

Teología de las religiones y diálogo interreligioso*

JUAN D. ESCOBAR SORIANO**

Resumen

El autor comienza con una definición de la actual teología católica – romana de las religiones, para luego analizar la teología cristiana de las religiones que está marcada por dos grandes líneas: A) De Justino a Karl Rahner y B) De Tertuliano a Karl Barth. Posteriormente, se presenta la teología católica – romana de las religiones desde el Concilio Vaticano II hasta el pontificado de Juan Pablo II. Finalmente, encontramos una reflexión sobre los fines, formas y orientaciones que deben regir el actual diálogo interreligioso.

Palabras clave: Religiones, Cristo, Iglesia, salvación, diálogo, Vaticano II, Juan Pablo II.

Abstract

The author begins with an abstract definition of the present Roman Catholic theology of religions, and then analyzes the Christian theology of religions which is marked by two main streams, A) From Justin to Karl Rahner and B) From Tertulian to Karl Barth. Later on, Roman Catholic theology of religions is presented from the Vatican Council II to the pontificate of John Paul II. Finally, we find reflection of the purpose, forms and orientation that must conduct the present inter-religious dialog.

Key words: Religions, Christ, Church, salvation, dialog, Vatican II, John Paul II.

* Recibido: 25/Enero/2006 ~ Aceptado: 28/Febrero/2006.

** Doctor en Teología por la Universidad Pontificia de Salamanca (España). Profesor Titular en el Instituto de Ciencias Religiosas (*Ad instar Facultatis*) de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso y Profesor de Ecumenismo e Iglesia y Sectas en el Pontificio Seminario Mayor San Rafael de Valparaíso. Entre sus publicaciones recientes cabe mencionar «Reflexiones en torno al Documento: Declaración conjunta Católica – Luterana sobre la Doctrina de la Justificación» (2005), «Protestantes y Evangélicos en Valparaíso – Chile» (2005). E-mail: jescobar@ucv.cl.

Introducción

Los cristianos necesitan actualmente enriquecer su información y conocimientos acerca de las religiones. Credos y tradiciones religiosas aparecen con gran frecuencia y por motivos diversos en los medios de opinión pública y en la conversación general. Las noticias y comentarios sobre las religiones necesitan superar muchas veces el nivel de la simple información, y pasar a convertirse en una fuente de conocimiento y de verdadera cultura religiosa.

El tema de las religiones es un asunto de gran actualidad en la Iglesia. Lo demuestran, entre otras cosas, las tres Jornadas por la paz, promovidas por el anterior Pontífice Juan Pablo II, celebradas en Asís. La Encíclica *Redemptoris Missio*, el documento *Cristo y las religiones* (1997), de la Comisión teológica Internacional, y la Instrucción *Dominus Iesus* (2000), de la Congregación para la Doctrina de la Fe. A esto debemos añadir los viajes que realizó, el mismo Pontífice, al Sinaí y el Cairo, así como su peregrinación a Tierra Santa, su viaje a Damasco, etc. El actual Pontífice Benedicto XVI ha continuado con esta preocupación desde los comienzos de su gobierno pastoral. Todo esto nos muestra que la Iglesia habrá de preocuparse intensamente de las religiones en los próximos años y decenios.

En este contexto, la teología cristiana de las religiones se ha establecido como disciplina, investigación y docencia dentro de la Iglesia a lo largo del siglo XX. Podríamos definirla, como la reflexión que desea responder a las cuestiones que la diversidad religiosa plantea a la doctrina católica. Los teólogos que más han trabajado esta problemática son: H. de Lubac, J. Daniélou, Y. Congar, K. Rahner y J. Ratzinger en una etapa anterior al Concilio Vaticano II. Los años posconciliares han visto una extensa producción de tratados, monografías, ensayos y tesis doctorales en teología acerca del tema. Dentro del campo católico, han alcanzado gran difusión los trabajos de M. Seckler, V. Boublick, P. Rossano, P. Damboriena, J. Dinoia, J. Velasco, por nombrar algunos. En el mundo protestante, los más significativos son: J. Hick, A. Platinga, G. Lindbeck y H. Tillich. También tenemos teólogos católicos que han sido cuestionados por defender una teología pluralista de las religiones, como sería el caso de H. Küng y J. Dupuis.

1. La teología cristiana de las religiones

El cristianismo en general, está atravesado por dos líneas de teología de las religiones. La primera, de Justino a Karl Rahner, y la

segunda, de Tertuliano a Karl Barth¹. Estas líneas siempre están en relación con la Cristología y las podemos explicar del siguiente modo.

1.1. Cristo contra las religiones

Esta es la primera postura que encontramos en la teología cristiana de las religiones. Si hacemos un poco de historia, vamos a descubrir que la actitud del cristianismo hacia las otras religiones durante muchos siglos fue bastante hostil. La valoración teológica de las otras religiones la podemos resumir en la expresión de San Cipriano: «Fuera de la Iglesia, no hay salvación», esta expresión que también la encontramos en Orígenes se entendió casi literalmente². Posteriormente, la insistencia de San Agustín en la gratitud de la gracia, en contra de los pelagianos, vino a ponerse cada vez más en paralelismo con la escasez de la misma y su confinamiento dentro de la Iglesia³.

En la época del descubrimiento de América, gracias al Concilio de Trento y a grandes teólogos como Belarmino y Suárez, la actitud de la Iglesia hacia los que se hallaban fuera de ella evolucionó de un planteamiento excluyente a uno incluyente; de un «fuera de la Iglesia» a un «sin la Iglesia» no hay salvación. Se reconoció la existencia de la gracia salvífica más allá de los límites visibles de la Iglesia; pero dicha gracia no podía actuar sin despertar, en las personas a quienes llegaba, un deseo implícito, subconsciente, de convertirse en miembro de la Iglesia Católica⁴.

1.2. Cristo dentro de las religiones

Una segunda postura, es la que representa Karl Rahner y su tesis acerca de los «cristianos anónimos». La tesis de Rahner se apoya en tres pilares: teología, antropología y cristología.

Desde un punto de vista teológico, si los cristianos proclamamos la voluntad salvífica universal de Dios, debemos afirmar también que

¹ Cfr. J. Escobar: «La Teología de las Religiones y el Diálogo Interreligioso antes y después del Concilio Vaticano II», en *Anales de Teología de la Universidad Católica de la Santísima Concepción* 6/1 (2004), 25-35; M. Davamony: «Teología de las Religiones», en AAVV.: *Diccionario de Teología Fundamental*. Paulinas, Madrid 1992, 1220-1224.

² Cfr. H. Fries (dir.): *Conceptos Fundamentales de Teología*. Herder, Madrid 1966, vol. II, 300-326.

³ Cfr. H. Denzinger – A. Schömeteer: *Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum* (Herder, Barcelona 1976, 36 ed.), IV Concilio de Letrán (1215), 800-820, y Florencia (1442), 1.300-1.353.

⁴ Cfr. P. Knitter: «Las religiones en el pensamiento católico», en *Concilium* 203 (1986), 123-124; J. Escobar: *Revelación y Religión*. Tesis doctoral. Salamanca 1996, 158.

Dios ofrece su gracia salvífica a todo ser humano. Desde el punto de vista antropológico, y por razón de la naturaleza esencialmente sociocultural del hombre, la oferta de gracia que hace Dios tanto al cristiano como al hindú ha de ser eclesial, es decir, integrada en alguna forma de vida sociocultural. Rahner piensa que las religiones del mundo proporcionan esta mediación eclesial de la gracia salvífica universal.

Sin embargo, desde el punto de vista cristológico, los cristianos deben afirmar algo más acerca de la gracia; se trata siempre de la gracia de Cristo. Como causa final u objetivo intencional de toda la actuación *ad extra* de Dios, Jesucristo es simultáneamente causa constitutiva y cumplimiento final de la experiencia de gracia de todo ser humano. Por consiguiente, todos los hindúes o budistas que tienen experiencia de la gracia a través de sus religiones son «cristianos anónimos»: tocados por Cristo y orientados hacia él y su Iglesia. Rahner propuso esta teoría del cristianismo anónimo no con el fin de proclamarlo a los que se hallan fuera de él, sino directamente a los que se hallan dentro, para convencer a los cristianos de que la presencia salvífica de Dios es «mayor que las personas y la Iglesia»⁵.

La tesis de Rahner ha sido respaldada por otros teólogos, tales como Schillebeckx, Dulles y McBrien⁶.

1.3. Cristo por encima de las religiones

Durante las últimas décadas, algunos teólogos han constatado que el modelo «Cristo dentro de», en particular la tesis de Rahner, no se corresponde con la experiencia que ellos tienen de otros creyentes. Estos teólogos, como Küng, Schoonenberg, Hellwing y Cammps, no perciben en las religiones ni una presencia oculta de Cristo ni tampoco una subconsciente búsqueda de un salvador absoluto en Jesús. Calificar de antemano como cristianos a los budistas no sólo es una ofensa para ellos, sino que también empaña la imagen que pueden tener los cristianos de lo que pudiera haber de auténticamente nuevo y valioso en el budismo.

Según este modo de ver el problema, no es necesario que Cristo esté presente en esas religiones para que puedan ser válidas, ni tampoco tienen que estar orientadas a la revelación cristiana o ser una preparación

⁵ Cfr. K. Rahner: *Escritos de Teología*. Taurus, Madrid 1964, vol. V, 135-136; *Oyente de la palabra*. Herder, Barcelona 1967, 103-110; *Curso fundamental sobre la fe*. Herder, Barcelona 1979, 30-40; A. González Montes: «Fundamentación de la religión. Teología de la religión cristiana según Karl Rahner», en *Estudios Trinitarios XXI/1-2* (1987), 9-60.

⁶ Véase, E. Schillebeckx: «Iglesia y Humanidad», en *Concilium* 1 (1965), 64-94; A. Dulles: *Models of Revelation*. Zondervan, New York 1983; R. McBrien: *Catholicism*. Harpercollins, Minneapolis 1981, 254-271.

para ella. Esta perspectiva busca aceptar a las otras religiones como vías independientes de salvación. Por consiguiente, Cristo no sería causa constitutiva de la gracia salvífica ni la Iglesia sería necesaria para la salvación. La finalidad primordial de la Iglesia no es «traer», sino «transmitir» o «promover» el reino de Dios, que ha ido tomando cuerpo desde el principio de la creación. Y, puesto que posiblemente Dios tenga algo más que decir y hacer de lo que dijo e hizo en Cristo, de ahí que los cristianos entablen un diálogo con las otras religiones no sólo con el fin de enseñar, sino también de aprender: para aprender, quizá, aquello de lo que jamás han tenido conocimiento en su vida⁷.

2. La teología católica de las religiones desde el Concilio Vaticano II a Juan Pablo II

En la Audiencia General del miércoles 5 de junio de 1985, S.S. Juan Pablo II, manifestaba que la fe cristiana se encuentra en el mundo con varias religiones que se inspiran en otros maestros y en otras tradiciones —o sea, fuera del filón de la Revelación—, las cuales constituyen un hecho que es necesario tener en cuenta. De esta forma el Papa se remitía a la doctrina del Concilio Vaticano II⁸ y sostenía que la Iglesia no huye de tal relación, sino que más bien la desea y la busca⁹.

Sobre el fondo de una vasta comunión en valores positivos de espiritualidad y de moralidad, se delinea sobre todo la relación de la «fe» con la «religión» en general, que es un particular componente de la existencia terrena del hombre. El hombre busca en la religión la respuesta a los interrogantes antes descritos y de diverso modo establece la propia relación con el «misterio que circunda nuestra existencia». Ahora, las diversas religiones no cristianas son, sobre todo, la expresión de esta búsqueda por parte del hombre, mientras la fe cristiana tiene su propia base en la revelación de parte de Dios. En esto consiste, no

⁷ Cfr. P. Knitter: op. cit., 126-127.

⁸ «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? ¿Qué es el bien y qué es el pecado? ¿Cuál es el origen y el bien del dolor? ¿Cuál es el camino para conseguir la verdadera felicidad? ¿Qué es la muerte, el juicio, y cuál la retribución después de la muerte? ¿Cuál es, finalmente, aquel último e inefable misterio que envuelve nuestra existencia, del cual procedemos y hacia el cual nos dirigimos?»; Conc. Vat. II: Declaración *Nostra Aetate*, sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas (1965), n° 1 (en adelante NA).

⁹ Cfr. Juan Pablo II: «La Fede Cristiana e le Religioni non Cristiane», en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*. Editrice Vaticana, Roma 1985, VIII, 1, 1.720-1.724.

obstante algunas afinidades con otras religiones, su esencial diversidad respecto de ellas.

La declaración *Nostra Aetate*, sin embargo, trata de subrayar las afinidades entre el cristianismo y las demás religiones¹⁰.

A este propósito podemos recordar que desde los primeros siglos del cristianismo se ha creído ver la presencia inefable del Verbo en las mentes humanas y en las realizaciones de la cultura y la civilización: los antiguos, mediante la innata semilla del Logos, pudieron entrever de modo oscuro tal realidad¹¹.

El Papa Pablo VI subrayó esta postura de la Iglesia que encontramos en la *Nostra Aetate*, en la Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi*. He aquí sus palabras que recogen textos de los antiguos Padres de la Iglesia:

«Ellas [las religiones no cristianas] llevan en sí el eco de milenios de búsqueda de Dios, búsqueda incompleta pero realizada muchas veces con sinceridad y rectitud de corazón. Poseen un patrimonio impresionante de textos profundamente religiosos. Han enseñado a generaciones de personas a rezar. Están todas sembradas de innumerables “gérmenes del Verbo” y pueden constituir una auténtica “preparación evangélica”»¹².

Por esto, también la Iglesia exhorta a los cristianos y a los católicos a que mediante el diálogo y colaboración con los adeptos de otras religiones, dando testimonio de fe y vida cristiana, reconozcan, guarden y promuevan los bienes espirituales y morales, así como los valores socioculturales, que en esas religiones existen¹³.

Otro aspecto interesante a destacar, es la clara afirmación del Concilio Vaticano II, expresado en el trinomio: *Sanatur, Elevatur y Consumatur*, a través del cual la religión católica, incluyendo a todas las otras religiones, se presenta como su perfección y plenitud. El solemne

¹⁰ «Ya desde la antigüedad y hasta nuestros días se encuentra en los diversos pueblos una cierta percepción de aquella fuerza misteriosa que se halla presente en la marcha de las cosas y acontecimientos de la vida humana, y a veces también el conocimiento de la suma Divinidad e incluso del Padre. Esta percepción y conocimiento penetra toda su vida con un íntimo sentido religioso»; NA, n° 2.

¹¹ «La Iglesia católica considera con sincero respeto los modos de obrar y de vivir, los preceptos y doctrinas, que, aunque difieren en muchos puntos de lo que ella profesa y enseña, no pocas veces reflejan un destello de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres»; NA, n° 2.

¹² Pablo VI: Exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi*, sobre la evangelización en el mundo contemporáneo (8-XII-1975), n° 53.

¹³ Cfr. NA, n° 2.

mandato de Cristo de anunciar la verdad salvadora (Mt 28, 18-20), la Iglesia lo recibió de los Apóstoles con la encomienda de llevarla hasta el fin de la tierra. De aquí que la Iglesia hace suyas las palabras de San Pablo: «¡Ay de mí si no evangelizara!» (1Cor 9, 16), por esto se preocupa de enviar evangelizadores hasta que queden plenamente establecidas nuevas Iglesias y éstas continúen la obra evangelizadora. Por eso se ve impulsada por el Espíritu Santo a poner todos los medios para que se cumpla efectivamente el plan de salvación de Dios, que puso a Cristo como principio de salvación para todo el mundo. Sobre todos los discípulos de Cristo pesa la obligación de propagar la fe según su propia condición de vida. Así pues, ora y trabaja la Iglesia, para que la totalidad del mundo se incorpore al Pueblo de Dios, Cuerpo y Templo del Espíritu Santo, y en Cristo, Cabeza de todos, se rinda todo honor y gloria al Creador y Padre Universal¹⁴.

El Concilio, también manifiesta que es necesaria la presencia de la Iglesia por medio de sus hijos, en esos grupos humanos de otras religiones. Porque todos los fieles cristianos, dondequiera que vivan, están obligados a manifestar con el ejemplo de su vida y el testimonio de la palabra el hombre nuevo de que se revistieron por el bautismo, y la virtud del Espíritu Santo, por quien han sido fortalecidos con la confirmación, de tal forma que, todos los demás, al contemplar sus buenas obras, glorifiquen al Padre y perciban, cabalmente, el sentido auténtico de la vida, y el vínculo universal de la unión de los hombres. Para que los mismos fieles puedan dar fructuosamente este testimonio de Cristo, se deben unir con los no cristianos por el aprecio y la caridad, y deben tomar parte en la vida cultural y social, familiarizándose con sus tradiciones nacionales y religiosas, para descubrir así con gozo y respeto las semillas de la Palabra que en ellos laten. Como Cristo escudriñó el corazón de los hombres y los condujo con un coloquio verdaderamente humano a la luz divina, así sus discípulos, deben conocer a los hombres entre los que viven y tratar con ellos, para advertir en diálogo sincero y paciente las riquezas que Dios, en su generosidad ha distribuido a las gentes¹⁵.

Sin embargo, y aunque se reconocen los valores que pueden haber en las otras religiones, el Concilio reafirma con bastante claridad, la necesidad de la Iglesia para la salvación. La fundamentación de esta doctrina está en que solamente Cristo es el Mediador y el camino de la

¹⁴ Cfr. Conc. Vat. II: Const. dogmática *Lumen gentium*, sobre la Iglesia (1964), n° 17 (en adelante LG).

¹⁵ Cfr. Conc. Vat. II: Decreto *Ad gentes divinitus*, sobre la actividad misionera de la Iglesia (1965), n° 11.

salvación, presente a los hombres en su Cuerpo que es la Iglesia, y El, inculcando con palabras concretas la necesidad de la fe y el bautismo, confirmó a un tiempo la necesidad de la Iglesia, en la que los hombres entran por el bautismo como puerta obligada. Por lo cual no podrían salvarse quienes sabiendo que la Iglesia católica fue instituida por Jesucristo como necesaria, rehusaran entrar o no quisieran permanecer en ella¹⁶.

Aunque se insiste en la necesidad de la Iglesia para la salvación, también encontramos que el Concilio constata la posibilidad de salvarse fuera de ella. Los que todavía no recibieron el evangelio están ordenados al Pueblo de Dios por varias razones. En primer lugar, por cierto, aquel pueblo a quien se confiaron las alianzas y promesas y del que nació Cristo según la carne. Pero el designio de salvación abarca también a aquellos que reconocen al Creador, entre los cuales están en primer lugar los musulmanes. 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 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 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 vida¹⁷.

Otro documento del Magisterio reciente de la Iglesia, y del cual hablaremos a continuación, es la Encíclica de Juan Pablo II *Redemptoris Missio*, que trata sobre la permanente validez del mandato misionero en la Iglesia. Esta Encíclica fue promulgada el 7 de diciembre de 1990, en el XXV aniversario del Decreto conciliar *Ad Gentes* del Concilio Vaticano II.

La Encíclica nos presenta a Jesucristo como el único salvador. La separación que pudiere hacerse entre el «Cristo Logos» y «Jesús de Nazaret», no es aceptada expresamente en la Encíclica *Redemptoris Missio*. Se manifiesta claramente que es contrario a la fe cristiana introducir cualquier separación entre el Verbo y Jesucristo. San Juan afirma claramente que el Verbo, que estaba en el principio con Dios, es el mismo que se hizo carne. Jesús es el Verbo encarnado, una sola persona e inseparable: no se puede separar a Jesús de Cristo, ni hablar de un «Jesús de la historia», que sería distinto del «Cristo de la fe». La Iglesia

¹⁶ Cfr. LG, n° 14.

¹⁷ Ibid., n° 16.

conoce y confiesa a Jesús como «el Cristo, el Hijo de Dios vivo». Cristo no es sino Jesús de Nazaret, y éste es el Verbo de Dios hecho hombre para la salvación de todos. En Cristo reside toda la plenitud de la divinidad corporalmente y de su plenitud hemos recibido todos. Este Hijo único, que está en el Padre, es el Hijo de su amor, en quien tenemos la redención. Pues Dios tuvo a bien hacer residir en él toda la plenitud, y reconciliar por él y para él todas las cosas, pacificando, mediante la sangre de su cruz, lo que hay en la tierra y los cielos. Es precisamente esta singularidad única de Cristo la que confiere un significado absoluto y universal, por lo cual, mientras está en la historia, es el centro y el fin de la misma¹⁸.

La Encíclica reconoce que es lícito y útil considerar los diversos aspectos del misterio de Cristo, siempre y cuando no se pierda de vista su unidad. En lo que respecta a los valores que podemos encontrar en los pueblos no cristianos, la Encíclica nos dice que no podemos disociarlos de Cristo, centro del plan divino de salvación. Se insiste con bastante fuerza en que el designio de Dios es hacer que todo tenga a Cristo por cabeza, lo que está en los cielos y lo que está en la tierra¹⁹.

La cristología de esta Encíclica apunta a dar una respuesta a muchas posturas que separaban a Jesús de Cristo, también a todos los que pensaban que no es necesario que Cristo esté presente en las otras religiones para que puedan ser válidas, o que estas religiones tendrían que estar orientadas a la revelación cristiana o ser una preparación de ella. En esta cristología se rechaza cualquier relativización del carácter único y universal de Cristo²⁰. Pié Ninot llama a esta cristología «inclusiva», y la explica del siguiente modo:

«Más bien se trata de una inclusividad que descubre en Cristo su norma, en la línea que la teología ha aplicado la característica de *norma normans* y *norma non normata* a la Escritura. En efecto, cuando aplicamos a la persona y a la vida de Jesús, el Cristo, el carácter de “universale concretum”, describimos su carácter “normativo” como aquel que es la revelación y la mediación por excelencia de Dios, que asume, corrige y completa todas las otras mediaciones»²¹.

Reforzando la idea de Pié Ninot, podemos citar la Constitución *Dei Verbum*, del Concilio Vaticano II:

¹⁸ Cfr. Juan Pablo II: Carta encíclica *Redemptoris missio*, sobre la permanente validez del mandato misionero (1990), n° 6 (en adelante RM).

¹⁹ Ibid., n° 1-6.

²⁰ Ibid., n° 4-5.

²¹ S. Pié Ninot: *Tratado de Teología Fundamental*. Sígueme, Salamanca 1989, 301.

«Jesucristo con su total presencia y manifestación personal, con palabras y obras, señales y milagros, y, sobre todo, con su muerte y resurrección gloriosa de entre los muertos, finalmente, con el envío del Espíritu de la verdad, completa la revelación y confirma con el testimonio divino que Dios vive con nosotros para liberarnos de las tinieblas del pecado y de la muerte y resucitarnos a la vida eterna»²².

En lo que respecta al «sentido religioso» o al conocimiento de Dios que encontraríamos en las diferentes religiones no cristianas, el Papa Juan Pablo II piensa que se remontan al conocimiento racional del que es capaz el hombre con las fuerzas de su naturaleza. Sin embargo, el Papa lo distingue de las especulaciones puramente racionales de los filósofos y pensadores sobre el tema de la existencia de Dios. También lo va a distinguir de la fe cristiana, sea como conocimiento fundado sobre la revelación, sea como respuesta consciente al don de Dios presente y operante en Jesucristo. De todas maneras, esto no es motivo para un rechazo y desprecio por esas religiones, Juan Pablo II es bastante claro, cuando afirma:

«Esta necesaria distinción no excluye, repito, una afinidad y una concordia de valores positivos, como no impide reconocer, con el Concilio que las diversas religiones no cristianas (entre las que en el Documento Conciliar se recuerda especialmente al hinduismo y al budismo y se traza un breve perfil de ellas) se esfuerzan por superar de varias maneras la inquietud del corazón humano, proponiendo caminos, es decir, doctrinas, normas de vida y ritos sagrados (*Nostra Aetate* 2)»²³.

En la misma Encíclica el Papa también hace alusión a una Carta a los Obispos del Asia con ocasión de la V Asamblea plenaria de la Federación de sus Conferencias Episcopales, del 23 de junio de 1990. En esta Carta el Santo Padre reconoce lo que hay de verdadero y santo en el hinduismo y el budismo, sin embargo:

«Sigue en pie su deber y su determinación de proclamar sin titubeos a Jesucristo, que es “el camino, la verdad y la vida” [...]. El hecho de que los seguidores de otras religiones puedan recibir la gracia de Dios y ser salvados por Cristo independientemente de los medios ordinarios que él ha establecido, no quita la llamada a la fe y al bautismo que Dios quiere para todos los pueblos»²⁴.

²² Conc. Vat. II: Const. *Dei Verbum*, sobre la Divina revelación (1965), n° 4.

²³ RM, n° 2.

²⁴ Ibid., n° 55.

Por su parte, la Congregación para la Doctrina de la Fe, a través de la Declaración *Dominus Iesus*, del 16 de junio de 2000, pretende responder a algunos teólogos que afirman que las religiones son caminos igualmente válidos de salvación. Estas teorías se fundan sobre algunos presupuestos de naturaleza filosófica y teológica bastante difundidos que propagan la *relatividad* con relación a la verdad: que aquello que es verdad para algunos no lo es para otros; la contraposición radical que habría entre la mentalidad lógica occidental y la mentalidad simbólica oriental; el *subjetivismo* de quienes consideran a la razón como única fuente de conocimiento; el *eclecticismo* (asumir diferentes contextos filosóficos y religiosos, sin preocuparse de su coherencia, conexión sistemática y compatibilidad con la verdad cristiana) y otros errores que llevan a la *tendencia a leer e interpretar la Sagrada Escritura fuera de la Tradición y el Magisterio de la Iglesia*. En este sentido, la Comisión Teológica Internacional ya había publicado en 1997 un documento con el título *El Cristianismo y las religiones*, que mostraba la falta de fundamento de una teología pluralista de las religiones, afirmando en cambio la unicidad y la universalidad salvífica del misterio de Cristo y de la Iglesia, fuente de toda salvación, dentro y fuera del cristianismo.

3. El diálogo interreligioso

El Papa Pablo VI, en la encíclica *Ecclesiam Suam* (1964) introduce en la Iglesia la importancia del diálogo interreligioso. Luego vendrá el Concilio Vaticano II y los documentos posteriores.

El diálogo exige admitirse como religiones con identidad propia; también pide aceptar otras experiencias religiosas. Dicho diálogo se expresa en el interior del ser humano y en realizaciones externas.

Cada día nos encontramos más con el otro; este encuentro no es dialéctico para afirmar nuestras ideas y oponerme a las del otro; es principalmente dialógico, ya que lleva a cada uno a tomar conciencia de sí y realizar positivamente el diálogo; el otro es un «tú» y no un «no yo».²⁵

Actualmente las religiones viven en la ciudad del mundo. Sus interrelaciones tienen que ser teóricas y prácticas; han de beneficiar al individuo y a la sociedad. Como lo plantea la Declaración *Nostra Aetate*, han de ser relaciones fraternas con hombres hermanos creados a imagen de Dios.

El diálogo interreligioso es el que realizamos con las religiones no cristianas. Estas religiones son bastante diferentes y el diálogo con ellas

²⁵ Cfr. F. Sampedro: *Ecumenismo y Tercer Milenio*. Celam, Bogotá 2003, 152.

también debe ser diferenciado. No hay que olvidar que hay religiones misioneras y no misioneras, más cercanas al catolicismo y más distanciadas en su pensamiento. Unas parten más del hombre y otras de Dios.

El documento *Diálogo y Anuncio* (28 de junio de 1991), del Pontificio Consejo sobre el Diálogo Interreligioso y la Congregación para la Evangelización de los Pueblos, nos dice en el n° 9 que el diálogo es:

1. A nivel humano: comunicación recíproca para alcanzar un fin común. Una comunicación interpersonal.
2. Actitud de respeto y amistad que penetra o debería penetrar en todas las actividades. Este es el «espíritu del diálogo».
3. Es el conjunto de las relaciones religiosas positivas y constructivas con personas y comunidades que tienden a un conocimiento y enriquecimiento recíproco.
4. Es elemento integrante de la misión evangelizadora.

En forma resumida podemos decir que el diálogo interreligioso no se orienta a formar una sola religión, a unirse como en el diálogo ecuménico. Su fin es conocernos más, respetarnos y colaborar para construir un mundo mejor. Juntos podemos luchar por los verdaderos valores y por la justicia, la paz, la superación de la pobreza y otros problemas.

Por otra parte, el mismo documento *Diálogo y Anuncio* nos habla en el n° 42 de las siguientes formas de diálogo:

1. *El diálogo de la vida*. Para vivir en un espíritu de apertura y de buena vecindad compartiendo alegrías y penas, problemas y preocupaciones.
2. *El diálogo de las obras*. Colaborar para el desarrollo integral y la libertad de la gente.
3. *El diálogo de los intercambios teológicos*. Profundizando la comprensión religiosa mutua y apreciando los valores.
4. *El diálogo de experiencia religiosa*. Para compartir las riquezas espirituales como oración, métodos, etc.

Para profundizar más en estas orientaciones con el fin de lograr un mayor éxito en el diálogo interreligioso, es necesario que se cumplan las siguientes características:

1. *Interior.* Ha de estar presente en el interior de la persona y crecer; este diálogo nos lleva a interrogarnos sobre nosotros mismos, a dar pasos; cuando se va cambiando, creciendo, es señal de vida, desde el santuario de nuestra persona nos abrimos a los demás²⁶. Para el diálogo es importante que se parta del corazón del hombre y que el acto que realicemos sea verdaderamente personal. En este diálogo no debemos mirar sólo hacia atrás, sino hacia arriba (al trascendente) y hacia el lado y adelante donde están los otros. En este sentido el diálogo es plegaria y comunicación²⁷.
2. *Humilde.* El diálogo religioso exige magnanimidad y serenidad. Con estas actitudes hemos de reconocer nuestras fallas históricas y ser capaces incluso de pedir perdón, como lo hizo Juan Pablo II. También hemos de estar dispuestos a corregirnos y luchar para no volver a caer en errores históricos.
3. *Abierto.* Aunque el diálogo religioso parte de lo íntimo de la persona, es abierto a la religión de los demás. Exige entrar en comunión especial con el otro. Por eso exige superar el monólogo. Tenemos que dejarnos enseñar mutuamente. Con el diálogo superamos el anquilosamiento y crecemos como religiones.
4. *Amoroso.* Además, nuestras religiones nos piden mirar al otro como imagen de Dios, como prójimo. Y debemos amar al prójimo como a nosotros mismos. Y ciertamente por las religiones somos creyentes próximos²⁸.
5. *Profundo.* Se empeña en cosas importantes y va a lo profundo, a la esencia de los problemas. Por lo mismo este diálogo no debe ser sólo tolerancia, simpatía que nos mantiene en la superficialidad. El sentido de la vida, el fin de ésta, la verdad, han

²⁶ Cfr. NA, n° 4.

²⁷ Cfr. R. Panikkar: «Religión (Diálogo Interreligioso)», en *Conceptos fundamentales de cristianismo*. Trotta, Madrid 1993, 1145-1146.

²⁸ F. Sampedro: op. cit., 153.

de ser temas de preocupación mutua. Puede haber una relación positiva entre ambas doctrinas.

6. *Crítico*. La autocrítica religiosa nos ayuda a purificarnos y perfeccionarnos especialmente en la praxis religiosa. También tenemos que estar dispuestos a escuchar las críticas de los demás; nadie es perfecto. Podemos corregir mutuamente las faltas y hay carencias que tenemos como seres humanos y como religiones. Como dijo el Concilio Vaticano II, el mutuo conocimiento y aprecio lo lograremos «por medio de estudios bíblicos y teológicos y con el diálogo fraterno»²⁹.

7. *Reconciliador*. Nuestras actuaciones históricas no siempre han sido las mejores. La autosuficiencia, el creernos superiores, el imponer por la fuerza nuestras ideas y religiones son hechos que se han dado y que tenemos que reconocer con sinceridad y humildad. También tenemos que estar dispuestos a que algunos hechos no vuelvan a repetirse.

Si ha habido momentos y circunstancias en que nos hemos visto y actuado como enemigos, ahora debemos recordar que la fe católica nos manda amar incluso a los enemigos. Además, en adelante, queremos ser amigos y hermanos.

Ante los hechos de la historia queremos aprender, crecer y madurar. Ante los problemas presentes y futuros de la humanidad necesitamos mucho los unos a los otros. Debemos actuar usando las sabidurías de nuestras religiones. El Espíritu puede renovar nuestra vida y acción³⁰.

Todos necesitamos una *metanoia*, un cambio de mente, una conversión continua. El diálogo crítico contribuye a esto.

4. Conclusiones

Los documentos analizados, nos dejan en claro que existe un medio «ordinario» de la salvación, el cual pasa por la comprensión de Jesucristo como el redentor único y universal, que nos conduce a su

²⁹ NA, n° 4.

³⁰ F. Sampedro: op. cit., 154.

Iglesia que es «sacramento universal de salvación»³¹ y «Católica», como la entendió Ignacio de Antioquia, y aparece expresada en la *Lumen gentium*:

«Este carácter de universalidad que distingue al pueblo de Dios, es un don del mismo Señor por el que la Iglesia católica tiende eficaz y constantemente a recapitular la Humanidad entera con todos sus bienes, bajo Cristo como Cabeza, en la unidad del Espíritu»³².

Por esta razón el diálogo con las otras religiones debe ser llevado y conducido a término con la convicción de que la Iglesia es el camino ordinario de salvación³³. Así, entonces, podemos entender con una recta interpretación el viejo axioma *extra Ecclesiam nulla salus*, como expresión de la verdad eclesiológica sacramental y universal de la Iglesia.

Obviamente, Dios no se puede amarrar al medio ordinario de salvación y tiene infinitos medios de salvación, a los cuales podríamos llamarlos «medios extraordinarios de salvación». Pero de todas maneras, hay que expresar que el cristianismo se eleva por encima de las otras religiones, ya que es el medio ordinario dado por Dios a los hombres, con el fin de que puedan alcanzar la salvación.

Podríamos concluir diciendo, que creer de modo cristiano significa aceptar, profesar y anunciar a Cristo que es: «El camino, la verdad, y la vida» (jn 14, 16), tanto más plenamente cuanto en los valores de otras religiones se revelan más los signos, los reflejos y casi los presagios de El.

Sumario: Introducción. 1. La teología cristiana de las religiones. 1.1. Cristo contra las religiones, 1.2. Cristo dentro de las religiones, 1.3. Cristo por encima de las religiones. 2. La teología católica de las religiones desde el Concilio Vaticano II a Juan Pablo II. 3. El diálogo interreligioso. 4. Conclusiones.

³¹ Cfr. LG, n° 1, 18 y 48.

³² Ibid., n° 13.

³³ Ibid., n° 14.