

EL RETO DE LA PLURALIDAD DE RELIGIONES

La pluralidad de religiones es una realidad milenaria en la historia humana. Tanto las grandes religiones como las menos difundidas no son cosa de ayer. Las que se consideran grandes religiones provienen en su mayor parte de Asia (incluyendo la llamada Asia Menor), y durante mucho tiempo se mantuvieron dentro de áreas relativamente delimitadas. Pero hoy se hallan, en proporciones diversas, en Europa, África, América del Norte y -de manera más minoritaria- en América Latina y el Caribe. Con ello aquellas grandes religiones y culturas se han acercado a sociedades de antigua tradición cristiana. El contacto entre personas de diversas confesiones se ha hecho cotidiano, aunque, en ciertos momentos, haya sido lamentablemente conflictivo. Esta es una de las consecuencias de la llamada mundialización o globalización. Al entrar a considerar la relación entre religiones no podemos pasar por alto el nuevo ámbito geográfico y, sobre todo, cultural en el que hoy se nos presenta la cuestión. Además -aunque a menudo se olvide- existen también las religiones que acogen a un número de personas menor que aquellas consideradas “grandes”: Son las llamadas “religiones tradicionales” de África, América Latina, el Caribe y Oceanía. También éstas han de ser tenidas en cuenta, aunque hasta ahora apenas hayan sido consideradas al tratar del diálogo interreligioso. Por ello les dedicamos la última parte de este artículo, con especial referencia a lo que se refiere a América Latina y al Caribe.

El repte de la pluralitat de religions, Qüestions de vida cristiana, 245 (2013) 53-70.

UNA PROBLEMÁTICA NUEVA

En las últimas décadas han surgido múltiples reflexiones teológicas acerca del valor de las religiones. Se trata de lo que ha dado en llamarse “teología de las religiones”, o “teología del pluralismo religioso”, y viene a ser como una llamada a repensar los grandes temas del mensaje cristiano en relación con la actual percepción de

las diversas religiones. El tema es sumamente amplio, y mi propósito aquí es más bien examinar qué pueden aportar la teología de la liberación y la opción preferencial por los pobres a la interpelación que las diversas religiones suponen para la vivencia actual del cristianismo.

El mismo hecho de la pluralidad de religiones ha de provocar una reflexión que tendrá que seguir rutas inéditas. Se trata de una nueva cantera abierta que puede ayudar a transmitir de manera más fiel y creativa el mensaje cristiano, contribuyendo a un mejor conocimiento y respeto entre los seguidores de las diversas religiones de la humanidad.

El reto de la pluralidad de religiones

Resulta de interés observar que, a pesar de que el hecho del pluralismo religioso es cosa anti-quisima en la historia de la humanidad, solo en los últimos años se ha tomado conciencia de la problemática teológica que este hecho comporta. Todos los que se han ocupado del tema coinciden en señalar que los planteamientos actuales son de tiempos recientes. Por otro lado, resulta natural que los profesionales de la teología se interesen fácilmente por el carácter teológico de los desafíos que presenta el pluralismo religioso (ya que, justamente por ser religioso, se halla como en su propio terreno), y en cambio se interesan menos por la dimensión teológica de la insignificancia social del mundo de los pobres, la cual tiende a considerarse como más propia del ámbito “socioeconómico”.

En el pasado, la diversidad de religiones se trataba en relación con la posibilidad de salvación en

Cristo más allá de los marcos estrictamente eclesiales. Pero, desde finales del siglo XX, la existencia y significado de las diversas religiones se ha convertido en un interrogante de envergadura que marca la inteligencia de la fe en el futuro. Son muchos los factores que han contribuido a la actual situación: siglos de acuerdos -y desacuerdos- culturales y religiosos, nuevos acercamientos a universos que antes se hallaban muy lejanos entre sí, nuevos cuestionamientos de las perspectivas habituales propias del mundo occidental, la misma presencia del cristianismo en áreas nuevas, a la vez que la presencia creciente de las religiones antiguas en países de tradición cristiana... Todo esto reclama, por fidelidad al Reino y a la sana tradición, que se profundice en una reflexión teológica que permita una comprensión mejor de lo que el evangelio de Jesús ha de significar hoy en la historia humana.

La teología de la pluralidad de religiones atraviesa un terreno lleno de obstáculos y suscita debates complejos en el mundo cristiano. De ella se han ocupado textos importantes del magisterio católico y aun de otras confesiones cristianas, así como rigurosos y prometedores estudios. La existencia de miles de millones de seres humanos -de los que muchísimos viven en la pobreza- que hallan su relación con Dios o con un Absoluto en el seno de religiones diversas, o buscan en ellas el sentido más profundo de sus vidas, es algo que desa-

fía a la teología cristiana en algunos de sus puntos centrales.

La mediación de Cristo

Teológicamente hablando, el punto más delicado giraría en torno al tema de la unicidad y universalidad de la función mediadora de Jesús en orden a la salvación. Si es cierto que en épocas precedentes la controversia se centraba especialmente en el tema de la mediación de la Iglesia, hoy día se requiere prestar atención ante todo a la mediación de Cristo. Esto equivale a plantearse cómo hay que entender la singularidad del cristianismo ante la diversidad de las religiones de la humanidad. Esto apunta, de una manera tan inevitable como fecunda, a tener que ponderar el componente histórico y el alcance de la revelación cristiana, muy especialmente por lo que se refiere al misterio de la encarnación.

En conexión con estas preguntas se presentan diversas cuestiones acerca de la función de las religiones desde el punto de vista de la voluntad salvífica de Dios. ¿Serían las grandes religiones vías de salvación solo de hecho, o también de derecho? La respuesta a tales preguntas depende de la comprensión del vínculo que pueden mantener las diversas religiones con la fe cristiana. Un breve texto del Vaticano II, (“la Iglesia católica no rechaza nada de lo que hay de santo y verdadero en estas

religiones” *Nostra Aetate*, nº 2), constituye un paso importante, aunque, sin duda, se queda corto ante la manera como hoy se presentan las cosas.

Diálogo interreligioso e intercultural

El diálogo interreligioso, hoy tan importante y necesario, no puede dejar de entrar en un encuentro entre culturas e historias, con lo cual se convierte, también, en un diálogo intercultural. Entra así en un terreno especialmente complejo y delicado, aunque fascinante. Tales encuentros son una etapa fundamental en el conocimiento y reconocimiento de realidades humanas y religiosas muy diversas. No solo implican un aprendizaje de otras religiones y culturas, sino que llevan también a precisar y perfilar mejor la especificidad cristiana. Por otro lado, un verdadero diálogo supone que cada uno tiene bien clara su propia identidad. No se trata de renunciar a nuestras convicciones y experiencias, sino de compartirlas lealmente sin perder la capacidad de escuchar y de aprender. Poseer convicciones firmes no es un obstáculo para el diálogo, sino más bien una condición indispensable para que llegue a buen término.

Hay que andar con tiento para no parecer que queremos imponer nuestras ideas, como, lamentablemente, hemos hecho a veces los

cristianos. Se ha de excluir cualquier actitud impositiva. Lo cual no quiere decir que hayamos de poner entre paréntesis nuestras convicciones, ya que, contrariamente a lo que podría pensarse, dejar de ser fiel a uno mismo podría implicar falta de respecto al interlocutor. El diálogo se ha de desarrollar entre dos que expresan sus puntos de vista en respetuosa alteridad y que mantienen interés por conocer el punto de vista del otro para enriquecerse mutuamente. No dialogamos primordialmente para convencer o ser convencidos, sino para acercarnos y comprendernos. No hay diálogo auténtico si, de alguna manera, no compartimos las fuentes de nuestras creencias y nuestra propia aprehensión de la verdad. El diálogo implica interlocutores conscientes de su propia identidad: una identidad humilde y abierta, que es componente esencial de una auténtica espiritualidad.

Los encuentros son un paso indispensable para la elaboración de una reflexión. Una teología del pluralismo religioso que sea fructuosa no se puede elaborar sin una práctica sostenida de esos coloquios, que por ahora están dando solo los primeros pasos.

Una cuestión abierta

Es frecuente situar los intentos de responder a las cuestiones que planeamos dentro de tres modelos básicos: 1) El del *exclusivismo*, que

mantendría que el cristianismo es el único camino auténtico y válido de salvación. Este modelo dominaba antes de que se iniciaran planteamientos más recientes, y puede seguir de alguna manera presente. 2) El del *inclusivismo*, que sería el modelo opuesto al anterior y mantendría que, aunque la salvación se obtiene por mediación de Jesucristo, de una u otra manera, esta salvación de Cristo puede alcanzar de hecho a todo ser humano. 3) El del *pluralismo*, en el que Cristo sería ciertamente una vía de salvación, pero no la única, ya que también las grandes religiones podrían ser mediadoras de salvación. Dentro de cada uno de estos modelos pueden darse diversas matizaciones y combinaciones, que darían lugar a posturas como la llamada del *pluralismo inclusivo*, etc.

Tal clasificación puede ser clarificadora, pero resulta demasiado simple y rígida para dar razón de una realidad tan compleja, en la que hay distinguir muchos aspectos diversos. Con todo, podría tomarse como un punto de partida que, aunque no sea plenamente satisfactorio, abriría caminos de futuro. De lo que realmente se trata es de ir entrando en un proceso en el que vaya creándose un clima en el que se puedan oír y compartir, con total transparencia, las distintas posiciones. Esto requiere tiempo: en el marco que hemos indicado, nos hallamos ante una tarea que no ha hecho más que comenzar.

En la historia de la teología se han dado procesos de este género. Piénsese en la cuestión acerca de la voluntad salvífica universal de Dios y de la necesidad de la mediación de la Iglesia. El problema comenzó a plantearse ya en los primeros siglos, y entonces se hizo con cierta abertura de miras, teniendo sobre todo en cuenta las personas y pueblos anteriores al cristianismo. En el medioevo, con la implantación de la cristiandad, prevaleció una visión más estrecha. Por ejemplo, el Concilio de Florencia (1442), en un contexto casi unánimemente cristiano, pudo afirmar solemnemente y sin dificultades que “*fuera de la Iglesia no hay salvación*”, con una fórmula originaria de los siglos IV y V, aunque en su sentido inicial no apuntaba a la estrecha interpretación que luego quiso dársele.

La cuestión adquiere nueva actualidad en el siglo XVI, cuando el mundo europeo toma conciencia de la vastedad del planeta y de los múltiples pueblos y civilizaciones, -algunas muy avanzadas-, que no habían tenido posibilidad de conocer el evangelio. A partir de entonces se plantean diversas hipótesis teológicas (fe implícita, intervención de un medio extraordinario, bautismo de deseo, pertenencia al “alma” de la Iglesia,...) para conciliar la exigencia de pertenencia a la Iglesia con el principio incontestado de que “Dios quiere que todos los hombres se salven” (1Ti 2, 4). Por momentos la discusión se hizo áspera y difí-

cil, ya que no faltaban los fundamentalismos. Las repercusiones eclesiológicas son importantes, especialmente en lo que se refiere a la actividad misionera. No se alcanzaba pleno consenso teológico, pero poco a poco se fue saliendo de lo que parecían callejones sin salida. Los estudios teológicos y el mismo Magisterio fueron abriendo, inicialmente con timidez, nuevas concepciones. Solo en la época del Vaticano II se había creado ya un clima que permitió expresiones más abiertas en documentos conciliares como *Lumen Gentium* 16; *Gaudium et Spes* 22,5, y *Nostra Aetate*, 2.

Naturaleza y gracia

Otro de los temas de intenso debate en la primera mitad del siglo XX fue el de la relación entre lo natural y lo sobrenatural, o entre la naturaleza y la gracia. No era una cuestión meramente teórica, sino que en ella se implicaban temas como la relación entre fe y política, la misión de la Iglesia en el mundo moderno y, de manera anticipada, lo que luego se llamó “secularización”. También para la cuestión que nos ocupa el tema tenía relevancia. Diversos teólogos importantes que intervinieron en el debate presentaron soluciones distintas: algunas más ligadas a la escolástica clásica, otras más cercanas a los enfoques bíblico y patristico. Con todo, aunque todos tenían como único objeto salvar la

“gratuidad de la gracia,” no se logró alcanzar un consenso satisfactorio. Pío XII quiso intervenir con la polémica encíclica *Humani Generis*. Las discusiones permitieron al menos que se entrevieran nuevas pistas teológicas que, poco a poco, fueron clarificando el asunto hasta que se llegó a una formulación de síntesis en la que, dentro de una compleja y profunda unidad, se podía salvaguardar la “gratuidad de la gracia” sin hacerla algo meramente extrínseco a la historia de la humanidad.

"Paciencia histórica"

Estas dos experiencias -cuyos protagonistas hubieron de sufrir momentos dolorosos que no deberían repetirse- muestran que profundizar en los desafíos que presenta la historia humana requiere tiempo y dedicación, una cierta “paciencia histórica”, con atención a la vez fiel y crítica a las fuentes de la fe, y con abertura a la novedad permanente del mensaje cristiano. Aunque haya interpelaciones que puedan ser o parecer muy radicales, éstas pueden proporcionar a la fe elementos y posibilidades de retomar la reflexión a un nivel más profundo, sometiendo a nuevo examen el alcance de la obra salvífica de Dios y de las sendas por donde transita. Se requiere afrontar estos desafíos con el convencimiento de que en tales cuestiones no hay lugar para respuestas precipitadas.

Todo esto nos ha de llevar a un diálogo respetuoso y profundo, traspasado por la esperanza y el gozo. El tema del pluralismo religioso, tal como hoy se nos presenta, es un terreno nuevo y exigente. Es muy grande la tentación de replegarse aferrándose a posiciones supuestamente seguras. Por esto resulta bienvenida la invitación de Juan Pablo II a los diversos representantes de las grandes religiones a orar juntos en Asís por la paz del mundo, dejando que cada uno siguiera su propio camino y estilo. Igualmente han de ser bienvenidos los diversos encuentros, iniciados hace algunas décadas, sobre el diálogo interreligioso. Aquí nos queda una gran tarea a realizar en la línea de intentar perfilar mejor nuestra formulación de los grandes temas cristianos y de afrontar con realismo los problemas que se presentan a la humanidad.

En el momento actual convendría prestar atención a un punto importante: el Vaticano II, siguiendo la orientación de Juan XXIII, dio importantes pasos en la dirección de una mayor presencia de la Iglesia en el mundo moderno y de un mayor diálogo con las religiones no cristianas. Este camino ciertamente requiere discernimiento, pero hay que liberarse de miedos que pueden responder más a inercias y a cicatrices de heridas antiguas que al soplo del Espíritu que todo lo renueva. En el tema de la pluralidad religiosa es cosa clara que es de primera importancia una aproximación realmente ecu-

ménica, ya que se trata de algo que interpela a la médula misma del mensaje que comparten las diversas confesiones cristianas. Sería lo que algunos han llamado “ecumenismo ecuménico”, no limitado a

las relaciones entre confesiones cristianas, sino ampliando el diálogo a otras tradiciones religiosas. Este es un camino fecundo que ya ha empezado a ser recorrido por algunos.

POBREZA Y RELIGIONES

La mentalidad moderna es fruto de cambios importantes en el conocimiento humano y en la vida social, que han tenido lugar básicamente en la Europa occidental una vez que ésta consiguió un nivel de vida que la distanciaba notablemente de los demás países del planeta. Por el contrario, gran parte de la interpelación específica del pluralismo religioso proviene de las naciones más pobres. Tal vez sea esta la razón por la que la toma de conciencia de aquella interpelación proveniente de las regiones más pobres haya sido más bien tardía en el mundo de la teología, y solo ha llegado a producirse precisamente en el momento en que aquellos pueblos han comenzado a hacer oír su voz en otras áreas de la convivencia internacional. Es una manifestación más de la irrupción del pobre en nuestro mundo. Las culturas y religiones de los pueblos no occidentales han irrumpido para cuestionar las visiones dominantes de la historia y para interrogar el alcance de la fe cristiana.

La perspectiva de la opción por el pobre constituye una pista de trabajo que puede hacer importan-

tes aportaciones al diálogo interreligioso. Se trata de profundizar en esta reflexión desde la situación de pobreza y desde las vivencias de América Latina y del Caribe, pueblos que, como hemos dicho ya muchas veces, son mayoritariamente “cristianos y pobres”. Sobre esto haremos un par de indicaciones que pueden ser de particular interés en nuestros encuentros y reflexiones.

Las religiones “pequeñas” de la humanidad

Tal como habitualmente lo conocemos, el diálogo interreligioso suele darse más bien entre las llamadas grandes tradiciones religiosas: se trata de religiones con un número elevado de miembros, que están presentes también en Europa y en Norteamérica, que poseen un alto nivel cultural e intelectual, que pueden tener incluso un importante peso político, y que, por todo ello, son a la vez estimadas y temidas por muchos sectores intelectuales y religiosos del mundo occidental.

Con todo tiene sentido preguntarse por qué no entran en estos diálogos las religiones menos relevantes (aunque acojan quizás a millones de personas), consideradas de vuelos filosóficos y teológicos menores. Pensemos en las religiones tradicionales africanas, o en las de Oceanía, de la Amazonia y de tantas otras de regiones de supuesta insignificancia social. Durante mucho tiempo su presencia en el diálogo ha sido inexistente. ¿Por qué? ¿Hemos de limitarnos solo a las llamadas grandes religiones? Desde el punto de vista teológico, ¿qué estatuto hay que dar a esas religiones? Cuando se discute si las tradiciones distintas de la cristiana pueden ser vías de salvación, o bien si forman parte en algún sentido de la voluntad salvífica de Dios, ¿hemos de mantener como válido para las “pequeñas” religiones lo que se diga sobre las “grandes”?

Además, no se trata solo de las llamadas “pequeñas” religiones: en todas las religiones hay un número inmenso de pobres, y la situación inhumana en la que ellos viven ha de ser tenida en cuenta en el diálogo interreligioso y en la reflexión teológica. Si no ha sido así se debe a que para algunos teólogos, sobre todo europeos y norteamericanos, el hecho de la pobreza no parece tener relevancia teológica. Sin embargo, aquella situación inhumana es una realidad con múltiples dimensiones que plantea un problema de fondo ante el cual ninguna religión puede

permanecer indiferente ni, menos aún, puede justificar una situación que vulnera la dignidad y los derechos de tantas personas. Así pues, la reflexión sobre la diversidad de las religiones no se puede limitar a los aspectos tradicional y estrictamente considerados como religiosos, sino que ha de ser consciente de la globalidad de la existencia humana y de la complejidad de la pobreza que muchos sufren.

En consecuencia, la respuesta a los interrogantes que se presentan sobre todo desde Asia, pero también desde África y, en menor escala, desde América Latina y Oceanía, no permiten separar el pluralismo religioso de la situación real de pobreza. Aloysius Pieris hablaba del pueblo asiático como de un pueblo “religioso y oprimido”. Ambas dimensiones se entrelazan con vínculos y exigencias recíprocas. Se trata de una relación compleja que puede retrasar o acelerar la superación de la pobreza, ya sea por la tentación de justificarla religiosamente o, al contrario, por la potenciación de los valores liberadores que puede implicar la religión. El discurso sobre la fe que se haga en aquellas latitudes está cargado de consecuencias.

Teologías desde el mundo de la exclusión social y religiosa

A pesar del olvido de las pequeñas religiones en los ámbitos

teológicos, hallamos como hecho significativo que surgen líneas de pensamiento teológico que provienen en gran parte de comunidades cristianas presentes en ambientes pobres de países donde la población mayoritaria sigue religiones diversas. Estas líneas teológicas insisten en la situación de los oprimidos e insignificantes en sus propios ámbitos reclamando la exigencia de liberación de los mismos. En la India tenemos la teología *dalit*, un término duro que se refiere a los llamados “intocables” (o “no personas”), que se hallan fuera, o más bien por debajo, de las castas que el hinduismo reconoce. En Corea se practica la teología *minjung*, término referido a un pueblo excluido, oprimido, sin poder. En Palestina hallamos una teología de la liberación autóctona que ofrece perspectivas nuevas e interesantes. Desde una perspectiva religiosa distinta, se hallan trabajos que ponen su acento en el pobre y en las dimensiones liberadoras del judaísmo y del Islam. Aquí podrían añadirse las distintas teologías que parten de la condición de la mujer, que se elaboran dentro o alrededor de los ámbitos citados.

A menudo, estas reflexiones asumen un tono crítico con ciertos aspectos del mundo cultural y religioso en el que surgen y del que se nutren al menos parcialmente. Los casos que hemos citado son complejos, no se pueden valorar todos de la misma manera, sus

contextos y temas son distintos; pero representan en nuestro tiempo realidades que tienen mucho que decir respecto al tema que nos ocupa. Los teólogos comprometidos con un franco y generoso diálogo interreligioso tendrán que prestar cada vez mayor atención a esas visiones teológicas provenientes de grupos étnicos y culturales que viven en pueblos donde otras religiones son mayoritarias. Son visiones de personas que han conocido de cerca la pobreza, la discriminación, los sufrimientos y hasta las eventuales justificaciones religiosas que se dan en aquellas situaciones (como en el caso de los *dalit*). Su voz y sus reflexiones han de alimentar la elaboración de una teología del pluralismo religioso.

No pretendemos sobrevalorar la contribución que el mundo de la pobreza puede aportar al tema del pluralismo religioso. Pero estamos convencidos de que la problemática y las reivindicaciones de las visiones teológicas mencionadas -aun de las más humildes- son importantes en el contexto del diálogo interreligioso, ya que implican cuestiones de justicia social y de respeto a la dignidad humana que las religiones no pueden pasar por alto sin ser infieles a sus propias fuentes. Es posible que la consideración de esos aspectos haga las cosas más complejas, pero aun así nos abrirá la entrada a puntos centrales en la teología del pluralismo religioso.

Desde América Latina y el Caribe

Dada la situación religiosa del continente americano, el reto del pluralismo se presenta aquí en otra forma. Pero sería un error no afrontarlo. Se trata de una realidad humana de singular valor que nos interpela a vivir el evangelio en nuestro mundo, y por eso nos concierne plenamente. Es importante el diálogo con las tradiciones religiosas autóctonas que pudieron sobrevivir a lo largo de siglos en determinadas zonas más o menos aisladas. Aunque actualmente sean minoritarias, estas vivencias religiosas -ya en sí muy respetables puesto que conciernen a muchos seres humanos, hijos e hijas de Dios- se hallan actualmente presentes de una u otra forma en toda nuestra realidad continental con su patrimonio cultural y espiritual.

Hace ya más de 40 años en una reunión misionera que se tuvo en Melgar (Colombia, abril de 1968) sostuve que “la energía salvadora de la muerte y resurrección de Cristo, presente en la humanidad, se prolonga en un futuro de historia de salvación en el que se insertan, en formas diversas, los distintos grupos religiosos de la humanidad, entre los que hay que contar los de nuestro continente”. Esta afirmación responde a otro momento de la problemática que ahora estudiamos, pero muestra una actitud abierta desde hace años a la diferencia en cuestiones religiosas, que ha de estar en la base del

encuentro y diálogo entre las religiones.

El Sínodo de América (Roma 1997) da un paso adelante al advertir que “la Iglesia en América Latina se ha de esforzar en aumentar el mutuo respeto y las relaciones con las religiones nativas americanas”. Afirmación ciertamente breve, pero que a la vista del trato injusto y violento que, bajo la pretensión de evangelización, se dio en el pasado a aquellas religiones, se convierte en un importante reconocimiento que se sale de lo comúnmente admitido hasta hace muy poco. Sin ninguna duda, nos hallamos ante una nueva postura que hay que trabajar y profundizar.

En el diálogo con las religiones nativas se han dado algunos pasos. No es cosa sencilla, pero sí necesaria. Supone conocer este peculiar mundo religioso y, sobre todo, respetarlo. Aquí no se puede tratar de imponer, sino de servir y compartir. Se requiere una gran capacidad de escucha y de abertura a lo que el Señor pueda decirnos desde otros ámbitos humanos, culturales y religiosos. Ello nos llevará a revisar métodos de evangelización y nos ayudará a comprender mejor el mensaje que hemos de vivir y testimoniar. Nos ha de llevar también a percibir que el diálogo interreligioso no se ha de dar solo con las grandes religiones de la humanidad, sino que se ha de dar también en el modesto diálogo con las que hemos llamado “pequeñas religiones”. Más aún, este diálogo podrá hacer aportaciones impor-

tantes a la reflexión sobre las religiones en general, ya que la peculiar situación de aquellas religiones y los cuestionamientos que presentan de ninguna manera pueden considerarse como ajenos a aquella reflexión.

El compromiso con la justicia

El diálogo que apenas ha comenzado entre nosotros forma parte del que hay que mantener con las “pequeñas religiones”. Éste seguramente no tendrá una gran brillantez intelectual, ni se notará su repercusión sobre la paz del mundo. Tampoco dará lugar a grandes cuestionamientos teológicos, como los que se dan en otras áreas. Sin embargo, estará marcado por su propia profundidad humana, que no es la que puede hallarse entre personas cualesquiera, sino la que surge entre pueblos olvidados y excluidos, que son los primeros en el Reino que Jesús anunciaba. Se ha dicho, y con razón, que si no hay paz entre las religiones no habrá paz en el mundo. Sin duda es éste un factor importante para alcanzar una convivencia pacífica, dado el número de personas comprometido con las diversas religiones y los dolorosos conflictos que en muchas regiones se presentan entre ellas.

Desde la perspectiva de los pobres e insignificantes de este mundo, es necesario tener presente un elemento fundamental para una convivencia pacífica y respetuosa

de las personas: la realización de la justicia social. Sin justicia no habrá paz. La Biblia lo afirma constantemente (“Se abrazarán la justicia y la paz”: Sl 85, 11), y lo confirma la experiencia de la historia humana. La paz entre las religiones es relevante, pero no suficiente. Ellas han de jugar un papel importante en la construcción, desde los marginados de la historia, de un mundo de equidad y justicia en el que todos puedan ver respetada su dignidad de seres humanos.

La teología de las religiones ha de tener este punto como uno de sus temas centrales. Las religiones están llamadas a conseguir que sus miembros se comprometan a cambiar la situación de los que sufren exclusiones y maltratos. Se trata de una solidaridad que resulta más necesaria dado el hecho de que a menudo las religiones -sin excluir al cristianismo en sus diversas expresiones- han justificado o tolerado en modos diversos graves situaciones de injusticia. Sin dejar de reconocer que numerosos creyentes de las religiones han dado eximios testimonios de lucha contra la condición injusta de la pobreza, es mucho lo que queda por hacer en este campo.

¿Temas secundarios?

Si se objeta que la pobreza y la justicia social, aunque importantes, no pertenecen estrictamente al ámbito de lo religioso, y que a lo

más podrían entrar en el diálogo interreligioso como temas secundarios, habrá que responder que las religiones han de asumir todo el sentido de la vida humana en su conjunto, sin que puedan desinteresarse de la inhumanidad de la pobreza, sino que han de denunciar toda violación de la dignidad humana. Admitiendo posibles diferencias en la manera de enfocar la cuestión, hay que mantener que la pobreza es algo que ha de interpelar decisivamente toda concepción religiosa.

La opción preferencial por los pobres y excluidos, medular en el mensaje bíblico, es hoy un elemento central de la identidad cristiana y eclesial. Es básica la referencia al Dios-amor, que al hacernos el don de su Reino nos impulsa al

compromiso con el débil y con la justicia. El fundamento cristológico de esto es bien claro, y queda confirmado con el sello del amor y de la libertad que nos otorga el Espíritu. Pero esta opción queda sujeta a una condición fundamental: no bastan los enunciados si no quedan refrendados por la práctica del que los pronuncia. El diálogo no puede limitarse a un mero intercambio de puntos de vista. Esto puede tener su importancia, pero no alcanzará su verdadera dimensión si no se confirma en la práctica de cada uno y no se da una coherencia entre el decir y el hacer. De aquí brota la exigencia de un compromiso serio a favor de la justicia y en defensa de la dignidad humana de toda persona, siempre con especial acento en los más marginados y oprimidos.

Tradujo y condensó: JOSEP VIVES, S.J.

“El Concilio no puede y de ningún modo debe suprimir el carácter humano de la Iglesia; también después del Concilio ella seguirá teniendo la necesidad de renovación. Y seguirá teniéndola siempre hasta la vuelta del Señor. El Concilio, cuyos testigos somos nosotros, tiene, y no en último término, el significado de ser una confesión de esta continua necesidad de renovación de la Iglesia y de rogar al Señor, en esta nuestra hora histórica, por tal renovación, tendiéndole para este fin la mano abierta”.

J. RATZINGER, *La Iglesia se renueva*, Buenos Aires, 1965.