideales y de las iniciativas de bien de la humanidad en camino [...] Es también el Espíritu quien esparce "las semillas de la Palabra" presentes en los ritos y culturas, y los prepara para su madurez en Cristo (1990, *Redemptoris missio* 28).

Si es destinada a todos, la salvación debe estar en verdad a disposición de todos. Pero es evidente que, tanto hoy como en el pasado, muchos hombres no tienen la posibilidad de conocer o aceptar la revelación del evangelio y de entrar en la Iglesia. Viven en condiciones socio-culturales que no se lo permiten y, en muchos casos, han sido educados en otras tradiciones religiosas. Para ellos la salvación de Cristo es accesible en virtud de la gracia que, aun teniendo una misteriosa relación con la Iglesia, no les introduce formalmente en ella, sino que los ilumina de manera adecuada en su situación interior y ambiental. Esta gracia proviene de Cristo; es fruto de su sacrificio y es comunicada por el Espíritu Santo; ella permite a cada uno llegar a la salvación mediante su libre colaboración [el texto continúa citando el Vat II, GS 22] (*RM 10*).

Aun cuando no se excluyan mediaciones parciales, de cualquier tipo y orden, éstas, sin embargo, cobran significado y valor únicamente por la mediación de Cristo y no pueden ser entendidas como paralelas y complementarias (*RM 5*).

[Jesús] no se limita a hablar en nombre de Dios como los profetas, sino que es Dios mismo que habla en su Verbo eterno hecho carne. Encontramos aquí el punto esencial por el que el cristianismo se diferencia de las otras religiones [...] El Verbo encarnado es, pues, el cumplimiento del anhelo presente en todas las religiones de la humanidad; este cumplimiento es obra de Dios y va más allá de toda expectativa humana. Es misterio de gracia. En Cristo la religión ya no es un "buscar a Dios a tientas", sino una respuesta de fe a Dios que se revela; respuesta en la que el hombre habla a Dios como su Creador y padre [...] 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 (1994, *Tertio Millennio Adveniente* 6).

El diálogo interreligioso forma parte de la misión evangelizadora de la Iglesia. Entendido como método y medio para un conocimiento y enriquecimiento recíproco, no está en contraposición con la misión *ad gentes*; es más, tiene vínculos especiales con ella y es una de sus expresiones. [...] La Iglesia no ve un contraste entre el anuncio de Cristo y el diálogo interreligioso; [...] conviene que estos dos elementos mantengan su vinculación íntima y, al mismo tiempo, su distinción, por lo cual no deben ser confundidos ni instrumentalizados, ni tampoco considerados equivalentes, como si fueran intercambiables. [...] El diálogo debe ser conducido y llevado a término con la convicción de que la Iglesia es el camino ordinario de salvación y que sólo ella posee la plenitud de los medios de salvación (*RM 55*).

El diálogo no nace de una táctica o de un interés, sino que es una actividad con motivaciones, exigencias y dignidad propias; es exigido por el profundo respeto hacia todo lo que en el hombre ha obrado el Espíritu que "sopla donde quiere". [...] El diálogo se funda en la esperanza y en la caridad, y dará frutos en el Espíritu. Las otras religiones constituyen un desafío positivo para la Iglesia de hoy; en efecto, la estimulan tanto a descubrir y conocer los signos de la presencia de Cristo y de la acción del Espíritu, como a profundizar la propia identidad y a testimoniar la integridad de la revelación, de la que es depositaria para el bien de todos.

De aquí deriva el espíritu que debe animar este diálogo en el ámbito de la misión. El interlocutor debe ser coherente con las propias convicciones y tradiciones religiosas y abierto para comprender las del otro, sin disimular o cerrarse, sino con una actitud de verdad, humildad y lealtad, sabiendo que el diálogo puede enriquecer a cada uno. No debe darse ningún tipo de abdicación ni de irenismo, sino el testimonio recíproco para un progreso común en el camino de búsqueda y experiencia religiosa y, al mismo tiempo, para superar prejuicios, intolerancias y malentendidos. El diálogo tiende a la purificación y conversión interior que, si se alcanza con docilidad al Espíritu, será espiritualmente fructífero [*sic*] (RM 56).

Un vasto campo se le abre al diálogo, pudiendo asumir múltiples formas y expresiones, desde los intercambios entre expertos de las tradiciones religiosas o representantes oficiales de las mismas, hasta la colaboración para el desarrollo integral y la salvaguardia de los valores religiosos; desde la comunicación de las respectivas experiencias espirituales hasta el llamado "diálogo de vida", por el cual los creyentes de las diversas religiones atestiguan unos a otros en la existencia cotidiana los propios valores humanos y espirituales, y se ayudan a vivirlos para edificar una sociedad más justa y fraterna (RM 57).

No se ha de olvidar que en muchas culturas antiguas la expresión religiosa está de tal modo integrada en ellas, que la religión representa frecuentemente la dimensión trascendente de la cultura misma. En este caso, una verdadera inculturación comporta necesariamente un serio y abierto diálogo interreligioso (1996, *Vita Consecrata* 79-80).

El deseo de diálogo no es simplemente una estrategia para una coexistencia pacífica entre los pueblos; más bien es parte esencial de la misión de la Iglesia, ya que hunde sus raíces en el diálogo amoroso de salvación que el Padre mantiene con la humanidad, en el Hijo, con la fuerza del Espíritu Santo. La Iglesia sólo puede cumplir su misión de un modo que corresponda a la manera en que Dios actuó en Jesucristo, que se hizo hombre, compartió la vida humana y habló un lenguaje humano para comunicar su mensaje salvífico. Este diálogo que la Iglesia propone se funda en la lógica de la encarnación. Por tanto, solamente una auténtica y desinteresada solidaridad impulsa a la Iglesia

al diálogo con los hombres y mujeres de Asia que buscan la verdad en el amor. [...] La Iglesia, sacramento de la unidad del género humano, [...] sale al encuentro de los pueblos del mundo, convencida de que es un "pequeño rebaño" dentro de la inmensa multitud de la humanidad, pero también de que es levadura en la masa del mundo (1999, *Ecclesia in Asia* 29).

[...] El diálogo, si no ignora las diferencias reales, tampoco suprime la común condición de peregrinos hacia nuevas tierras y nuevos cielos. Y también invita a todos a reforzar esa amistad que ni separa ni confunde. Todos debemos ser más audaces en este camino, para que los hombres y mujeres de este mundo nuestro, cualesquiera que sean su pueblo y creencia, puedan descubrirse hijos del único Dios y hermanos y hermanas entre sí (*Carta al Cardinal Cassidy, en el XIII encuentro internacional de grandes religiones mundiales, Lisboa, septiembre de 2000*).

El diálogo interreligioso en su nivel más profundo, es siempre un diálogo de salvación, porque busca descubrir, clarificar y comprender mejor los signos del diálogo eterno que Dios mantiene con la humanidad. Desde el punto de vista cristiano, supone el deseo de hacer conocer, comprender y amar mejor a Jesucristo; pero requiere también que esta proclamación sea efectuada en el espíritu evangélico de comprensión y de paz (1992, *Mensaje al Consejo Pontificio para el Diálogo entre las Religiones*).

[No] se puede encontrar en cualquier religión un camino de salvación independientemente de la fe en Cristo redentor [...] La vía de la salvación pasa siempre por Cristo. [...] Fuera de Cristo no hay salvación. [...] Por esta razón, en la Constitución *Gaudium et Spes* el Concilio declara que en el corazón de todo hombre de buena voluntad "la gracia actúa invisiblemente" y que "el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que [...] se asocien a este misterio pascual" (1998, *audiencia pública*).

Hay todavía numerosas cuestiones que desarrollar y determinar muy claramente. ¿Cómo opera Dios en la vida de pueblos de religiones diferentes? ¿Cómo se extiende su obra salvífica en Jesucristo a quienes no han confesado su fe en él? En los próximos años, esas cuestiones y otras semejantes se revelarán como de una creciente importancia para la Iglesia en un mundo pluralista y, en colaboración con teólogos experimentados, los pastores deben hacer recaer sobre ellas su estudiosa atención (1998, *Alocución a la asamblea plenaria del Secretariado para los No Cristianos*).

4.4. Organismos vaticanos

Se citan afirmaciones de las más avanzadas y de las más restrictivas.

A través de la práctica de lo que es bueno en sus propias tradiciones religiosas, y siguiendo los dictámenes de su conciencia, los miembros de las otras

religiones responden positivamente a la invitación de Dios y reciben la salvación en Jesucristo, aun cuando no lo reconozcan como su salvador (1991, *Diálogo y Anuncio, documento conjunto del Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso y de la Congregación para la Evangelización de los Pueblos*, 29).

Afirmar que las otras tradiciones religiosas contienen elementos de gracia no quiere decir, por lo demás, que todo en ellas sea fruto de la gracia. El pecado actúa en el mundo y, por eso, las tradiciones religiosas, a pesar de sus valores positivos, reflejan también los límites del espíritu humano, que, a veces, es propenso a elegir el mal [...] (DA 30-31).

Esto significa, por consiguiente que, aun entrando con espíritu abierto en diálogo con los miembros de las otras tradiciones religiosas, los cristianos pueden también plantearles, con espíritu pacífico, algunos interrogantes acerca del contenido de su credo. Pero los cristianos también deben aceptar, a su vez, que se les cuestione. Efectivamente, pese a la plenitud de la revelación de Dios en Jesucristo, el modo como los cristianos comprenden su religión y la viven, a veces puede tener necesidad de purificación (DA 32).

La plenitud de la verdad recibida en Jesucristo no da a cada uno de los cristianos la garantía de haber asimilado plenamente tal verdad. En última instancia, la verdad no es algo que poseemos, sino una Persona por la que tenemos que dejarnos poseer. Se trata así de un principio sin fin. Aun manteniendo intacta su identidad, los cristianos han de estar dispuestos a aprender y a recibir, por mediación de los demás, los valores positivos de sus tradiciones. De esta manera, el diálogo puede hacerles vencer sus prejuicios inveterados, revisar sus propias ideas y aceptar que a veces la comprensión de su fe sea purificada [...] Descubrirán con admiración todo lo que la acción de Dios, a través de Jesucristo y su Espíritu, ha realizado y sigue realizando en el mundo y la humanidad entera [...] Su fe se abrirá a nuevas dimensiones al descubrir la presencia operante del misterio de Jesucristo más allá de los confines visibles de la Iglesia y de la grey cristiana (DA 49-50).

[Hay una distinción que] debe ser firmemente retenida [entre la fe teológica y las creencias de otras religiones: éstas no serían sino] esa totalidad de experiencia y pensamiento que constituyen los tesoros humanos de sabiduría y religiosidad, que el hombre, en su búsqueda de verdad, ha ideado y creado en su referencia a lo Divino y lo Absoluto, [...] una experiencia religiosa todavía en búsqueda de la verdad absoluta y carente todavía del asentimiento a Dios que se revela (2000, *El Señor Jesús, Declaración sobre la unidad y la universalidad salvífica de Jesucristo y de la Iglesia, de la Congregación para la Doctrina de la Fe* 7).

La identidad de Jesús con el Verbo de Dios, su condición de mediador y redentor universal, hacen imposible pensar tanto en una economía del Espíritu Santo con un carácter más amplio que la del Verbo encarnado, como que Jesús sea única-

mente uno de los rostros que el Logos habría asumido en el transcurso del tiempo para comunicarse salvíficamente con la humanidad. (*ESJ, resumen del 9-12*).

Rechaza que las religiones puedan considerarse un camino de salvación paralelo al que ofrece la Iglesia de Cristo, complementario con ella o convergente hacia el Reino escatológico de Dios. (*ESJ, resumen del 21*).

[Todas las afirmaciones, también del más alto magisterio de la Iglesia, acerca del valor e importancia del diálogo... quedan empalidecidas al señalar que] la Iglesia debe empeñarse primariamente en anunciar a todos los hombres la verdad definitivamente revelada por el Señor y a proclamar la necesidad de la conversión a Jesucristo y la adhesión a la Iglesia a través del bautismo y los otros sacramentos (*ESJ 22*)³.

5. Textos de las congregaciones generales de la Compañía de Jesús

Desde el punto de vista de una congregación religiosa con su carisma propio de servicio a la fe y promoción de la justicia, la Compañía de Jesús, en 1995, matiza la reformulación de la misión que hizo en 1975 su Congregación General 32. La afirmación fundamental es la siguiente: "no puede haber servicio de la fe sin promover la justicia, entrar en las culturas y abrirse a otras experiencias religiosas, como no puede haber diálogo religioso sin compartir la fe con otros, valorar las culturas y comprometerse con la justicia". Veamos algunos textos de las últimas congregaciones generales.

La CG 32 de la Compañía de Jesús reformuló la misión de la Compañía de "emplearse toda en la defensa y dilatación de la santa fe católica [...] y [...] pacificar los desavenidos, [...] socorrer y servir con obras de caridad a los presos de las cárceles y a los enfermos de los hospitales [...] para la gloria de Dios y para el bien universal". La nueva fórmula de la misión quedó así: "La misión de la Compañía de Jesús hoy es el servicio de la fe, del que la promoción de la justicia constituye una exigencia absoluta" (32, 4, 2).

La CG 34 relaciona así la confesión de una fe, previa a la misión, con la apertura a las otras religiones: "Ser religioso hoy equivale a ser interreligioso, en el sentido de que, en un mundo de pluralismo religioso, la relación positiva con los creyentes de otras religiones es un requisito" (34, 5, 3).

Enseguida, la CG 34 relaciona el servicio de la fe con la apertura a otras religiones: "Nuestro servicio de la fe incide hoy en un mundo que comienza a tener una mayor conciencia de la pluralidad de experiencias espirituales de las distintas religiones" (34, 5, 6).

3. José Joaquín Alemany, *El diálogo interreligioso en el magisterio de la Iglesia*, Bilbao, Desclée, 2001.

La CG 34 relaciona también la promoción de la justicia con la apertura a otras religiones: "Nuestro compromiso con la promoción de la justicia se realiza en un mundo en el que los problemas de la injusticia, explotación y destrucción del medio ambiente han adquirido dimensiones globales. También las religiones han sido responsables de estos aspectos pecaminosos. De ahí que nuestro compromiso por la justicia y la paz, los derechos humanos y la protección del medio ambiente haya de emprenderse en colaboración con los creyentes de otras religiones. Creemos que estas religiones cuentan con un potencial liberador capaz de crear, mediante la colaboración interreligiosa, un mundo más humano" (34, 5. 8).

Hasta aquí, el punto de vista se mantiene prácticamente al nivel de constatación e interpretación socio-religiosa de la realidad del mundo de hoy, con la excepción del juicio de "pecaminosos" con que valora creyentemente parte de esa realidad.

Por lo demás, la mayor parte del Decreto 5 de la CG 34 se inspira en textos pontificios, en el texto "Diálogo y anuncio" y en algunos otros de la Federación de las Conferencias de Obispos de Asia. Por ejemplo, la propuesta de que la Compañía de Jesús promueva "el cuádruple diálogo... de la vida..., de la acción..., de la experiencia religiosa... [y] del intercambio teológico" se inspira en DA 42 y, antes aún, en RM 57.

Sin embargo, en algunos momentos, el Decreto 5 de la CG 34, va más allá de las formulaciones pontificias o vaticanas, en algunos aspectos teológicos, y, cuando lo hace, no faltan los lugares en que se inspira, precisamente, en formulaciones de la Federación de Conferencias de Obispos Asiáticos, o las cita de forma expresa. Por ejemplo, afirma que "la Iglesia es una 'comunidad en peregrinación que camina con personas de otras creencias hacia el Reino que ha de venir'", expresión de los obispos de Asia, en 1987, en la que se implica, evidentemente, que el reino de Dios es más amplio que la Iglesia y no está totalmente presente hoy en ella todavía.

Según José Joaquín Alemany, ya DA 27, 35 reconocía "la presencia operativa del Reino de Dios más allá de los límites de la Iglesia", pero DA es de 1991. También parece ser esta la inspiración cuando la CG 34 habla de que "nuestro compromiso por la justicia exige que compartamos la vida y esfuerzo de los pobres y cooperemos con los creyentes de otras religiones en la creación de comunidades de base fundadas en la confianza y el amor" (FCOA, 1985). El uso de la expresión "comunidades de base", de resonancia netamente eclesiológica, abre la puerta para comprender la colaboración en el compromiso por la justicia como una *communio in sacris* (comunidad y no sólo cooperación o diálogo) *sui generis*, que quedaría por explorar teológicamente. Por otro lado estas "comunidades de base" pueden verse abarcadas por las más amplias "comunidades de solidaridad" de las que la CG 34 habla en otro lugar (3,10).

En otro momento, la CG 34 parece pensar por cuenta propia, cuando se expresa así: "Conscientes de que el alma de toda religión verdadera estriba en su capacidad para llevar a una experiencia espiritual más auténtica y honda, debemos consolidar la dimensión mística de la fe cristiana y la espiritualidad jesuítica en el encuentro de otras tradiciones espirituales" (5, 9.3). El calificativo de "verdadera", aplicado a "toda religión", puede ser muy audaz teológicamente. En realidad, equivale a hablar de "toda fe verdadera", pues ninguna religión es humanamente viable sin una fe que se encarna en ella. Por eso, la CG 34 afirma también, apoyándose en los obispos de Asia (1979), "que Dios, que quiere que todos los hombres se salven, guía a los creyentes de todas las religiones a la armonía del Reino de Dios por caminos sólo por El conocidos" (5, 5). Cabría todavía distinguir entre una fe puramente humana, que busca a Dios como a tanteos, y otra fe humano-divina, que responde a una revelación de Dios, enfocada directamente al encuentro de las personas, en sus grupos humanos. Pero la distinción implica ya una toma de partido sobre si en las religiones del mundo, distintas de la cristiana, hay o no revelación de Dios.

Finalmente, la CG 34 parece también pensar por su cuenta, cuando afirma que para Jesús, la persona humana fue no sólo centro de la praxis religiosa, sino también de la fe, es decir, no sólo centro de la ética, sino también de la teología: "Jesús siempre enfocó en primer plano a la persona humana como centro de la fe y praxis religiosa" (5, 8). Y cuando, de esta manera de dar razón de Jesús, obtiene la consecuencia de que el compromiso por los pobres es, de suyo, punto de encuentro religioso: "De ahí que el compromiso en pro de la liberación integral humana, especialmente del pobre, resulte punto de encuentro de las religiones" (*ibíd.*)⁴.

Epílogo: El cambio de clima y las cuestiones pendientes⁵

El clima respecto de la cuestión sobre las religiones no cristianas, evidentemente, ha cambiado de forma radical. Una vez más, como en tantos otros temas, el origen del cambio está en el Concilio Vaticano II, que marca un antes y un después. "Fuera de la Iglesia no hay salvación", se decía antes. Y no se entendía como una exhortación apremiante para acoger y trabajar la salvación desde dentro de la Iglesia, en amorosa gratitud por el don recibido, sino como una valoración pesimista de la situación de las personas, que no conocen, ni conocerán a Jesucristo, porque no han pertenecido, no pertenecen y no pertenecerán a la Iglesia, ni a la Católica, ni a ninguna otra cristiana. Los ecos agustinianos, y de otros padres de la Iglesia, de "la Iglesia desde Abel y hasta el último justo sobre la tierra" se habían perdido lastimosamente. Pero más lastimoso es que se hubiera perdido la

4. "Nuestra misión y el diálogo interreligioso", en Congregación General 34 de la Compañía de Jesús, *Decretos*, Bilbao-Santander, 1995, pp. 139-155.

5. Para elaborar este epílogo he mantenido un diálogo fecundo con Emilio Baltodano. A él mi gratitud.

resonancia del Evangelio⁶ y de las comunidades primitivas⁷. En cambio, después del Vaticano II, lo que queda es la voluntad salvífica universal de Dios y su actualización en las personas, en forma misteriosa, pero incondicional, por el Espíritu Santo (GS 22)⁸. De manera que lo que podríamos decir hoy es que *en la humanidad siempre hay salvación*. Y aquí está el gran cambio, ya no sólo de clima, sino incluso de paradigma, sobre la salvación, aunque sea siempre ésta una salvación en forma de oferta a la libertad de las personas: "Mira que estoy a la puerta llamando; si alguien me oye y me abre, entraré y cenaremos juntos" (Ap 3, 20).

Prácticamente, poca gente en las iglesias hace ya hoy la pregunta de si hay salvación o gracia sólo en las religiones cristianas. En este sentido, la afirmación de la declaración "El Señor Jesús", de la Congregación de la Doctrina de la Fe, de la necesidad de la adhesión a la Iglesia católica como condición para la salvación, es realmente anacrónica. Conviene aquí no olvidar la observación del P. Karl Rahner, cuando Juan XXIII publicó la encíclica sobre el uso del latín: "es ist *nur* eine enzyklik"⁹. Lo cual no significaba ninguna falta de respeto, sino simplemente un recordatorio de las reglas de hermenéutica que atañen a la recepción del magisterio ordinario de los papas. Cuánto más habrá que decir, sobre este documento de una congregación vaticana, con el debido respeto, que se trata *solamente* de una declaración.

-
6. "Dios no mandó a su Hijo al mundo para juzgar al mundo sino para que el mundo por él se salve" (Jn 3, 17).
 7. "Dios encerró a todos en la rebeldía para tener misericordia de todos" (Rom 11, 32); "El quiere que todos los hombres se salven y lleguen a conocer la verdad" (1Tim 2, 4).
 8. No obstante, en el clima de una cierta involución eclesial hacia posturas teológicas que anteceden al Vaticano II y hacia interpretaciones minimalistas de los textos mismos del Concilio, un famoso teólogo estadounidense, el jesuita Avery Dulles, cardenal desde 2001, subraya aquellos textos del Vaticano II que afirman la necesidad, para salvarse, de entrar en la Iglesia y de durar en ella permanentemente, al menos para "aquellos que saben que la Iglesia católica fue instituida por Jesucristo como necesaria" (LG 14). Sin embargo, Dulles no puede dejar de citar también el texto mucho más abierto de "La Iglesia en el mundo" (GS, 22). Pero, curiosamente, Dulles interpreta lo que el Concilio dice de que "el Espíritu Santo ofrecerá asociarse al misterio pascual de Cristo en formas sólo de Dios conocidas" a "todas las personas de buena voluntad", como dicho para aquellas "personas que no tienen oportunidad alguna de oír el Evangelio". Es patente la reducción de "todas las personas de buena voluntad" a sólo aquellas que "no tienen oportunidad alguna de oír el Evangelio". Se escamotea así el problema vital de tantas personas que oyen el evangelio, que oyen el anuncio de Jesucristo y del reino de Dios y no quedan convencidas por él, bien sea por extrañeza cultural, bien por obstáculos éticos o axiológicos, que les presentan la vida real de las personas que lo anuncian o el proceder, y por algunos procedimientos institucionales de las mismas iglesias. *Cfr.* Avery Dulles, "Vatican II: The Myth. and the Reality", en *America*, vol. 188, No. 6, Whole No 4600, February 24, 2003, p. 10.
 9. "Se trata *solamente* de una encíclica".

Hay, sin embargo, una cuestión teológica, que queda en pie. La salvación ofrecida por Dios a través del Espíritu Santo a toda persona, ¿posee, en las religiones no cristianas — o en el agnosticismo y el ateísmo de personas de buena voluntad —, una autonomía propia, o depende de una incorporación misteriosa de esas personas a la Iglesia que la gracia del Espíritu Santo obraría y que tendría como consecuencia la creación de miembros anónimos de la Iglesia? Parece más congruente con el cambio de clima teológico, que consiste, precisamente, en no poner límites a la voluntad salvífica de Dios, que pensemos que el misterio de la salvación se realiza sin necesidad de crear identidades inconscientes, y por ello anónimas, que se impondrían ontológicamente a la honesta identidad consciente con que las personas se hacen cargo y dan cuenta de sí mismas. De hecho, este es el modo de hablar de la *Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo*. Allí se habla de la incorporación de todas las personas de buena voluntad, no a la Iglesia católica y ni siquiera a la Iglesia, sino al “misterio pascual”, es decir, a la eficacia salvadora del acontecimiento histórico de la muerte de Cristo “por todos” (GS 22), lo cual no necesita de una identidad nueva, sino sólo presume una coincidencia práctica de valores: una coincidencia en la ortopraxis y no en la ortodoxia. En definitiva, un aire semejante de humanidad. Por eso es tan importante la conclusión teológica que Torres Queiruga saca de la afirmación del Vaticano II de que todas las religiones contienen verdad y bondad: los creyentes que en ellas nacen y crecen se salvan precisamente en ellas, en y por esa verdad y bondad propia de ellas.

En ese mismo texto se afirma que “en verdad la vocación última de las personas es solamente una, y ésta divina”. La vocación, es decir, el llamado que las personas escuchan en lo íntimo de su corazón como conciencia de lo que significa ser personas humanas, como aspiración y deseo de comunión y al mismo tiempo de libertad, para realizarse en este mundo e incluso más allá de la muerte. Ese llamado es universal, y da cuenta del carácter de ultimidad divina de conquistas humanas históricas como la de los derechos humanos o de las luchas contra el *apartheid* y a favor de los derechos civiles de los negros, así como de las reivindicaciones de ciudadanía de los excluidos, en el sistema globalizante del capitalismo informacional, de los Dalits del subcontinente asiático, de los pueblos indígenas de las Américas, de Africa o de Asia, y de tantas personas inmigrantes, en todo el planeta. Ese llamado está también en la base del carácter irrenunciable del respeto a “las otras personas”, en la multiplicidad de las culturas, es decir, del valor irrenunciable de la multiculturalidad y de la aspiración a una comunicación abierta entre las diversas culturas, que hacen tan diferentes a las personas - interculturalidad. Esta única vocación de las personas humanas subyace también al rechazo ético y axiológico de sistemas como el capitalismo informacional, el más flexible y al mismo tiempo el más duro de los diversos modos de desarrollo al interior del capitalismo, fabricante de una tal exclusión y polaridad, que se traducen en un cada vez más escandaloso empobrecimiento y en cada vez más extremas desigualdades.

No cabe duda de que la salvación se juega hoy para la humanidad (y en realidad, se ha jugado siempre, como se dice en la parábola del rico y del pobre Lázaro y en tantas otras partes del evangelio¹⁰) no primordialmente en la adhesión a una fe religiosa, socialmente institucionalizada en "iglesias", aunque esto pueda ser muy bueno y no se excluya de ningún modo, sino sobre todo en el reconocimiento del prójimo, y en especial del prójimo pobre, débil, oprimido y discriminado, en el compromiso, personal y grupal, por la humanización, en la adhesión a la justicia, la paz, el respeto a la naturaleza y el diálogo entre personas y entre culturas como valores absolutos de un único destino humano. Como todos estos valores se expresan y se viven "religiosamente", es decir, como valores últimos, para una parte importante de la humanidad, bien sea teísta, agnóstica o atestamente, hay que asumir plenamente que la salvación de la humanidad se juega también en la libertad religiosa, en el diálogo entre las religiones y en la paz entre ellas. Aquí nos ayudan, con toda su profundidad, los aportes de Pieris y Amaladoss, centrados en el poder de los pobres y de las Comunidades Humanas de Base (CHB), en comunión interconfesional, intercultural y sobre todo interhumana, para desafiar a cualquier institucionalización de la fe evangélicamente, es decir, en base a la historia de Jesús de Nazaret.

En realidad, la cuestión de si fuera de la Iglesia hay o no salvación se ha trasladado dentro de la teología cristiana a otra que ya ha sido respondida por Juan Pablo II, en su magisterio ordinario: "La vía de la salvación pasa siempre por Cristo... fuera de Cristo no hay salvación". Es, sin embargo, aquí donde se encuentra uno de los puntos calientes de la teología hoy. El hecho de que en Jesús de Nazaret, hombre de un tiempo y de una cultura concretamente históricas y, por tanto, limitadas en su alcance cultural y civilizador, se haya dado la única mediación de la salvación de Dios, es la cuestión más espinosa, a la hora de mantener un diálogo interreligioso al mismo nivel, en el que el cristianismo se deje interpelar hasta las últimas consecuencias, tal como él mismo pretende interpelar a las religiones no cristianas.

¿Es Jesucristo el único mediador y redentor, como parecería exigir taxativamente la Escritura cristiana (1Tim 2, 5-6), al menos si este texto se lee en forma aislada y fundamentalista? ¿O el camino de misteriosa salvación incondicional de la humanidad, del que habla el Vaticano II (GS 22), puede precisamente conducir por encuentros con otros mediadores y redentores? También a esta pregunta ha dado Juan Pablo II una respuesta en su magisterio: "Aun cuando no se excluyan mediaciones parciales, de cualquier tipo y orden, éstas, sin embargo, cobran significado y valor únicamente por la mediación de Cristo y no pueden ser entendidas como paralelas y complementarias" (RM 5). Evidentemente, se trata aquí de una

10. Lc 16, 19-31; ver también Lc 10, 25-37 (parábola del samaritano) o Mt 25, 31-46 (el juicio de las naciones).

respuesta que, al hablar de “mediaciones parciales”, está yendo ya mucho más allá de lo que hubiera podido esperarse, en una afirmación pontificia, antes de que Juan Pablo II la hiciera. La forma como Dupuis habla de la *convergencia escatológica* de la presencia salvadora de Dios, en caminos religiosos no cristianos, con la presencia salvadora de Dios, en el camino cristiano, ha sido un intento de reflexión al interior de la teología cristiana y del ámbito explorado por el magisterio sobre el valor de las religiones. Un intento aludido e intentado desautorizar, en la declaración de la Congregación de la fe “El Señor Jesús”.

La recuperación por la Iglesia católica del fundamento teológico de toda fe —y explícitamente de la fe cristiana— como respuesta libre a la llamada de Dios (*cf.* Jn 6, 67; Ap 3, 20), y, por consiguiente, del derecho humano a la libertad religiosa, en cualquier sociedad organizada, lleva a considerar como superada lo que se llamó la cristiandad, es decir, una civilización en que la religión y la cultura cristiana sean el fundamento jurídico de la sociedad civil y de los estados. Pero el mismo cristianismo como religión, el catolicismo y la Iglesia católica como institución que lo fomenta y regula, ¿no deberían ser vistos como “subculturas” dentro de la inmensa variedad de expresiones culturales de la humanidad? Si así fuera, es evidente que sería difícil concebirlos como expresiones religiosas sociológicamente universales. Por ejemplo, es evidente que Jesús de Nazaret da significado nuevo a la historia veterotestamentaria¹¹. Pero no es menos evidente que esta “explicación”, que incluye el significado nuevo que a Jesús de Nazaret le dan las primeras comunidades cristianas al constituirlo como resucitado¹², fue vista como una “herejía”, es decir, como una “secta”, por la mayor parte del pueblo que tenía sus raíces culturales en el Antiguo Testamento¹³, es decir, fue vista como lo que hoy llamaríamos una subcultura disidente que, poco a poco, se fue volviendo autónoma. Claro que lo que era visto al interior del judaísmo como una “secta”, comparable a la de los fariseos, saduceos o esenios, pero cuya vigencia dependería de que fuera o no acreditada por Dios¹⁴, era visto al interior del movimiento de Jesús, por las personas que lo siguieron, como “el

-
11. “Comenzando por Moisés y siguiendo por los profetas, les explicó lo que se refería a él en toda la Escritura” (Lc 24, 27).
 12. “Esta buena noticia, prometida ya por sus Profetas en las Escrituras santas, se refiere a su Hijo que, por línea carnal nació del linaje de David y, por línea del espíritu santificador, fue constituido Hijo de Dios en plena fuerza por su resurrección de la muerte” (Rom 1, 2-4).
 13. *Cfr.* He 24, 5, donde, en el contexto de su acusación contra Pablo ante el procurador romano Félix, el sumo sacerdote y los ancianos llaman a Pablo “jefe principal de la secta de los nazarenos”. Y el mismo Pablo afirma que al “Camino” cristiano sus antiguos correligionarios “lo llaman secta” (He 24, 14), una “secta... a la que en todas partes se la contradice” (He 28, 22). La palabra griega es siempre *haireisis*.
 14. *Cfr.* He 5, 34-39, donde Gamaliel, en pleno sanedrín, expresa esta opinión, hablando sobre Pedro y Juan.

Camino", el camino del Señor, anunciado en los profetas y por el Bautista¹⁵. Un camino que cumplía las promesas de Yavé, pero que frente a la obstinación de Israel, se abría también a los gentiles, es decir, a los pueblos de cultura helenista del imperio romano¹⁶. Así empezaba la audacia del movimiento de Jesús de injertarse en otras culturas. Y con ella, la pretensión de universalidad de "este Camino"¹⁷, puesta por el Nuevo Testamento ya en boca de Jesús¹⁸ y afirmada tan claramente en los aportes de Eleazar López o Engelbert Mveng, a pesar de sus fuertes énfasis en la inculturación del evangelio.

Que la revelación de Dios en Jesucristo se exprese en una subcultura no necesariamente universalizable en todas las culturas humanas, puede chocar mucho, en una primera impresión. Sin embargo, las perspectivas cambian, si consideramos que la ley de la encarnación del Hijo es, precisamente, el anonadamiento (la *kenosis*) y el haberse hecho, siendo Dios, uno de tantos entre los demás hombres (Fil 2, 6-7). Cualquier hombre, grupo humano, organización o institución, está sometida a los límites que le impone su propia cultura, si bien puede irse abriendo cada vez más a las demás culturas de la humanidad (aunque también puede chocar con ellas). Pero incluso hoy día, las personas que vivimos en un sistema global, en la "aldea global", podremos llegar tal vez a adentrarnos con mayor o menor maestría en el lenguaje virtual común de la era de la información, sin por ello dejar de seguir experimentando una gran sorpresa y cierta sensación de abordar un profundo misterio cuando nos encontramos frente a culturas diferentes de aquella en que hemos nacido y crecido. El anonadamiento de Dios en Jesús de Nazaret "explica" a Dios¹⁹. Pero esta explicación jesuana no tiene la fuerza que le daría la visión misma de Dios²⁰ y, por eso, no se puede imponer universalmente a todas las culturas. La fuerza de la visión está reservada para la consumación escatológica de la existencia humana, donde confluirán todas las culturas y todas las religiones. El puente hacia ella, en todas las culturas, en todas las expresiones religiosas de la humanidad, está dado por el amor²¹. Por eso, la manera privilegiada de anunciar el evangelio de Jesucristo, en todas las culturas, es la práctica y el testimonio del amor. "Miren cómo se aman" fue, aunque idealista, ya en la antigüedad, la reacción que los cristianos esperaban de

15. Is 40, 3; Mc 1, 2-3 y paralelos.

16. "Sepan que esta salvación de Dios ha sido enviada a los gentiles. ¡Ellos la escucharán!" (He 28,28).

17. "Yo perseguí a muerte este camino", dice Pablo.

18. Cfr. Lc 24, 47; He 1, 8; Mt 28, 18-20.

19. "A Dios nadie lo ha visto jamás: el Unigénito Hijo, el que está en el regazo del Padre mirándole cara a cara, él es quien lo ha explicado (*exegésato*)" (Jn 1, 18).

20. "Porque ahora vemos confusamente en un espejo, mientras entonces veremos cara a cara" (1Cor 13, 12).

21. "Ahora subsisten fe, esperanza y amor, estas tres; mas la mayor de ellas es el amor" (1Cor 13, 13).

los miembros de otra religión al ver su vida²². Pero este amor no es un testimonio irrefutable, no sólo porque crece siempre en la historia acompañado de cierto desamor²³, que lo enturbia, sino también porque la condición humana, a la cual es inherente la cultura, que identifica y separa, hace que el amor de los cristianos se viva en un cierto escondimiento, hasta que se muestre en toda su autenticidad al fin de la historia²⁴. La cuestión del valor universal de Jesús de Nazaret se mueve así en una dialéctica entre el escondimiento subcultural, propio de su identificación anonadante con una o varias instituciones eclesiales, identificadas a su vez con sus propias matrices culturales, y el llamado universal profundamente subyugante, que se desprende de la figura de Jesús como ha sido narrada por los evangelios y del cual tal vez el mismo Jesús fue consciente²⁵.

La cuestión cristológica, o más propiamente aún cristocéntrica, es, pues, la *crux teologica* más lacerante del actual diálogo interreligioso, ahora que ya la cuestión eclesiocéntrica ha dejado de tener tanto la agudeza teológica como sobre todo la aspereza política, es decir, de política eclesiástica, que antes prevalecía. Más que nada, si el énfasis histórico, que aparece tan valorado por la aventura humana única en la encarnación del Verbo en Jesús de Nazaret, "que acampó entre nosotros" (Jn 1, 14), tuviera que ser incompatible con el énfasis cósmico, más presente en los avatares que marcan las formas de valorar la existencia humana, especialmente en las expresiones religiosas orientales. De todas maneras, ya en el Nuevo Testamento, al énfasis teológico kerigmático-histórico, con el que se mira a Jesús en los evangelios o en los Hechos y en otros escritos, le acompaña también el énfasis teológico kerigmático-cósmico, tan presente, por ejemplo, en las cartas de la escuela paulina a los efesios y a los colosenses²⁶. En realidad, la mejor manera de aprehender el valor, para la humanidad, de Jesús de Nazaret, "este hombre que era verdaderamente Hijo de Dios" (Mc 15, 39), tal vez sea usando algunas de las comparaciones mismas que él usó para hacernos aprehender el valor del reino de Dios: "se parece", Jesús de Nazaret, "a la levadura que metió una mujer en veinticinco libras de harina; todo acabó por fermentar" (cfr. Mt 13, 33). Jesús de Nazaret es un fermento histórico, en la condición humana y en la historia de la humanidad. La presencia del fermento sólo se llega a conocer en la fermentación de la masa, en el pan que se vuelve alimento compartido, es decir, vida solidaria, en

22. Tertuliano, "Apologeticus", 39, citado por Vives, José, *Los padres de la Iglesia*, Barcelona, Herder, 1988, p. 412.

23. *Cfr.* la parábola del trigo y de la cizaña (Mt 13, 24-30).

24. "Y su vida está escondida con Cristo en Dios" (Col 3, 3).

25. "La reina del Mediodía... vino de los últimos confines de la tierra para oír la sabiduría de Salomón; y miren que hay algo más que Salomón aquí... los ninivitas... reformaron su vida por la predicación de Jonás; y miren que hay algo más que Jonás aquí" (Lc 11, 31-32 y paralelo).

26. *Cfr.* Ef 1, 4.10 y Col 1, 15-17.20 .

medio de la humanidad. Pero también "se parece", Jesús de Nazaret, "a la semilla que un hombre echa en la tierra", que "germina y va creciendo sin que él sepa cómo", hasta que "la cosecha está a punto" (Mc 4, 26-29). Jesús de Nazaret es una semilla sembrada en los campos de la historia humana. Cuando esté a punto la cosecha para que la humanidad lo pueda reconocer en ella, pertenece al misterio de la consumación de la historia que Dios se reserva²⁷.

Sin embargo, la cuestión del cristocentrismo conduce a otras no menos agudas: ¿sólo hay revelación de Dios en la religión cristiana o se ha revelado y se sigue revelando Dios en otras religiones no cristianas? Mucho depende del modo como se entienda teológicamente la revelación. Mientras que Antonio González afirma que toda revelación de Dios fuera del cristianismo es, en realidad, presencia de la gracia, es decir, presencia salvadora del mismo Cristo, es bastante claro que, desde los aportes de Juan Luis Segundo y Andrés Torres Queiruga, encaja perfectamente una respuesta afirmativa a la pregunta. En todas las religiones hay revelación de Dios, es decir, en todas ellas, Dios está acompañando pedagógica o mayéuticamente el itinerario por el que las religiones, en sus horas mejores, responden a las preguntas que brotan existencialmente de las situaciones humanas históricas. Cristificar la presencia salvadora de Dios en las religiones desde el comienzo y no en el final, es decir, escatológicamente, cuando "lleguen los tiempos de la restauración universal" (He 3, 21), tiene el peligro de explicar la misteriosa "consistencia de todo en Cristo" (Col 1, 17) al precio de disociar revelación de Dios y acogida creyente de la humanidad, es decir, revelación y fe, volviendo a esta última anónima una vez más.

Desde la experiencia del renacimiento de la religión maya, en la Guatemala actual, todas estas preguntas cobran una relevancia y una urgencia nuevas. Mientras aún no ha pasado la hora del sincretismo (mezcla de creencias o ritos o celebraciones sin criterio, pero enraizadas en tradiciones antiguas), se introduce también entre nosotros la hora de la síntesis (donde la combinación de elementos religiosos produce una novedad histórica, que parece superarlos) y de la simbiosis (donde los elementos religiosos de distintas tradiciones permanecen con su propia personalidad, en el encuentro entre las religiones maya y cristiana). En el polo opuesto de estos tres fenómenos, que pueden acontecer juntos y entrecruzarse con fecundidad, estaría, en cambio, la afirmación intransigente de la identidad religiosa maya, hoy enfáticamente recuperada, aunque no sea ya lo mismo que la del pasado humano, que convivió con la conquista. Es aquí, sin embargo, donde la noción de "inreligionación", introducida por Torres Queiruga, como injerto de una religión o de algunos de sus elementos en otra (Rm 11, 17ss), puede ser de gran utilidad.

27. "No les toca a ustedes saber el tiempo o la ocasión que el Padre ha determinado con su propia autoridad" (He 1, 7)

Dada la presencia del mal, que en todo camino religioso, como en todos los demás caminos humanos, nos acecha, es muy importante que el discernimiento nos acompañe para hacer que siempre pese más en nuestra reflexión y en nuestra praxis el compromiso del amor. Así, nuestros encuentros interreligiosos podrán “caminar con los demás en una ‘marcha fraternal, en la que avanzamos en mutua compañía hacia la meta que Dios nos ha señalado” (CG 34, 5, 9), y mirarán siempre por “la liberación integral humana, especialmente del pobre” (*ibíd*: 5, 8) con la fuerza y la ternura de Dios.