

Aspectos bíblicos y jesuánicos

En la lección anterior hemos entrado de lleno en el corazón de la nueva teología de las religiones, al hacer la afirmación de aquellos dos principios fundamentales. Ahora debemos ir recorriendo, pormenorizadamente, los diversos aspectos que se dan cita en toda construcción teológica, para ir sugiriendo los replanteamientos que esta nueva visión conllevaría en el edificio global de la teología de las religiones.

El primero de estos aspectos es el bíblico. Daremos especial atención a lo referente a Jesús. Y dado que nuestro objetivo es específicamente teológico, abordaremos los temas bíblicos de un modo deliberadamente selectivo y funcional.

I. Para desarrollar el tema

Ya hemos afirmado en unidades anteriores que la «nueva comprensión de la revelación» era un «fundamento» para la construcción de la teología de las religiones que estamos elaborando. En efecto, sin esa nueva comprensión, nos acercaríamos ahora a la Biblia con la expectativa ingenua de ver respondidas nuestras preguntas sobre el pluralismo religioso mediante una simple suma de citas bíblicas, tomadas y aceptadas literalmente. Así lo hacen todavía muchos que no han asumido esa «nueva comprensión bíblica»; el resultado es que terminan formando una amalgama de citas bíblicas donde creen encontrar resumida la «respuesta de Dios» a la pregunta de su búsqueda teológica. Por nuestra parte, estamos capacitados para afrontar el tema con una visión más adulta y crítica¹.

¹ Queremos decir que nos encontramos lejos del «biblicismo» clásico que cree poder encontrar directamente en la Biblia la respuesta a las preguntas teológicas. Un repunte más crítico de esta posición podemos verlo en la obra de G. ODASSO, *Bibbia e religioni. Prospettive bibliche per la teologia delle religioni*, Urbaniana University Press, Roma 1998, ²2000. Sostiene el autor que la teología de las religiones ha sido elaborada hasta ahora a partir de instancias histórico-culturales y de consideraciones teológicas generales sin recurrir suficientemente a la Biblia (21-22).

En el itinerario lógico de nuestro curso ya hemos pasado una primera vez por la «revelación bíblica» (unidad octava), tanto para enfocar correctamente la manera de abordarla como para fundamentar nuestras afirmaciones centrales, esos dos «principios» que ya han puesto unas columnas básicas de nuestro edificio. Ahora volvemos a la Biblia para tratar de encontrar algunas luces respecto al pluralismo religioso concretamente.

A. Aspectos bíblicos (Primer Testamento)

Al abordar la Biblia, debemos caer en la cuenta, en primer lugar, de que no podemos proyectar sobre ella nuestras propias ideas, en el sentido de que cuando, por ejemplo, leemos «dios» en el Primer Testamento, debemos saber que el concepto allí presentado es muy distinto del que nosotros evocamos en nuestra mente cuando leemos esa palabra. Textos escritos hace más de dos mil años, o provenientes de tradiciones orales todavía más antiguas, no pueden ser leídos en directo desconociendo ingenuamente las distancias de todo tipo que nos separan de su contenido. Es preciso, en ante todo tomar conciencia de estas distancias.

En segundo lugar es necesario caer en la cuenta de la enorme diversidad interna que se da en la Biblia. Ésta no es un libro, sino que, como su propio nombre indica, es un conjunto de libros, una «biblioteca», escrita -para más complicación- durante un período de más de mil quinientos años -incluyendo la «redacción oral»-. Por ello, en un «mundo» como el de la Biblia, tan diverso, es posible encontrarlo todo: apoyo para cualquier posición... y apoyo también para la contraria; respecto al contenido de la Biblia es imposible hacer generalizaciones absolutas, pues todo tiene su excepción y su testimonio contrario.

Comencemos por referirnos a algunas de esas distancias que hacen imposible trasponer directamente para nosotros el pensamiento de la Biblia sobre el pluralismo religioso.

El ambiente religioso primitivo que refleja la Biblia en el Antiguo Testamento es politeísta, y el AT presenta muchas huellas textuales en las que se refleja esa situación de politeísmo. Así, en el Oriente Próximo, en aquellos tiempos bíblicos, era común pensar que, puesto que cada nación tenía su dios, este dios tenía jurisdicción sobre el territorio de aquella. En cada territorio tenía jurisdicción un dios, y a él había que dar culto cuando se estaba en ese territorio. Astarté era la deidad de los sidonios, Kemosh la de los moabitas, Milcom la de los amonitas (1 Re 11, 33), Beelzebul lo era en el territorio filisteo².

2 Cfr Rui de MENEZES, *Pluralismo religioso en el Antiguo Testamento*, «Selecciones de Teología» 163 (setp 2002) 179. En este punto lo seguimos de cerca.

Antes del tiempo del exilio nadie negaba realidad ontológica a los dioses de otras naciones. David lamenta que al huir de Saúl y salir de su tierra tendrá que adorar a otros dioses (cf 2 Sam 26,19). Rut abandona Moab y emigra a Belén, con lo que podrá compartir la adoración del dios de su suegra Noemí, fuera ya de la tierra del dios de Moab (Rut 1, 16). El Deuteronomio predice que en el exilio los israelitas tendrán que servir a otros dioses hechos por manos humanas (cf Dt 4, 28). La divinidad estaba ligada a la tierra. Naamán el sirio, curado por el profeta, se llevará tierra en su cargamento, para poder adorar, agradecido, cuando ya esté en su propio país, al dios de Israel en cuyo nombre le ha curado el profeta (cf 2 Re 5, 1-19).

Los textos del AT anteriores al exilio reflejan el pluralismo religioso de la época con toda su viveza: el politeísmo. El sentido del monoteísmo aparecerá más tarde, en un segundo momento del desarrollo de la historia bíblica.

Ya dimos cuenta en la lección anterior de la actitud tan negativa que, principalmente en el Deuteronomio³, se desarrolla en Israel hacia los dioses de los otros pueblos. Aquí el politeísmo es mirado desde una perspectiva exclusivista. De ahí la crítica a las divinidades de los demás pueblos, la crítica a los ídolos⁴.

Es en algunos profetas donde el AT comienza a abrirse hacia una visión más universal: en el futuro las naciones del mundo confluirán hacia el monte de Sión para adorar al Señor (Is 2, 1-5, Mq 4, 1-3). La luz de la salvación de Yavé llegará hasta los extremos del mundo (Is 49,6; 56,7; 66,23)... Se trata de un cierto universalismo, tal como en aquel tiempo era posible concebir, pero no es realmente pluralismo: los demás pueblos vendrán a adorar a Yavé... (cfr Sof 2, 11). Miqueas es, quizá, quien llega más lejos, hasta ser tolerante con el culto de las naciones, a las que se les reconoce el derecho de adorar a sus divinidades: «todos los pueblos caminan cada uno en el nombre de sus dioses; nosotros caminamos en el nombre de Yavé nuestro Dios» (Mq 4,5). Pero, como decíamos al principio, este texto casi es la excepción a todo el conjunto del AT, justo para que no se pueda decir que un pluralismo tolerante está totalmente ausente de la Biblia.

En conclusión: difícilmente podemos encontrar reflejada una realidad de pluralismo religioso aceptado en el Primer Testamento. Mucho

3 El Deuteronomio no es un libro de origen mosaico, sino posterior, probablemente del siglo VIII o VII a.C., «descubierto» en el reinado de Josías alrededor de 627 a.C. (cf 2 Re 22-23). «Probablemente facilitó a Josías la ideología necesaria para derrocar el odiado yugo asirio que pesaba sobre Israel» MENEZES, *ibid.*, 181.

4 Cf. la lección anterior, en la parte de «La elección en la Biblia».

menos podremos encontrar argumentaciones, ni siquiera citas a su favor. El Primer Testamento está en otro mundo mental, en otra perspectiva (generalmente exclusivista), y no podemos pretender basar en él... lo que «Dios ha revelado a la Humanidad» -o ésta ha llegado a percibir- mucho más tarde, y lo que apenas hoy día nos estamos planteando nosotros.

B. Aspectos jesuánicos

Entrando en el Nuevo Testamento, vamos a considerar por una parte lo referente a Jesús de Nazaret, y por otra lo referente al resto del NT.

En este apartado queremos ver si en Jesús de Nazaret, a diferencia del AT, encontramos actitudes y palabras que nos iluminen a la hora de afrontar el pluralismo religioso. Decimos «aspectos jesuánicos», y no «cristológicos», refiriéndonos a la conocida distinción entre el «Jesús histórico» y el «Cristo de la fe». Queremos mirar directamente a Jesús de Nazaret, a esta persona histórica concreta, no a la imagen que sobre él se construyó posteriormente en virtud de la fe. (El aspecto explícitamente «cristológico» dogmático lo abordaremos en la lección 12^a).

Tratando de acercarse a Jesús, cabría hacerse una pregunta sobre su capacidad de darnos una respuesta orientadora para el pluralismo religioso: ¿es posible que un campesino galileo, que prácticamente no salió de los confines de su propia tierra, que no conocía nada de las grandes religiones ni de otras culturas diferentes de las presentes en su zona... pueda servir de iluminación para el juicio religioso y teológico sobre el problema del pluralismo religioso tal como hoy, al inicio del tercer milenio, nos lo estamos planteando? Pues mejor que responder por adelantado, vamos a dejar en suspenso la cuestión, y vamos a preguntar a su propia vida y a su palabra, para ver si en ellas encontramos alguna respuesta iluminadora.

¿Qué actitudes de Jesús nos llaman la atención desde la perspectiva del pluralismo religioso? Veamos. Jesús fue...

Teo-reinocéntrico⁵

Esto es indiscutible: el sueño, la Causa, la utopía, el ideal, el centro... de la vida y de la persona de Jesús fue el Reino de Dios⁶, y el Dios del

5 Recordemos que el exclusivismo es eclesiocéntrico, el inclusivismo es cristocéntrico y el pluralismo es teocéntrico. Los teólogos pluralistas hablan también del soteriocentrismo (centramiento de todo en la salvación, en lo que salva) y del reinocentrismo.

6 BOFF, Leonardo, *Jesucristo el liberador*, Sal Terrae 1980, cap. 3º «En definitiva, qué pretendió Jesucristo». Numerosas otras ediciones en muchos países y varias lenguas.

Reino, como una sola realidad dual⁷. El Reino de Dios es concretamente su Causa, sus *ipsísimas verba Iesu*⁸, y sobre todo su *ipsísimas intentio Iesu*⁹. Para el Jesús histórico el Dios del Reino es el centro, y no hay ninguna otra mediación para con Él sino la promoción de su propio Reinado.

La misión de Jesús no es otra que el anuncio y la promoción de ese Reino (Lc 4, 16ss). Que con palabras y con hechos liberadores se anuncia a los pobres el Reinado de Dios, es la gran señal mesiánica, el signo que avala a Jesús como el Mesías esperado (Lc 7, 18-23). «El Reino de Dios y su justicia» (Mt 6,33) es lo que debe ser buscado por encima de todo¹⁰, pues todo lo demás «vendrá por añadidura»... o puede esperar.

Es fácil ver cómo esta actitud de Jesús –que es su actitud central, recordémoslo- puede ser el mejor fundamento para un pluralismo religioso de principio, positivo. El paradigma pluralista, a diferencia del exclusivismo e inclusivismo, es teocéntrico. En el lenguaje del evangelio de Jesús, Dios es siempre el «Dios del Reino», y el Reino es siempre el «Reino de Dios», de forma que teocentrismo y reinocentrismo se implican mutuamente. Por eso hemos querido llamar «teo-reinocéntrico» a Jesús por esta actitud.

Macroecuménico

Jesús tiene una comprensión macroecuménica¹¹ del Reinado de Dios. Porque el Reino es Vida, Verdad, Justicia, Paz, Gracia, Amor¹²... Por eso, allí donde hay presencia de todas estas realidades, hay presencia de Reino... Donde se da el bien, ahí está el Reino¹³. Jesús es optimista: a pesar

7 SOBRINO, J., *Jesús en América Latina*, Sal Terrae 1982, 133-134.

8 Expresión latina con la que técnicamente se designa a aquellas «mismísimas palabras de Jesús» de las que exegéticamente, a nivel científico (no por motivos de fe), estamos prácticamente seguros de que proceden literalmente del Jesús histórico.

9 Con un sentido metafórico se utiliza la misma expresión, pero para referirse no a palabras pronunciadas por Jesús, sino a la que sería –también con toda seguridad «científica histórica»- su intención personal absolutamente consciente.

10 Oímos aquí el eco de aquella famosa expresión de la encíclica *Evangelii Nuntiandi*, de Pablo VI como fruto del Sínodo de 1974: «Sólo el Reino es absoluto. Todo lo demás es relativo». Debiéramos tener toda esta frase grabada en nuestro corazón y en un hermoso cartel en nuestra casa y lugar de trabajo.

11 CASALDÁLIGA-VIGIL, *Espiritualidad de la liberación*, capítulo sobre «Macroecumenismo».

12 El Reino «de Dios» no puede identificarse sin más con un reino «eclesiástico», o sea, no consiste principalmente en bautizar, catequizar, distribuir los sacramentos, construir la institución eclesiástica... Todo esto es relevante para el Reinado de Dios, pero no es sin más equiparable a él.

13 *Ubi Bonum, ibi Regnum*.

de todo, hay mucho de bueno por el mundo. Su Padre, que hace salir el sol sobre justos y pecadores (Mt 5, 45), trabaja y no deja de trabajar (Jn 5, 17), y por eso el campo está crecido y apto para la siega. Jesús, a pesar de lo que dirá después la imaginería apostólica de sus seguidores, nunca envía a nadie a sembrar, ni se queja de que haga falta enviar a nadie a hacer ese trabajo... Jesús ve el mundo como un inmenso campo en el que lo que más urge es precisamente cosechar (no sembrar) tanto de bueno como hay por todas partes, por esa presencia sin fronteras del Reino...

Jesús no es chauvinista. No piensa que «sólo nosotros», o «sólo «los nuestros» estamos en el Reino... Le dice al gentil: «no estás lejos del Reino de Dios», y dice del centurión, como de la mujer cananea -ambos paganos-: «no he encontrado tanta fe en Israel» (Mt 8,10; Mc 7, 24-30). Por lo demás, no ve enemigos ni competencia por todas partes, al contrario: «el que no está contra nosotros, está con nosotros» (Lc 9,50).

Para Jesús la salvación tiene un nombre: el «Reino», y esa salvación se la apropia el ser humano —cualquier ser humano- por la práctica del amor y la justicia, que es lo más universal y al alcance de cualquiera. Donde se construye el amor y la justicia, ahí está el Reino de Dios y, por tanto, el Dios del Reino.

La mirada universalista de Jesús y su espíritu pluralista se reflejan palmariamente en el «Juicio de las naciones» (Mt 25, 31ss). Las naciones todas van a ser juzgadas por el amor y la práctica de la justicia para con los oprimidos, con los que Él se identifica personalmente: «a mí mismo me lo hicieron ustedes» (Mt 25,40). No les será tenida en cuenta su identidad religiosa, ni serán interrogados sobre el cumplimiento de ningún deber «religioso». Bastará la práctica del amor y de la justicia, la construcción del Reino en términos del Evangelio. De Oriente y de Occidente vendrán muchos a sentarse a la mesa en el Reino escatológico (Mt 8, 10-11; 11,20-24), mientras que algunos de los que ahora se consideran ciudadanos del Reino, descubrirán que no pertenecían a él...

Esta es una actitud de Jesús que también se convierte en fundamento claro de un «pluralismo de principio» que sus seguidores pudieran adoptar hoy día.

Teopráxico

Jesús es de los que piensan que «hay que practicar a Dios»¹⁴. O dicho con lenguaje bíblico, que hay que «conocerLe», pero sabiendo que en la

14 Gustavo Gutiérrez, *El Dios de la Vida*, Lima 1981, 6.

Biblia, ese «conocer» es siempre práctico, práxico, ético, de comportamiento, de intervención en la historia... Para Jesús, Dios no es una entelequia, una razón suprema, una teoría, ni una doctrina o una ortodoxia. En continuidad con la mejor tradición de los profetas (Jer 22, 16), Jesús proclama que Dios quiere la práctica de la justicia y del amor. Fuera de esa práctica, la religión, reducida a confesión oral, a ortodoxia doctrinal o a liturgias rituales¹⁵, se hace inútil: «no el que me diga ‘Señor, Señor’, sino el que haga la voluntad de mi Padre» (Mt 7, 21); «dichosos más bien los que escuchan la Palabra y la ponen en práctica» (Lc 11, 27-28). La religión es «teopraxis», puesta en práctica de la voluntad de Dios. Este sería un criterio para medir la veracidad de toda religión, según Jesús.

Jesús pone en la praxis el criterio de verificación de nuestro discurso sobre Dios y para con Dios: ¿cuál de los dos hermanos hizo la voluntad del Padre, el que dijo que sí, pero de hecho no fue, o el que dijo que no iría, pero de hecho fue? (Mt 21, 28-32). El que «fue», dice Jesús, no el que «dijo que iría». O sea: Jesús viene a decir que mientras estamos en el terreno de las palabras, de los propósitos, no se puede dirimir la verdad decisiva; hay que esperar a que llegue la hora de la práctica, y ahí, lo que importa es lo que se hace, no lo que se dice. Lo propio de la Verdad es, principalmente, ser practicada, no simplemente confesada, declarada, admitida mentalmente, creída o reconocida.

No importa tanto el discurso de una religión, la belleza de su teología, la elaboración de su credo o la brillantez de sus dogmas, sino la historia de su praxis, su comportamiento histórico, el bien o el mal que ha hecho o dejado de hacer. Recuérdense el contenido de los primeros capítulos de nuestro curso, así como la «hermenéutica de la sospecha» respecto a la teoría de las religiones... Jesús es contundente y afirma: «No puede el árbol bueno dar frutos malos... Por sus frutos los conocerán» (Mt 7, 15-20; Lc 6,43).

Anticúltico

Es otra faceta, más detallada, del mismo carácter teopráxico de Jesús: la praxis del amor y de la justicia está por encima... incluso del culto y de las «prácticas religiosas».

Se trata de un carácter anticúltico ya conocido en la tradición del AT. Los profetas han sido, en general, poco amigos de los sacerdotes y de los templos. El conflicto de Amós con el sacerdote del templo real de

15 «Este pueblo se acerca a mí tan sólo con palabras, y me honra sólo con los labios. Su religión no es más que costumbres humanas y lección aprendida», dice Isaías (29,13), en la misma línea «teopráxica».

Betel, Amasías, es un caso ejemplar. Y Jesús es otro caso ejemplar, en su conflicto con el Templo.

Las diatribas, las polémicas de Jesús con los fariseos (gente sumamente religiosa) muestran que Jesús no era un hombre de la institución religiosa, no era la persona obsesionada por el cumplimiento de las prescripciones, las leyes, las reglas, las prohibiciones y mandatos... Jesús tiene una visión y una práctica de la religión que rompe los moldes de la religión establecida en su sociedad...

Jesús es una persona religiosa, profundamente religiosa, pero no religioso. No es una persona de sacristía, ni siquiera un «hombre del Templo». Desde luego no es sacerdote, ni frecuenta los círculos que se mueven en torno al templo. Es un laico. Y algunas de sus parábolas son ciertamente anticlericales, dejando al personal religioso cualificado en muy mal lugar (la parábola del buen samaritano, por ejemplo, Lc 10, 25-37).

La samaritana le hace una «pregunta de religión»: «¿dónde hay que adorar, en Jerusalén o en Garitzín?» (Jn 4, 4-24). O sea: ¿cuál religión es la verdadera, la de los judíos o la de los samaritanos? Jesús salta por encima de la pregunta -como diciéndole que tal pregunta está mal planteada- y le confiesa que la Verdad no está encerrada ni en una ni en otra religión, sino más allá de las dos: «llega la hora en la que los verdaderos adoradores adorarán al Padre en espíritu y en verdad» (ib.). Jesús no piensa en una religión u otra, sino en una «religiosidad» que está más allá de las convenciones de esta o aquella religión... Hoy sabemos que no pensó fundar una Iglesia, una nueva religión.

¿Será que Jesús está más allá de toda religión? ¿Será que él estaba invitando no a una nueva religión, sino a la superación de la religión misma?

Thomas Sheehan¹⁶ sostiene que la novedad de Jesús consiste en la abolición de todas las religiones, de forma que podamos redescubrir nuestra relación con Dios en el mismo proceso de la creación y de la vida, en la historia. Tal vez a Jesús se le ha malentendido¹⁷. Tal vez 2000 años después podemos descubrir que su mensaje era suprarreligioso y que está aún por

16 *The First Coming: How the Kingdom of God Became Christianity*, Random House 1986.

17 «A lo largo de los siglos, muchos millones de personas han venerado el nombre de Jesús; pero muy pocas le han comprendido, y menor aún ha sido el número de las que han intentado poner en práctica lo que él quiso que se hiciera. Sus palabras han sido tergiversadas hasta el punto de significar todo, algo o nada. Se ha hecho uso y abuso de su nombre para justificar crímenes, para asustar a los niños y para inspirar heroicas locuras a hombres y mujeres. A Jesús se le ha honrado y se le ha dado culto más frecuentemente por lo que no significaba que por lo que realmente significaba. La suprema ironía consiste en que algunas de las cosas a las que más enérgicamente se opuso en su tiempo han sido las más predicadas y difundidas a lo largo y ancho del mundo... ¡en su nombre!». A. NOLAN, *¿Quién es este hombre?*, Sal Terrae, Santander 1981, pág. 13.

comprender y por poner en práctica. Es sabido -y aceptado incluso por los cristianos- que Jesús es más grande que el cristianismo, que Jesús no pertenece a la Iglesia. Su palabra y su actitud crítica para con la religión, las fuertes insinuaciones suyas que apuntan hacia una religión más allá de la religión, ¿no pueden ser un mensaje muy adecuado para la actual situación religiosa pluralista?

Con esto empalma el punto siguiente: Jesús fue...

No eclesiocéntrico

Aun a riesgo de decir algo demasiado evidente, por su «anacronismo», juzgamos importante subrayar este aspecto, sin limitarnos a darlo por supuesto.

Efectivamente, si hemos dicho que Jesús fue «reino-céntrico», que el «Reinado de Dios» era para Él el centro de su vida y el verdadero absoluto, ya está dicho con ello —por implicación— que no fue «eclesiocéntrico», porque ambas calificaciones son lógicamente incompatibles. Pero es que hay más: Jesús no sólo no fue eclesiocéntrico, sino que tampoco fue «eclesiástico», nunca pensó fundar una Iglesia, y hasta se puede decir que, de alguna manera, su mensaje central implicaba la superación de lo que es una Iglesia institucional...

Que Jesús no fue un eclesiástico, un clérigo, ni una persona de la institución religiosa... es claro y no precisa que se abunde en ello. Fue un laico, y en la institución religiosa de su sociedad él ocupó una posición no sólo marginal, sino marginada y perseguida. En este sentido, Jesús, que fue una persona profundamente religiosa, no se llevó nada bien con la religión como institución¹⁸.

Que Jesús no quiso nunca fundar una Iglesia¹⁹, es un dato poseído pacíficamente dentro de la exégesis y la teología desde hace décadas, pero un dato que cuesta que llegue a calar en la conciencia de las masas cristianas. Para muchas personas cristinas «normales», en efecto, Jesús sigue siendo el «fundador» de la Iglesia en todo el sentido de la palabra, más aún, «vino para» fundar la Iglesia. Ésta sería la fundación que Dios mismo a través de Jesús hizo en nuestra tierra para dar cuerpo a «la» religión (única)

18 C. BRAVO, *Jesús, hombre en conflicto*, Sal Terrae 1986.

19 De hecho hay un solo texto en los evangelios en el que se hable propiamente de la «Iglesia»: Mt 16,18. Cf. R. VELASCO, *La Iglesia de Jesús, Proceso histórico de la conciencia eclesial*, Verbo Divino, Estella 1992, pág. 18. «La investigación hoy es unánime en el reconocimiento de que el pasaje de Mateo tiene origen postpascual y no es del Jesús histórico»: H. HAAG, *A Igreja católica ainda tem futuro?*, Editorial Notícias, Lisboa 2001, 9.

que Dios quería para la Humanidad. La realidad histórica hoy unánimemente aceptada por exégetas, biblistas y teólogos es que, como decimos, Jesús no fundó la Iglesia, no fundó una nueva religión -el cristianismo-, nunca pensó separarse del judaísmo, y sus primeros discípulos durante bastante tiempo siguieron formando parte del mismo pacíficamente, como una de tantas corrientes que cabían dentro de él. Fue sólo más tarde cuando ocurrió la separación.

Otra cosa es que, aunque «Jesús no fundó la Iglesia, la Iglesia se funda en Jesús». Ese «fundarse en Jesús» y atribuirle a Él la fundación, es un mecanismo «normal», hoy ya bien conocido. Con ello queremos decir que esa atribución a Dios de los orígenes de una concreta institución religiosa es un procedimiento habitual en el mundo de las religiones, y también dentro del cristianismo. Pero durante casi veinte siglos²⁰, la Iglesia misma ha estado confundida pensando que se trató de una fundación histórico-jurídica, que se habría dado en un momento determinado de la vida de Jesús, y de la que Jesús tuvo plena conciencia y voluntad, y que, además, Jesús dejó bien determinada la figura concreta que su Iglesia debería revestir: su organización, su estructura, sus ministerios principales, los sacramentos... todo ello habría sido establecido por Jesús y, por tanto, no sólo serían la voluntad única del Dios único, sino que serían también inmutables e irreformables²¹. Y serían la única forma válida que la relación del ser humano con Dios podría adoptar.

Remitiendo a Jesús mismo la fundación de la Iglesia, y considerándola -equivocadamente- como un acto histórico-jurídico, se convirtió a Jesús durante veinte siglos en el aval más fuerte de la propia figura histórica concreta de la Iglesia: todo se remitía a Él, todo había sido querido por Él y nada podría reformarse porque sería ofenderle a Él. Jesús ha fungido de esta manera en el imaginario de los cristianos, irónicamente, como el mayor soporte y el mayor aval del eclesiocentrismo. Y este error todavía es invocado en la actualidad respecto a muchos elementos cuya irreformabilidad se aduce remitiéndose a una supuesta voluntad de Jesús de la que procederían.

Es sabido -la Iglesia católica se ha hecho universalmente famosa por ello- que el cristianismo tiene especiales dificultades para el diálogo interreligioso, porque no puede participar en el mismo sin comenzar

20 Todavía en la segunda mitad del siglo XX podemos encontrar manuales de teología como el de J. SALAVERRI, *De Ecclesia Christi*, en *Sacrae Theologiae Summa* (BAC, Madrid 41958) -un manual por cierto muy aceptado e influyente en su época-, en los que se presenta toda esta visión monolítica y sin la menor fisura de duda.

21 No serían «de derecho eclesiástico», sino «de derecho divino»; la Iglesia no tendría, por tanto, derecho a abolir, cambiar ni a reformar estas «disposiciones divinas».

diciendo: «yo tengo la Verdad plena y soy el único que la tiene, porque me la entregó Jesús, el Hijo único, de parte de Dios mismo, y yo no puedo modificar nada de lo que pienso, porque es la verdad de Dios, que me la reveló el propio Hijo de Dios». Con un comienzo semejante es imposible cualquier diálogo interreligioso. Pero, a la luz de lo que hoy exegética y teológicamente sabemos de Jesús, cabe preguntarse seriamente si Jesús no desautorizaría tal apelación a él si en persona se presentara en el diálogo interreligioso.

¿Más allá de la «religión»?

Sin querer dilucidar este aspecto de Jesús, sí conviene al menos evocarlo.

No falta en teología la opinión recurrente de que el mensaje de Jesús podría significar la superación de la religión. Como hemos dicho, Jesús se lleva mal con la religión establecida. Él se enfrenta a sus instituciones, reglas, prohibiciones, ritos y demás mediaciones, y expresa claramente que quiere liberar al ser humano de ese tipo de relación con Dios. Él quiere una religión en la que se adore «en espíritu y en verdad», sin atarse a tiempos ni espacios sagrados, con una moral de libertad: «el sábado es para ser humano, no el ser humano es para el sábado» (Mc 2,27-28), ya que «para que seamos libres nos liberó Cristo» (Gál 5,1). Para él lo principal es la vida misma: «Para esto he venido: para que tengan vida y la tengan en abundancia» (Jn 10, 10).

Pero, ¿esa «novedad» a la que Jesús llama, cabe dentro de lo que es una «religión»? ¿A qué estaba llamando Jesús? ¿A una purificación de la religión, a una nueva religión, o a la superación de la religión misma? ¿Cabría decir que la misión de Jesús era también la de liberar al ser humano del peso de las religiones antiguas, comenzando por la suya, que imponía a la gente «pesos que no podían soportar»? «¿Sería pues una herejía decir que lo que Jesús pretendió fue hacer tomar conciencia a la gente de que la misma religión, sobre todo en sus aspectos legislativos, culturales y rituales, acaba siendo una esclavitud, mientras que la fe verdadera, la verdadera espiritualidad, tendría que ser la gran liberación de todo lo que oprime a las conciencias? Él quería otro tipo de relación del ser humano con Dios...»²².

«Jesús no llamó a una nueva religión, sino a la vida» dirá Dietrich Bonhoeffer²³. Nos hemos referido más arriba a la opinión de Sheehan, en este mismo sentido. Toda la llamada «teología de la secularización» o

22 Juan ARIAS, *Jesús, ese gran desconocido*, Maeva, Madrid 2001, 136.

23 Citado por Juan ARIAS, *ibid.*, 135. J.B. COBB, *¿Es el cristianismo una religión?*, «Concilium» 156 (1980). Cfr también René MARLÉ, *Dietrich Bonhoeffer, testigo de Jesucristo entre sus hermanos*, Mensajero, Bilbao 1968.

«de la secularidad» que se desplegó en las décadas en torno al Concilio Vaticano II acentuó mucho este aspecto «suprarreligioso» del mensaje de Jesús²⁴. A este mensaje de Jesús habría que añadirle la otra cara, la de la religión misma, su tendencia intrínseca a velar más que a transparentar en la relación del ser humano para con Dios²⁵.

No hace falta ponderar la importancia que estas facetas del mensaje de Jesús pueden tener para un discípulo de Jesús cuando trata de dialogar precisamente con otras «religiones»... ¿Podemos pensar que hoy día, en nuestra situación actual, en el diálogo interreligioso concretamente, sería especialmente relevante la invitación de Jesús a superar la religión, a la superación de todas las «religiones»? El mensaje siempre sorprendente de Jesús nos pondría en la situación que refleja aquel conocido adagio: «Cuando ya estábamos encontrando la respuesta, nos cambiaron la pregunta», o sea, cuando iniciábamos la aventura del diálogo interreligioso como respuesta a los nuevos desafíos sentidos por las religiones, descubrimos que en algún sentido deben ser superadas las religiones mismas... Dicho de otra manera: la pregunta no es ya «cuál es la religión verdadera», sino «qué es la verdadera religión»...

Concluamos esta parte «jesuánica» con uno de los pensamientos con los que la comenzamos: en este hombre Jesús, en este campesino galileo sin estudios y sin viajes al extranjero, que mirado humanamente poco parecería poder decirnos para iluminar los problemas de un mundo mundializado dos mil años después, en él, los que nos llamamos cristianos, encontramos, sí, respuesta e iluminación para esta realidad del pluralismo religioso visto con una actitud de pluralismo de principio²⁶. Sus actitudes nos resultan, en efecto, muy iluminadoras.

24 Harvey COX, *La ciudad secular*, Península, Barcelona. Gustave THILS, *¿Christianisme sans religion?* Y la inabarcable bibliografía moderna sobre la distinción entre «fe» y «religión», así como el frecuente título: «el cristianismo no es una religión».

25 «Lo propio de toda religión es ponerse en lugar de Dios, identificar inconscientemente la causa de Dios con la suya propia, la ley de Dios con sus propias leyes, pensando que con ello da culto a Dios, cuando lo que hace en realidad es confundir el honor de Dios con su propia voluntad de poder»: MOINGT, J., *El hombre que venía de Dios*, II, Desclée, Bilbao 1995, p. 188. El Concilio Vaticano II (*Gaudium et Spes* 19) reconoce que, a veces, «los cristianos han velado más que revelado el genuino rostro de Dios y de la religión».

26 Para Roger HAIGHT, «el argumento fundamental en favor de la verdad y de la autenticidad del poder salvífico de las otras religiones proviene del testimonio de Jesús»: *Jesus, Symbol of God*, Orbis, Maryknoll 2000, p. 412.

C. Aspectos neotestamentarios

Continuamos ahora con el resto del Nuevo Testamento (NT) exceptuando los evangelios. Sólo destacaremos algunos elementos que nos resultan más iluminadores de cara al pluralismo religioso.

La apertura a los religiosamente otros: Hch 10,1 – 11,18

El NT no nos da cuenta explícita del proceso de separación del cristianismo respecto al judaísmo. Sí que contiene muchos vestigios del tiempo en que aún no se había realizado tal separación. Aquel proceso fue ocasión de una obligada reflexión en torno a la «religión» querida por Dios. Sobre todo porque la separación del judaísmo se hizo simultáneamente a la apertura a los «gentiles». La vieja mentalidad deuteronomista de que todas las religiones y sus divinidades son vanidad y realidad negativa, deja paso a una consideración más afectada por la experiencia de los cristianos convertidos desde la gentilidad, que por experiencia propia saben de su sincera búsqueda de Dios.

Revelador es, en este sentido, todo el episodio en torno al centurión romano Cornelio, de Cesarea. El texto, que está queriendo justificar la apertura del cristianismo hacia los «paganos», presenta todo como obra directa e iniciativa del Espíritu, que toma un protagonismo decidido. A Pedro y a la comunidad cristiana sólo les queda el trabajo de «ir comprendiendo que Dios no hace distinciones, sino que acepta al que le es fiel y obra rectamente, sea de la nación que sea» (Hch 10,34), primero, y, además, que el Espíritu de Dios se ha derramado también sobre los paganos (10,45; 11,17-18). Pedro y el cristianismo pasaron, de considerar que no podían entrar en la casa de un pagano -por impuro según la ley-, a reconocer que «Dios ha querido darles el mismo don que a nosotros» (11,17). Hay que hacer notar que aquella convicción primera no era una opinión cualquiera, sino, supuestamente un elemento de la revelación divina en el marco del judaísmo.

Este episodio registra teológicamente una evolución en la «teología de las religiones» de los primeros cristianos. De una posición exclusivista por la que consideraban «impuros» a los paganos, pasaron a una cierta actitud de pluralismo, al reconocer la obra de Dios más allá y al margen de lo que ellos conocían hasta entonces. Se trata de una flexibilidad, de una capacidad de reflexión y cambio, que puede ser modelo para nosotros en la actual situación de la globalización, en la que ya no se trata de entrar o no en la casa de la otra religión, sino de convivir con todas las religiones en la única casa habitada común, la sociedad mundializada, la esperada «ekumene».

Se podría completar este elemento con el tema de la circuncisión. Se insiste cada vez más en que el comportamiento de los primeros cristianos en este punto fue sencillamente modélico para nosotros (Hch 15, 1-35). Fueron capaces de distinguir entre lo esencial y sus mediaciones rituales, a las que supieron desacralizar y poner en su sitio, como simples mediaciones no absolutas, susceptibles de variación e inculturación. «Como cristianos, lo mismo da estar circuncidados que no estarlo, pues lo que vale es una fe que se traduce en amor» (Gál 5,6).

En la actual situación de diálogo interreligioso, nosotros debemos discernir también qué es lo esencial y qué son simplemente mediaciones²⁷ que «no hay que imponer a los paganos» (Hch 15,19).

La universalidad de la conciencia ética: Rom 2, 6-16

La carta a los romanos, en su intento de expresar una visión de conjunto omniabarcante del panorama de la salvación, no puede menos de implicar aquí también, de alguna forma, la temática de la «teología de las religiones». Afirma la universalidad de la ley natural o de la conciencia ética más allá de las fronteras que dividen religiosamente a la humanidad en judíos y griegos... Porque «Dios no tiene favoritismos» (Rm 2,11). Conociendo o sin conocer la Ley, los seres humanos serán juzgados por ella, teniendo en cuenta que quienes están fuera del alcance de la religión de la Ley pueden practicarla «espontáneamente», mientras que, por el contrario, para los que están dentro de ese alcance, «no basta escuchar la Ley para estar a bien con Dios» (Rm 2,13).

En definitiva, Pablo intuye que la Ley no excluye a quienes no la conocen, y que, en realidad, no hay nadie que no conozca de algún modo ya que la ley está espontáneamente dentro de cada ser humano. No se trata de un «pluralismo religioso» propiamente dicho, pero sí al menos de un inclusivismo universalista: la Ley misma de Dios se hace accesible a todos los hombres y mujeres más allá de las fronteras que separan las religiones... Hasta «las criaturas gimen en dolores de parto» (Rm 8, 22), del parto del plan de Dios, en esa visión inclusivista universal.

Apertura hacia todos los valores: Flp 4, 8

«Fíjense en todo lo que encuentren de verdadero, de noble, de justo, de limpio, en todo lo que es hermoso y honrado».

Es una actitud de sensibilidad, de apertura a todo lo bueno y bello que puede haber por la vida, sin pensar que fuera de nuestro ámbito vital no pueda haber nada bueno o mejor que lo nuestro. O sea, sin pensar que «extra nos, nihil bonum», «fuera de nosotros, no hay nada bueno».

²⁷ Véanse las claras reflexiones de Pablo a este respecto en Rom 2, 25-29.

La religión universal del amor: 1 Jn

Las cartas del apóstol Juan, en su perspectiva más alta, proclaman el amor como la esencia y el ideal de la vida cristiana. «El amor viene de Dios y todo el que ama ha nacido de Dios y conoce a Dios. El que no ama no conoce a Dios, porque Dios es amor» (1 Jn 4,7-8). «Quien no practica la justicia, o sea, quien no ama a su hermano, no es de Dios» (1 Jn 3, 11).

Esta identificación del amor con el «conocimiento» de Dios es un principio omnipresente en toda la carta. «Conocer a Dios y ser de Dios», expresiones máximas de la religión, dependen, o se hacen intercambiables con la práctica del amor y de la justicia. Diríamos que Juan está instalado en una profundidad más allá del cristianismo como religión externamente mirada. Todo el que ama y practica la justicia está en la mejor religión, la religión del «conocer a Dios y ser de Dios». Esa religión transcendente, que va más allá de la simple confesión oral o pertenencia formal (la del que «dice 'amo a Dios' pero odia a su hermano», 1 Jn 4, 20), es una religión capacitada para dialogar con todas las religiones. Lo cual —aquí también— no significa que Juan esté en una posición pluralista explícita, pero sí en un universalismo inclusivista, al menos.

No se trata de una actitud iluminada, como la de quien cree tener una revelación particular, una fuente de Verdad que los demás no tienen; al contrario, es una actitud realista y humilde, que comparte con todos la oscuridad, iluminada por el único foco realista, el del amor: «A Dios nadie lo ha visto. Si nos amamos, Dios está con nosotros y su amor está realizado entre nosotros» (1 Jn 4,12).

La «verdadera religión»: Sant 1, 27

«La religión pura e intachable ante Dios Padre es ésta: visitar a los huérfanos y a las viudas en su tribulación y conservarse incontaminado del mundo».

Comenta José María Díez Alegría: «Esta perícopa es enormemente expresiva, porque la palabra 'religión', que en el original griego es *threskeía*, es la palabra que se empleaba expresamente para designar la religiosidad cultural, e, incluso, diríamos, para la religiosidad más bien culturalista. Por tanto, en el texto de Santiago, está claro que la religiosidad ontológico-culturalista viene rechazada y en su lugar se afirma, con la mayor energía, la religiosidad ético-profética»²⁸.

Díez Alegría hace una distinción de dos tipos de religiones: las «ontológico-culturalistas», que corresponden a una concepción circular del tiempo, pesimista, que buscan la salvación saliéndose de la historia por la

28 *¡Yo creo en la esperanza!*, Desclée, Bilbao 1975, 61-62.

identificación con Dios por medio del culto, y la religión «ético-profética», que correspondería a la religión bíblica del antiguo Israel y a la religión de Jesús y los primeros cristianos, que tiene una concepción lineal del tiempo histórico, abierta, optimista, que busca la salvación por la realización en la historia de la justicia y del amor²⁹.

Que la religión cristiana, según Santiago, es una religión ético-profética, significa que es una religión soteriocéntrica, que pone en el centro la realización de la salvación y la liberación del ser humano, realizada aquí y ahora, en la historia. Para el diálogo interreligioso, esta ubicación de la fe cristiana es muy importante.

Efesios y colosenses

Cabría señalar también las visiones pancósmicas y panhistóricas de la redención llevada a cabo por Cristo, según las cartas a los efesios y a los colosenses. Son visiones universales, pero de un universalismo inclusivista, si no exclusivista.

Concluimos

En esta lección hemos dado una mirada a la Biblia y a la persona de Jesús, desde la preocupación por encontrar palabras y gestos que iluminen el tema del pluralismo religioso, y la posición pluralista que venimos adoptando en la construcción de esta teología. Nos confirmamos en la idea de que la Biblia (especialmente el AT) está lejos de nuestras preocupaciones y planteamientos sobre el pluralismo, y que no puede decirnos mucho al respecto, aunque es necesario escuchar todas sus posibles enseñanzas. También nos confirmamos en la certeza de que Jesús, en su persona y en su mensaje, ilumina una posible actitud pluralista.

II. Preguntas para trabajar en grupo

- ¿Qué impresión me produce saber que en la Biblia misma han quedado recogidas tradiciones religiosas antiquísimas que aún dan por supuesto el politeísmo...?
- Pongamos en común en el grupo lo que sabemos acerca de la distinción entre el «Jesús histórico» y el «Cristo de la fe».
- ¿Nos damos cuenta de que Jesús estuvo toda su vida al margen de la problemática explícita que hoy nos planteamos en torno al pluralismo religioso? ¿Por qué estuvo así? ¿Y cómo, sin embargo, es posible que él sea para nosotros una luz que nos ayude a plantearlo y resolverlo adecuadamente?

29 «Estas dos posiciones, 'ontológico-religiosa' y 'ético-profética', han quedado bien caracterizadas en la obra de José María DIEZ ALEGRÍA», dice Clodovis BOFF, *Teología de lo político*, Sígueme, Salamanca 1980, 198.

- Comentar cada uno de los rasgos de la persona de Jesús que se exponen en esta lección, comentando (ampliando, o eventualmente corrigiendo) las aplicaciones o referencias que se puedan hacer a la teología de las religiones o del pluralismo religioso.

- Volver a alguna de las lecciones 3ª ó 4ª (las de los temas históricos) y pasemos revista a las situaciones allí descritas, juzgándolas desde alguno de los rasgos de la persona de Jesús destacados en esta lección. ¿Qué hubiera hecho Jesús, según ese rasgo, en aquellas situaciones históricas?

- «El paradigma del pluralismo (el tercero de los modelos posibles en teología de las religiones) es teocéntrico y reinocéntrico, y Jesús también lo fue»... Comentar.

- «El ser humano, en definitiva, consigue la salvación por la práctica del amor y la justicia». ¿Qué papel juega entonces la religión en la salvación del ser humano? Comentar.

- Lo abordado en esta lección no es todo lo que se puede encontrar en la Biblia respecto a la pluralidad religiosa, ni mucho menos. Pongamos en común otros textos, elementos, pasajes bíblicos... que cada uno de nosotros cree que se pueden aportar también sobre el tema, tanto en un sentido positivo como negativo.

- Hagamos una evaluación final desde los paradigmas de la teología de las religiones: ¿la Biblia es exclusivista, inclusivista o pluralista? Hagamos las matizaciones necesarias.

- «Un tal Jesús», la serie radial de José Ignacio y María López Vigil, tiene un episodio, el 100, dedicado a Mt 25, 31ss, titulado «El juicio de las naciones», que se presta a ser trabajado en grupo desde esta perspectiva del pluralismo interreligioso. Disponible en www.untaljesus.net

III. Bibliografía

CASALDÁLIGA-VIGIL, *Espiritualidad de la liberación*, cap. III, subcapítulo «Seguimiento de Jesús», Editorial Envío, Managua 1992, p. 140ss. También en la biblioteca de los Servicios Koinonía.

LÓPEZ VIGIL, María y José Ignacio, *Un tal Jesús*, capítulo 100, Lóguez Ediciones, Salamanca 1984. Texto, comentarios y audios disponibles en: www.untaljesus.net

MENEZES, Rui de, *Pluralismo religioso en el Antiguo Testamento*, «Selecciones de Teología» 163 (septiembre 2002) 177-183.

NOLAN, Albert, *¿Quién es este hombre? Jesús antes del cristianismo*. Sal Terrae, Santander 1981. Y en servicioskoinonia.org/biblioteca

ODASSO, Giovanni, *Bibbia e religioni. Prospettive bibliche per la teologia delle religioni*, Urbaniana University Press, Vatican City, Rom 1998, 2002.

PELÁEZ, Jesús, *El universalismo de Jesús en los evangelios. Infieles y bárbaros en el cristianismo de los dos primeros siglos*, RELaT 238: servicioskoinonia.org/relat/238.htm

TAMAYO, Juan José, *Jesús en el diálogo interreligioso, en Imágenes de Jesús*, Trotta, Madrid, 1996, pp. 43-70.