

JESUCRISTO ¿UN OBSTÁCULO AL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO?

En 1977 el teólogo John Hick publicó en Inglaterra el libro "El mito del Dios encarnado", en el que planteaba una pregunta fundamental si las doctrinas de la preexistencia y de la encarnación han llevado a proclamar a Jesucristo como el único salvador del mundo y a demostrar así la superioridad del cristianismo sobre las otras religiones. Pese a su título provocativo, el libro no encontró entonces eco entre los teólogos. Acaso como efecto retardado, diez años más tarde se publicaba la obra colectiva de R F Knitter-G. Kaufman-R. Panikkar "El carácter único del cristianismo", que, bajo el lema "Una teología pluralista de la religión", representa una crítica radical a la cristología tradicional, fundada sobre categorías, como el carácter definitivo, único e irrepetible de Cristo, que implicaría la superioridad del cristianismo sobre las demás religiones y haría, en el fondo, imposible el diálogo con ellas. Desde entonces, estimulado justamente por el diálogo interreligioso, este doble tema - universalidad de la mediación de Cristo y teología pluralista de la religión- ha pasado al primer plano de la actualidad teológica, como lo muestran los tres artículos que presentamos a continuación.

Jesús Cristo, obstáculo ao diálogo inter-religioso?, Revista Eclesiastica Brasileira 57 (1997) 243-264.

La inédita proximidad de los grandes sistemas religiosos en este final de milenio repercuten necesariamente en varios sectores de la vida humana. Más pronto o más tarde el mundo de la cultura, de la política, de la familia, de la ciencia, deberán confrontarse con las consecuencias de la actual situación religiosa en el planeta. La dimensión política del fundamentalismo islámico, el uso de métodos orientales de oración para fines psicológicos, el respeto por las religiones de los nativos, el choque - provocado por la mano de obra extranjera- entre las leyes constituidas y la diversidad religiosa, son algunos ejemplos de la actual configuración religiosa.

Las repercusiones mayores -como un desafío en su propio terreno- se dan en el principio interior de las tradiciones religiosas. En el cristianismo esta situación se ve condicionada por los errores del pasado: desvalorización de las otras religiones, consideradas como supersticiones a desenmascarar y erradicar. La preocupación por no repetir actitudes de superioridad y de intolerancia ejerce una notable influencia en la reflexión teológica de hoy día sobre el diálogo interreligioso, insistiendo en las condiciones de igualdad de todos sus participantes.

Sin duda alguna, la confesión de la fe cristiana en Jesucristo como Dios entre nosotros, como revelador definitivo de Dios, como único salvador universal, constituye no sólo la característica fundamental del cristianismo, sino también la fuente principal de dificultades al relacionarse con otras religiones.

Ya se habla de una desabsolutización de la cristología y algunos teólogos cristianos, propugnadores de una real autonomía salvífica por parte de las otras religiones, se muestran críticos con las formulaciones cristológicas tradicionales, procurando igualar a Jesús con los otros fundadores de religiones. ¿Podemos mantener todo lo que confiesa

de Jesucristo la fe cristiana sin incurrir en una actitud de superioridad que imposibilite el diálogo interreligioso?

I. Presupuestos básicos de una reflexión teológica cristiana

Una interpretación a partir de la fe cristiana

Produce gran confusión lanzarse a pensar la cuestión de las religiones tomando como punto de partida premisas de cuño histórico, sociológico, cultural o filosófico, yuxtapuestas a datos de orden teológico, sin el debido rigor epistemológico. No se trata de prohibir el diálogo y la colaboración, evidentemente necesarios, entre las diferentes lecturas del fenómeno religioso, pero sí de negar que éste pueda ser el punto de partida de la reflexión. Pues necesariamente determinará su enfoque, suministrará marcos teóricos y sacará conclusiones que no siempre se ajustarán a la fe cristiana.

Así, el partir del presupuesto filosófico de un Absoluto, el mismo en la múltiples diversidad de las religiones, sin que ninguna de ellas consiga expresarlo y, por tanto, sin que ninguna de ellas pueda reivindicar ser la religión verdadera, nos llevaría finalmente a la conclusión, profundamente simpática en nuestros días, de que todas las religiones son iguales, todas ellas relativas, hasta el punto de que pueden incluso contradecirse en sus expresiones del Absoluto.

Subyacente a este modo de pensar está la distinción kantiana entre *noúmenon* y *fenómenon*, la cual todavía deja muchas preguntas sin respuesta. Si la Realidad última es completamente inefable, ¿cómo podremos saber que existe? ¿cómo las tradiciones religiosas pueden decir algo sobre ella? ¿cómo pueden ser todas ellas válidas? ¿cómo puedo afirmar que todas las experiencias del Trascendente son igualmente auténticas y que todos los caminos para su experiencia más plena son igualmente válidos?

En la misma línea está el presupuesto de que Dios es amor y que, como tal, se revela en las religiones. Así se atribuye tranquilamente a otras divinidades religiosas un dato cristiano, dejando en el olvido todos los hechos de la historia de Israel y del propio Jesucristo que llevaron a san Juan a la afirmación de que "Dios es amor" (I Jn 4,16).

Esta tentativa, pues, de pensar teológicamente las religiones desde un supuesto punto de observación situado fuera de las mismas carece de fundamento y, subrepticamente, utiliza conceptos provenientes de una tradición religiosa (el cristianismo). Además, parte de una plataforma muy genérica y abstracta, fruto de una determinada interpretación (occidental), distante de la experiencia presente y actuante en las tradiciones religiosas.

La reflexión sobre Cristo seguirá la misma tendencia, procurando equipararlo a otros fundadores de religión, privándolo, de lo que tiene de específico y único y relativizando así las expresiones de la fe cristiana. Y será manifestación de la acción salvífica de Dios, pero no el realizador de la misma para la humanidad. Su encarnación será rebajada al lenguaje mítico abriendo la posibilidad de otras numerosas encarnaciones. Y así no se acaba de ver cómo los cristianos podrían comprometerse por la fe con la persona de Jesucristo, si el objeto mismo de su fe pudiese no ser verdad y carecer de potencialidad salvífica.

Reflexionar sobre la cuestión cristológica en el ámbito de la fe cristiana implica ciertamente integrar el desafío del actual contexto plurirreligioso en la reflexión teológica sobre la persona de Jesucristo. Mas, al tratarse de reflexión teológica, deberá necesariamente realizarse en el interior de la perspectiva hermenéutica abierta por la revelación de Dios en Jesucristo, perspectiva que nos viene dada por el NT y por la tradición viva de la Iglesia. Esta última significa, más que formulaciones de la fe, la transmisión de la experiencia salvífica de la autocomunicación de Dios en el curso de la historia. Éste es el dato primordial.

Las formulaciones de la fe cristiana

La experiencia salvífica de Dios nunca conseguirá una expresión realmente adecuada. La historia del cristianismo es una larga sucesión de esfuerzos por balbucir el misterio salvífico, a partir de su propio horizonte socio-cultural, en el interior de una determinada problemática y utilizando las categorías mentales disponibles.

Tales formulaciones, en cuanto consiguieron expresar la fe del Pueblo de Dios en una determinada época, aunque pueden y deben ser reemplazadas por otras, permanecen como el marco intangible para la comprensión de la fe por parte de las generaciones posteriores. En sí mismas son históricas, limitadas, contextualizadas y, por lo tanto, relativas, ya que toda experiencia del Trascendente no puede ser aislada de lo que la constituye históricamente como tal. Pero no pueden considerarse como totalmente relativas, ya que, en una fase histórica, correctamente (aunque siempre inadecuadamente), apuntaron hacia el Misterio y remitieron al Absoluto. Aunque podamos reseguir detallada y fielmente la génesis histórica de una formulación (como es el caso del dogma cristológico de Calcedonia), poniendo de manifiesto los diversos factores responsables de su desenlace, no podemos eliminar la formulación anterior, necesariamente constitutiva de nuestra fe, reduciéndola a una comprensión que no haría justicia a lo que profesaban los cristianos de aquella época. La innegable helenización de la "cristología" -el paso de la noción mesiánica de "Hijo de Dios" a otra ontológica, de la muerte-resurrección a la encarnación, de la historia a la preexistencia- representa una explicitación y un enriquecimiento de la misma verdad en otro horizonte cultural. El mensaje cristológico, en la medida en que debido a su nueva expresión consiguió ser "creíble" en el contexto greco-occidental, no sólo logró una mayor universalización, sino que también hizo posible la afirmación de la divinidad de Jesucristo. El error no está en la expresión de Calcedonia, sino en usarla como expresión última, como si fuese posible despojarla de su historicidad.

Debemos respetar las formulaciones correctas e universalmente "recibidas" de las generaciones que nos han precedido, so pena de estar creando otra fe cristiana, no idéntica con la de los que vivieron la experiencia salvífica inaugurada en Jesucristo. La relativización de las expresiones de la fe está ciertamente en íntima relación con el silencio de los teólogos que las propugnan sobre la importancia y el papel de la comunidad cristiana en la transmisión viva de la experiencia salvífica.

II. Una solución insuficiente

La cuestión planteada por algunos teólogos

La reivindicación cristiana tradicional de que Jesús es el único revelador definitivo de Dios y el único salvador de toda la humanidad parece dejar al cristianismo en una posición de superioridad, intransigencia y arrogancia en el trato con las otras religiones. No estará de más advertir que esta reivindicación no es exclusiva del cristianismo, sino que se encuentra también en otras religiones.

Algunos teólogos piden que el diálogo interreligioso se inicie en igualdad de condiciones para todos los participantes, lo que implica que ninguno de ellos se arrogue el monopolio de la verdad de Dios y de la salvación del hombre.

Una solución simpática, pero insuficiente

Para que Jesús no resulte un impedimento para el diálogo interreligioso, estos teólogos intentan reinterpretar el carácter "único" de Jesucristo y el carácter "universal" de su salvación. En términos de cristología tradicional, estas tentativas tienden a separar lo que Calcedonia formuló como "sin división" (*indivise*): o se pretende reducir a Jesucristo a un ser humano en el cual Dios actúa y se hace presente, como se da también en otros seres humanos, o, por el contrario, se tiende a concentrarlo todo en el Logos de Dios, sin mucha relación con la figura histórica de Jesús de Nazaret, afirmando que otros fundadores de religiones también mediatizan este Logos para la humanidad. Estas dos posiciones presentan un elemento en común, que es su punto más problemático: concentran toda su reflexión en torno de la revelación del Dios de la salvación, dejando en segundo plano la realización de esta salvación.

R. Panikkar parte de la expresión "Cristo" como del símbolo cristiano de toda realidad, conocido en y a través de Jesús, concluyendo que los cristianos no tienen el monopolio del conocimiento de Cristo, el cual es también, en cierto modo, desconocido para ellos. Surge, pues, la necesidad de enriquecerse con las otras religiones, abandonando una cristología tribal en favor de una "cristofanía", que escucha y acoge otros lenguajes de este Misterio.

M. Amaladoss afirma la acción universal del Logos en la historia, no localizada en un solo punto ni limitada a su manifestación en el Jesús histórico. R. Bernhardt va más lejos cuando afirma la característica única, propia, de la presencia de Dios en Jesús, sin excluir otras "*condensaciones*", igualmente únicas, de esta presencia. Según él, si la cristología dejase de reivindicar la unicidad y la definitividad del acontecimiento Jesucristo, nada se perdería del sentido universal del acontecimiento de Dios en Jesús. ¡Sólo nos preguntamos si con esta afirmación nada cambiaría en la concepción cristiana de Dios!

Con un concepto insuficiente de salvador, procura también justificar Haight la importancia de los otros líderes religiosos como salvadores. He ahí algunas afirmaciones suyas: "Jesús salva, al ser el revelador de Dios y de la salvación de Dios, que Dios como Espíritu realizó desde el principio", "Jesús es portador de salvación en razón de la presencia y de la acción de Dios en él y a través de él". Y esta presencia se debe explicar de manera que permita presencias análogas en y a través de otros

mediadores históricos. Pero Haight no explica cómo la revelación y, menos aún, la mediación salvífica de Jesucristo se relaciona con otras mediaciones salvíficas análogas. Ni cómo se pueden dar varias salvaciones para la humanidad. También aquí la fe cristiana en Jesucristo como realizador de la única salvación del género humano, que garantice la unicidad salvífica de su persona y la universalidad salvífica de su mediación, queda desprovista de una fundamentación.

Para P. Knitter el hecho de que la experiencia salvífica de los discípulos con Jesús fue la de "que Dios estaba realmente presente en él" no excluye el que también esté presente en otras figuras religiosas ("Dios puede realizar la salvación en y a través de otras religiones y figuras religiosas"). Lo que encontramos en el NT sobre el carácter único de la persona y de la acción salvífica de Jesús proviene del "lenguaje confesional" o del "lenguaje del amor", el cual no pretende hacer una afirmación objetiva, sino dejar trasparecer una experiencia subjetiva. ¡El concepto de salvación cristiana queda reducido a captar la presencia de Dios en Jesús!

Schniller sintetiza así esta postura: "En esta interpretación del acontecimiento Cristo, Jesús no es constitutivo de la salvación del hombre, sino que representa y revela decisiva y normativamente el amor universal de Dios. La ausencia del acontecimiento Cristo no acarrearía la ausencia de su gracia, sino, más bien, la ausencia de la manifestación decisiva de la gracia". O, como lo expresa P. Tillich, "la humanidad no carecería de salvación", pero sí del "último criterio de cualquier proceso salvífico". Naturalmente, la dificultad principal de esta posición es fundamentar la normatividad reveladora última de Jesucristo delante de otros reveladores de Dios, lo que no nos parece posible sin entrar en la cuestión de Jesucristo como salvador y no sólo como manifestación de la salvación.

Aclaremos que no está en juego el reconocimiento de "las manifestaciones de Dios" ni la aceptación de "mediadores de salvación" en otras religiones, ya que la acción de Dios no se limita al ámbito del cristianismo. El problema está en conciliar tales manifestaciones y mediaciones con la revelación y la mediación salvífica de Jesucristo. No vemos cómo la fe cristiana pueda abrir la mano en lo referente al carácter definitivo de esta revelación sin cuestionar el dogma trinitario ni cómo renunciar a la universalidad salvífica de la vida y obra de Jesucristo sin que quede afectado lo que de él proclaman las confesiones de fe.

Partir del Misterio de Dios, de un Logos o de una Sabiduría, desvinculados de Jesús de Nazaret, facilita sobremanera verlo presente y actuante igualmente en las distintas religiones, con lo que cabe aplicar el concepto genérico de "mediador de la salvación" a otras muchas figuras religiosas de la historia. Es una salida simpática que deja a todos satisfechos.

Pero la fe cristiana dice más. La venida definitiva del Reino de Dios irrumpe en la persona y en las acciones de Jesús y se nos manifiesta en la presencia anticipada de lo escatológico en su resurrección. La fe cristiana no puede separar este Logos de su referencia permanente a este personaje histórico, aplicándolo sin más a otras figuras religiosas. Es importante también dejar claro que nuestra reflexión se está dando en torno de una persona concreta y no de expresiones que buscan caracterizarla. La resurrección de Jesús es el fundamento para lo que Calcedonia afirmó con la expresión "consustancial con el Padre", o sea, su divinidad y, por lo tanto, su unicidad y universalidad salvíficas.

III. Jesucristo, revelador y realizador único de la salvación

Si queremos elaborar una reflexión teológica realmente cristiana, es fundamental respetar un dato específico y fundamental del cristianismo: Dios se revela al venir a salvarnos. Esto es: no podemos separar teología y economía (como decían los Santos Padres) o cristología y soteriología (en lenguaje de hoy). En el cristianismo el designio salvífico es primero y la revelación de Dios acontece como momento interno de la realización de este designio. Precizando más podemos decir que los testigos de fe presentes en el NT afirman no sólo que Jesucristo nos revela la salvación de Dios, sino que él mismo nos trajo esta salvación a través de su vida, pasión, muerte y resurrección. Esta afirmación viene formulada sintéticamente en la expresión "por nosotros" (I Co 15,3; 2Co 5, 14; Rm 8,32; Ga 1,4: 2,20), originaria seguramente de las primeras tradiciones cristianas y presentada como eje central de las expresiones soteriológicas. El término griego *hyper* posee una triple significación -por causa nuestra, por nosotros, en nuestro lugar-, que está presente en los textos citados.

Podemos incluso caracterizar la vida de Jesucristo como una "existencia para los demás", en base a su entrega constante a los pobres, pecadores y marginados. Esta entrega de sí perdura fielmente hasta su muerte: "Esto es mi cuerpo que se entrega por vosotros", "Esta copa es la nueva alianza sellada con mi sangre" (I Co I 1,24s),

En el texto de Isaías sobre "el Siervo de Yahvé", cuya enorme influencia en la comprensión cristiana de la pasión y muerte de Jesús es bien conocida, el justo sufre por todos, expresión que Pablo hace suya (2Co 5,1s). Y este "murió por todos" significa también que "de una vez por todas" satisfizo por los pecados del mundo" (Rm 6, 10; I P 3,18; Hb 7,27; 9,12), convirtiendo en inútiles los sacrificios vete rotestamentarios. La entrega continua de su vida por los otros, especialmente por los más necesitados, hace aparecer a Jesucristo como la "encarnación del amor", como aquél que manifiesta y realiza este amor entre los hombres. La intimidad de Jesús con Dios, a quien él llamaba Padre, sea por su obediencia (Un 5,30), sea por la actividad común (Un 5,19; 10,30), sea porque sus palabras son las del Padre (f n 15,49), muestra que este amor es el amor de Dios por la humanidad. De ahí que Jesucristo sea la manifestación de la bondad de Dios y de su amor por los hombres (Tt 3,4; I Jn 4,9).

Pero no se trata sólo de manifestación, pues este amor es realmente vivido en el interior de la historia: vivido de un modo tan perfecto que deja transparentar de hecho la palabra definitiva de Dios sobre la humanidad y convierte este amor incondicionado de Dios por el ser humano en una realidad histórica. Para algunos autores que se inspiran en Karl Rahner, vida, pasión, muerte y resurrección de Cristo significan el "símbolo-real" del amor absoluto de Dios por el ser humano. El amor incondicionado de Dios por el ser humano tiene en Cristo su manifestación definitiva e irreversible. En este sentido, la muerte en cruz representa este amor llevado hasta sus últimas consecuencias (Un 15, 13).

Símbolo-real del amor incondicionado es toda la vida de Jesucristo. Últimamente, la expresión-síntesis más utilizada ha sido la de "solidaridad incondicionada", la cual tiene base neotestamentaria (Hb 2,17s; 4, 15). Y fue preferida por el Vaticano II como categoría soteriológica. Sólo podremos evaluar adecuadamente la unicidad y la universalidad de la persona y de la vida de Jesucristo como salvador, si tomamos en consideración la condición humana de la cual Jesucristo se hizo solidario. Realidad profundamente marcada por el egoísmo, la injusticia, la violencia, la opresión, por la ausencia de aquellos valores que constituirían la vida misma de Jesús, en una palabra,

por el pecado. La fidelidad de Jesús a su Padre convirtió su vida en auténtica transparencia del ser de Dios entre nosotros. Fue a través de esta vida que san Juan pudo vislumbrar lo que es la misma vida de Dios.

Por eso no basta afirmar que este amor de Dios está presente y actuante también en otros líderes religiosos. Se trata siempre de saber si el ser humano de tal modo lo acoge, traduciéndolo en vida, que su existencia necesariamente implique la revelación y la realización de este amor divino infinito y eterno. Eso es lo que la fe cristiana afirma solamente de Jesucristo, y, por tanto, no puede aceptar otro revelador definitivo y otro salvador universal como Jesucristo, aunque no niegue, en otro nivel, que hombres y mujeres, dentro y fuera del cristianismo, puedan manifestar e incluso mediatizar el amor de Dios para sus semejantes, pero sin alcanzar a expresarlo sin ambigüedades, debido a la contingencia y a la pecaminosidad humanas.

Incluso en el marco de una cristología pneumatológica, que, al parecer, puede establecer fácilmente puentes entre Jesucristo y otros fundadores religiosos, no se debe perder de vista esta verdad. Pues el Espíritu de amor de Dios, presente y actuante siempre y en todas partes, es recibido y acogido totalmente y de un modo único solamente por Jesucristo. Esta afirmación no excluye la presencia y la actuación de este Espíritu fuera del cristianismo, pero no como se dio en Jesucristo.

Es importante subrayar que las afirmaciones de la fe cristiana, aunque a lo largo de la historia se hayan ido cargando con imágenes espurias, ideologías de poder o representaciones arrogantes, no tiene nada de un espíritu de superioridad, opresión o arrogancia. Basta con examinar lo que significa realmente que Jesucristo es la verdad última del ser humano, el revelador definitivo de Dios, el salvador único de la humanidad. Los títulos que damos a Jesucristo se originaron de una vida de comunión y solidaridad con los más débiles, los más pobres, los más marginados. ¿Qué puede haber de prepotencia, de superioridad o de arrogancia en la vida de quien se identificó con los últimos de la sociedad?

Si el cristianismo no quiere ver esfumarse su propia identidad, debe mantenerse firme en lo que constituye el núcleo de su propia fe: Jesucristo es salvador, es decir, no sólo es mediación manifestativa o normativa, sino también constitutiva de salvación. Por ser "Hijo de Dios" puede ser mediador único y universal. Aquí está la especificidad de la soteriología cristiana: ¡Dios mismo es el mediador! En Jesucristo se revela una realidad de Dios que es interna al propio Dios. De ahí que él pueda ser revelación de Dios. Una vez más constatamos que no podemos romper el vínculo salvífico entre Cristo y Dios o separar la cristología de la teología, pues la fe cristiana se autodestruiría y, consecuentemente, privaría de sentido el propio diálogo inter-religioso.

IV Jesucristo, salvador universal

La afirmación de Jesucristo como único salvador en el sentido expuesto implica también que él sea salvador universal: limitar su incidencia salvífica a un determinado grupo de personas equivale a negar forzosamente su unicidad soteriológica, ya que estos grupos humanos, supuestamente inaccesibles a la salvación de Jesucristo, deben presentar sus propios salvadores del mismo nivel que Jesucristo, lo que implicaría una pluralidad unívoca de salvadores en la humanidad. Decimos del "mismo nivel", pues no

negamos la posibilidad ni incluso la realidad de otros reveladores y mediadores salvíficos en la historia, si éstos no son últimos, decisivos, escatológicos.

La universalidad bajo la óptica teológica

1. *Fundamentación teológica.* La cuestión de fondo es saber cómo un acontecimiento particular, histórico, situado en el espacio y en el tiempo, puede tener una pretensión universal, transhistórica. La reflexión teológica parte de la unidad primera entre creación y salvación: la creación sólo existe bañada por este amor prioritario y envuelta en este dinamismo del designio de Dios de que los seres humanos participen de su vida. Este amor, diversamente acogido por hombres y mujeres, sólo es recibido total y perfectamente por Jesús en su existencia concreta, y así su vida es la expresión histórica y el contenido mismo de lo que la teología llama la "autocomunicación de Dios".

Sabemos que el amor personal de Dios es el Espíritu Santo, cuya acción es hacer de nosotros "otros Cristos", "hijos en el Hijo", asumiendo la existencia concreta de Jesús, profesando el Dios invocado por él, acogiendo los valores que marcaron su vida y la praxis que constituyó su historia. En una palabra, la acción del Espíritu tiende a plasmar en nosotros la actitud filial propia de Jesucristo (Rm 8,14-16; Ga 4,6s). De este modo el Espíritu Santo significa la presencia y la acción de Cristo glorificado, de tal modo que lo que se dice de Cristo glorificado se dice igualmente del Espíritu (Rm 8,26 y 8,34; 8,10 y 8,9), llegándose a la equivalencia de las expresiones "en Cristo" y "en el Espíritu" (Rm 8,1 y 8,5).

La vida de Jesús, de obediencia al Padre y de amor incondicionado a sus semejantes, fue conservada y glorificada por su resurrección (Hch 2,24), por su victoria sobre el pecado y la muerte, y por la plenitud de lo que la fe cristiana entiende como salvación: realización definitiva y perfecta del ser humano, en todas sus dimensiones, en Dios. Y como el mismo Espíritu que actuó en Cristo es el que actúa en nosotros (LG 7), también él nos lleva a asumir la vida de Cristo y, por lo tanto, a alcanzarnos la salvación en Dios. "Y es gracias a él (Cristo) que unos y otros (judíos y paganos), en un solo Espíritu, tenemos acceso al Padre" (Ef 2,18).

La acción salvífica del Espíritu de Cristo desconoce límites de espacio y tiempo, de etnias, culturas y religiones. Es él quien universaliza la salvación de Jesucristo, histórica, particular y contextualizada. Y así podemos fácilmente comprender las atrevidas afirmaciones del Vaticano II: "El Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de asociarse, de modo conocido por Dios, a este misterio pascual" (GS 22), desde el momento en que siguen "los dictámenes de la propia conciencia" o "se esfuerzan por llevar una vida recta" (LG 16). O lo que afirma Juan Pablo II de la actuación del Espíritu antes de la economía cristiana e incluso "fuera del cuerpo visible de la Iglesia" (*Dominum et Vivificantem*, 53).

2. *¿Otros reveladores de Dios y mediadores de salvación?* La acción universal del Espíritu de amor no deja de ser percibida y acogida (siempre dentro de un contexto histórico, socio-cultural, lingüístico) por numerosos hombres y mujeres a lo largo de la historia de la humanidad. Estas personas, en la medida en que percibieron y vivieron el dinamismo de la acción divina, pueden manifestar algo de Dios y actuar como mediaciones del Espíritu de amor para los adeptos de sus propias religiones, ya que señalan la elaboración y el desarrollo de sus respectivas tradiciones religiosas. Esto

puede y debe ser afirmado de cualquier ser humano que "realiza" su salvación, pero puede y debe ser afirmado sobre todo de aquellas figuras religiosas que, por su experiencia religiosa, enseñanzas, práctica de vida, se destacan ante sus contemporáneos. Tales figuras religiosas interpelan constantemente al propio cristianismo, el cual debe considerarlos como un momento interno, en el designio de Dios, de su propia autocomprensión. Nociones cristianas fundamentales, como "salvación", "sacramento", "vida después de la muerte", "ética", "experiencia de Dios" y otras deben ser pensadas y elaboradas, teniendo en cuenta también la contribución de las otras religiones.

Sin embargo, para la fe cristiana, solamente en Jesucristo, cuya vida significó la victoria decisiva en la historia del amor divino sobre el pecado humano, tenemos la revelación escatológica y definitiva de Dios: sólo Jesucristo es el revelador y salvador pleno por ser Dios. ¡El portador de la salvación es la misma salvación! ¡El mensajero es la plenitud del mensaje!

Otros reveladores son penúltimos, pues, debido a la limitación y a la pecaminosidad inherentes a la condición humana, pueden estar absolutizando, no la realidad última, sino proyecciones de sus propios intereses. Y esto vale también para las figuras bíblicas anteriores a Jesucristo.

La universalidad histórica o la universalidad in fieri

Con lo anteriormente expuesto no todo queda aclarado. También se afirma que Jesucristo, aunque Dios, no revela la totalidad divina (*totus Deus, sed non totum Dei*), debido precisamente a su condición limitada y contextualizada. Jesucristo sería la manifestación relativa de un sentido absoluto. Éste es para algunos el punto de partida para limitar (desuniversalizar) tanto la revelación de Dios en Jesucristo como su mediación salvífica. Otros seres humanos podrían manifestar y mediatizar como Jesús el amor de Dios (Hick) o incluso el Logos de Dios (Panikkar). Ya hemos observado que el misterio infinito de Dios no consigue expresarse como es en la conciencia humana de Jesús y, consiguientemente, hemos reconocido en Jesús la plenitud de la revelación, no cuantitativa, sino cualitativa. El problema es ahora intentar explicar lo que significa el término "cualitativa" en este contexto.

La importante afirmación teológica del Vaticano II, repetida frecuentemente por Juan Pablo H, de que "Cristo manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre su altísima vocación" (GS 22), como la teología paulina del "segundo Adán" (Rm 5, 12-21), enfatiza la universalidad salvífica de Jesucristo, sin tener en cuenta su particularidad histórica. No creo que sea posible ofrecer una solución teórica a esta cuestión, pues no disponemos de un criterio que, al examinar la revelación y la salvación de Dios, distinga en la persona y en la vida de Jesucristo los elementos constitutivos de los histórico-culturales.

Si el Cristo sin Jesús no pasa de ser una creación de la mente humana, debemos reconocer que ciertos trazos jesuánicos, entendidos y expresados en un contexto socio-cultural semita, pueden recibir formulaciones de otros horizontes y lenguajes. Sirva de ejemplo el dogma de Calcedonia, cuya expresión está virtualiter en los títulos mesiánicos neotestamentarios.

¿No sería mejor aceptar que la revelación plena de Dios y de su salvación en Jesucristo sólo la tendremos al final de la historia, y que en este mundo "vemos en espejo y de manera confusa" (I Co 13,12)? ¿La particularidad de la figura humana de Jesucristo no disculpa más a aquéllos que lo recusan que a los que rechazan el Espíritu Santo (Mt 12,3 (s)? ¿No deberíamos tomar en serio la "reserva escatológica" inherente al cristianismo, que relativiza sus conquistas históricas en el ámbito de la comprensión y de la expresión, ya que éstas apuntan a una realidad que las ultrapasa?

Ello nos abriría para examinar y confrontar con nuestra fe posibles experiencias auténticas de Dios en otras tradiciones religiosas, realizadas fuera de un contexto semita o cristiano. Este diálogo es posible teológicamente en virtud de la tensión entre la universalidad del Espíritu y la particularidad de Jesucristo. "Todavía tengo muchas cosas por deciros..., cuando venga el Espíritu de la verdad, él os conducirá a la verdad plena" (Jn 16,12s). Pero este proceso de ir desvelando la verdad a lo largo de la historia no puede prescindir de Jesucristo: "El me glorificará, pues recibirá de lo que es mío y os lo comunicará" (Jn 16,14).

De este modo, la acogida de elementos cristianos, presentes en otras culturas y religiones, implica una universalidad *in fieri* del acontecimiento Jesucristo. Al reconocer la actuación del Espíritu de Cristo en otras tradiciones religiosas, el magisterio de la Iglesia confirma el proceso histórico de esta universalidad.

Otra consideración nos lleva también a esta universalidad *in fieri*. La afirmación de que Jesucristo es la verdad última de Dios no significa que tengamos ya la comprensión y la expresión definitiva de esta verdad. Las expresiones de nuestro conocimiento, siempre fragmentario, imperfecto, contextualizado y limitado, deben estar abiertas para ulteriores correcciones. Schillebeeckx llega a admitir aspectos verdaderos, buenos y bellos de experiencias con Dios que no consiguen encontrar su expresión en la experiencia religiosa transmitida por el cristianismo.

La universalidad histórica de Jesucristo salvador depende también del testimonio de sus seguidores: Jesucristo ha de ser proclamado no sólo en confesiones de fe, sino también en la vivencia salvífica de los cristianos. Sin duda alguna, el hecho de que las Iglesias cristianas se hayan entregado a los más pobres y necesitados de la sociedad latinoamericana, y también vayan contra la corriente del individualismo, del hedonismo, del consumismo, del culto a la productividad, ha vuelto más "creíble" la unicidad y la universalidad de la salvación de Jesucristo, ¡En el servicio escondido a los "últimos" de la sociedad estos cristianos y cristianas reviven la persona salvífica de Jesucristo y confirman desde dentro de la historia la verdad de la esperanza cristiana!

Tradujo y condensó: MIQUEL SUÑOL