

La comprensión cristiana del fenómeno religioso

Miguel Paz

En un reciente documento, Juan Pablo II ha enunciado, como de pasada, la tesis que resume la comprensión cristiana del fenómeno religioso:

Todo hombre, creado por Dios y redimido por la sangre de Cristo, está llamado a ser regenerado «por el agua y el Espíritu» (cf. *Jn* 3, 5) y a ser «hijo en el Hijo». En este designio eficaz de Dios está el fundamento de la dimensión constitutivamente religiosa del ser humano, intuita y reconocida también por la simple razón: el hombre está abierto a lo trascendente, a lo absoluto; posee un corazón que está inquieto hasta que no descanse en el Señor (*Pastores dabo vobis*, 45).

El objeto de este artículo es explicar esta tesis sin entrar, en la medida de lo posible, en muchas disquisiciones teológicas, sino expresando lo que en estos momentos es doctrina común de la Iglesia. Dejaré, pues, hablar a los textos del Magisterio y al *Catecismo de la Iglesia Católica*. Se trata de exponer el «estado de la cuestión», sobre el cual se pueden construir ulteriores reflexiones y profundizaciones.

1. La comunicación con el Misterio trascendente

La expresión y el enriquecimiento de la interioridad de cada hombre no se agotan en el sólo ámbito de la relación interhumana. El hombre no desea comunicar sólo con el «otro» humano. Quiere comunicar también con el «Otro» divino, con el Misterio absoluto e infinito que está más allá de todo (trasciende todo), y que da realidad, da el ser a todo (y en este sentido es inmanente a todo). Otros lo llaman «lo Santo» o «lo Sacro», «lo Numinoso», etc. En realidad es el Misterio de Dios, pero no todas las religiones alcanzan a reco-

nocer la existencia de un Dios personal. Este Misterio se revela a través del misterio de la interioridad personal humana, pero al mismo tiempo se distingue de éste infinitamente.

El hombre se encuentra *llamado*, atraído por este Misterio que se percibe como plenitud de ser, en sus aspectos trascendentales de unidad, verdad, bondad y belleza. Por otra parte se encuentra con fuertes *obstáculos* para llegar a comunicar con Él: su *limitación ontológica* (contingencia y condicionamiento humanos frente al Necesario y Absoluto) su *dimensión corporal* (limitación espacio-temporal frente al Eterno e Infinito) su *decadencia* física y moral (muerte y pecado frente al Inmutable y Santo). Recuérdese a este respecto la descripción que de la condición humana hace el *Concilio Vaticano II*, en su constitución *Gaudium et spes*, 10:

En realidad, los desequilibrios que sufre el mundo moderno están relacionados con aquel otro desequilibrio más fundamental que tiene sus raíces en el corazón del hombre. Pues en el mismo hombre luchan entre sí muchos elementos. Mientras, por una parte, como criatura, experimenta que es un ser limitado, por otra, se siente ilimitado en sus deseos y llamado a una vida superior. Atraído por múltiples sollicitaciones, se ve obligado a elegir entre ellas y a renunciar a algunas. Más aún, débil y pecador, no raramente hace lo que no quiere y no hace lo que querría hacer. Por ello sufre en sí mismo de la que surgen tantas y tan graves discordias en la sociedad.

Al mismo tiempo, el hombre intuye que precisamente comunicando con el Misterio trascendente hallará la liberación de sus limitaciones, hallará su unidad interior y será capaz de comunicar verdaderamente con los demás. Intuye que él «será» plenamente cuando alcance la plenitud de esta comunicación. El hombre recibe la llamada del Misterio trascendente por el simple hecho de existir como ser humano. Intuye que esta llamada le constituye como ser humano, y actuar como ser humano es responder a la llamada; fuera de esta actitud de respuesta, el hombre se destruye. No se trata sólo de enriquecerse, es su realidad más profunda lo que está en juego. Se siente libre para responder o no, pero sabe que la misma supervivencia de su libertad depende de su respuesta. En otras palabras, el hombre sabe que la cuestión religiosa es la cuestión sobre la *salvación* de su propio ser. Quien ha renunciado a la religión es porque

ha renunciado a la salvación. Aquí se podría desarrollar toda una digresión sobre el ateísmo. El ateo más total es el totalmente desesperado, mientras que el ateo que intenta sustituir a Dios por otra cosa (la razón, la historia, etc.), y espera de ella la salvación, en realidad está creando una nueva religión.

2. La simbología religiosa

El Misterio trascendente siempre sobrepasa la capacidad humana de comprensión y expresión, aunque en una cierta medida se pone al alcance de ella. Por eso, la capacidad de simbolizar, basada en la analogía, se presenta como la vía para expresar la llamada del Misterio y para intentar una respuesta, a pesar de los obstáculos.

Es propio del hombre, como espíritu encarnado, expresar sus relaciones con la trascendencia en términos cósmicos, terrenos, tomados de sus relaciones con las cosas y con los otros hombres. Al mismo tiempo, estas relaciones cósmicas, en sus momentos más intensos (nacimiento, muerte, matrimonio...) despiertan en él el sentido de apertura a la trascendencia.

Mediante el símbolo religioso, el hombre expresa la dimensión más profunda de su misterio interior: la apertura al Misterio de Dios, y trata de comunicar con Él. Al mismo tiempo, Dios se vale de estos medios para darse a conocer y atraer a los hombres hacia sí. Así lo expresa el *Catecismo*:

Dios habla al hombre a través de la creación visible. El cosmos material se presenta a la inteligencia del hombre para que vea en él las huellas de su Creador (cf. *Sb* 13, 1; *Rm* 1, 19-20; *Hch* 14, 17). La luz y la noche, el viento y el fuego, el agua y la tierra, el árbol y los frutos hablan de Dios, simbolizan a la vez su grandeza y su proximidad (n. 1147).

En cuanto creaturas, estas realidades sensibles pueden llegar a ser lugar de expresión de la acción de Dios que santifica a los hombres, y de la acción de los hombres que rinden culto a su Dios. Lo mismo sucede con los signos y símbolos de la vida social de los hombres: lavar y unguir, partir el pan y

compartir la copa pueden expresar la presencia santificante de Dios y la gratitud del hombre hacia su Creador (n. 1148).

Las grandes religiones de la humanidad, atestiguan, a menudo de forma impresionante, este sentido cósmico y simbólico de los ritos religiosos. La Liturgia de la Iglesia presupone, integra y santifica elementos de la creación y de la cultura humana confiriéndoles la dignidad de signos de gracia, de la creación nueva en Jesucristo (n. 1149).

3. Elementos de la simbología religiosa

Recordamos brevemente los elementos que constituyen el fenómeno de la religión, lo que nos permitirá después comprender mejor cómo la Revelación viene a darles respuesta y contenido¹.

Los arquetipos

Los símbolos religiosos se organizan según *esquemas* llamados por C. G. Jung arquetipos², que se encuentran en todas las culturas. Son esquemas espacio-temporales a través de los cuales se quiere comprender y expresar, por analogía, lo que está más allá del tiempo y del espacio.

Los más corrientes son: el esquema *arriba-abajo*, que representa lo superior y lo inferior, por ejemplo, el cielo como morada de los dioses, los subterráneos como morada de los muertos, de los malos espíritus...; el esquema *dentro-fuera*, que representa lo humano verdadero, lo unido a Dios (lo de «dentro») y lo no-humano, lo caótico (lo de «fuera»), por ejemplo: la ciudad y el desierto, la isla y el mar...; el esquema *vida-muerte o esquema cíclico*, que representa el continuo renovarse de las cosas, la esperanza de inmortalidad, p. ej. los ciclos de los astros, de las estaciones, de las cosechas...

¹ Para profundizar en la simbología religiosa, ver el ensayo divulgativo de M. Eliade, *Lo sagrado y lo profano*, Guadarrama, Madrid 1967.

² No entramos aquí a discutir la teoría de Jung sobre el «inconsciente colectivo» como explicación de la universalidad de los arquetipos. De todas formas, la condición corporal (espacio-temporal) del hombre, parece ser suficiente explicación de esta universalidad.

Otros esquemas son los binomios luz-tinieblas, calor-frío, o el esquema de los cuatro elementos: el aire representa el espíritu, la inteligencia; la tierra el origen, la generación; el fuego y el agua son representantes a la vez de destrucción y de purificación-regeneración. Estos esquemas se suelen integrar en los anteriores: (arriba/luz, abajo/tinieblas; dentro/luz, fuera/tinieblas; dentro/calor, fuera/frío, etc.). Algunos autores añaden el esquema del *viaje*: inicio, etapas, final...; en las culturas paganas este esquema se suele integrar en el esquema cíclico. Mircea Eliade observa acertadamente que en la tradición judeo-cristiana ocurre al revés, el esquema cíclico se integra en el lineal.

El mito

Los *mitos* son narraciones simbólicas que buscan expresar la situación humana en relación con la trascendencia, explicar las causas de los conflictos y proponer las posibles soluciones, si se ve una solución. Los mitos se colocan en un tiempo *originario* (o *primigenio*), es el tiempo inicial, que precontiene todos los tiempos. Los hechos que en ese tiempo ocurren, marcan todos los tiempos, se trata de hechos *fundantes* de la condición humana y de la sociedad humana. «Expresan, en un lenguaje objetivo, el sentido que el hombre tiene de su dependencia respecto a aquello que se encuentra al origen y al límite de su mundo»³. Los mitos están protagonizados por dioses, que representan las fuerzas o situaciones en las cuales el hombre percibe la comunicación con la trascendencia, y por antepasados o héroes, que representan situaciones-tipo de la condición humana, de sus capacidades, miserias, deseos...

El rito

El rito religioso es la *celebración memorial* por medio de símbolos, del evento primigenio o fundante narrado por el mito. Al representar la situación narrada por el mito, se busca hacer participar al ser humano y a la comunidad religiosa en esta situación primordial, en ese hecho fundante, en la cual se dio la comunicación con lo trascendente.

³ P. Ricoeur, *Le conflit des interprétations*, Paris 1969, p. 383.

Así la vida del individuo y de la sociedad adquiere consistencia, realidad, o recupera la que ha perdido a causa del pecado y de la decadencia causada por el paso del tiempo. Por ejemplo, al construir una ciudad o un asentamiento humano, algunos pueblos reproducen el mito de la creación a través de un rito de fundación (por ejemplo colocando un poste en el centro del poblado, que representa el «eje del mundo», alrededor del cual se organiza el poblado mismo como reproducción del cosmos). Lo mismo al construir una casa, una barca... Otras veces el rito reproduce una situación de purificación, de muerte y de vuelta a la vida.

Espacio y tiempo sacros

El tiempo en que transcurre el rito es un tiempo que se percibe como cualitativamente distinto del tiempo normal, es un tiempo de *fiesta*, un volver al tiempo primordial. Y se desarrollan en un lugar sacro, un *santuario*, que es el punto de comunicación simbólica con lo trascendente. Así el tiempo y el espacio se hacen puertas simbólicas a la trascendencia.

La comunidad religiosa

Es importante la dimensión social del rito. El rito introduce al hombre en la comunidad religiosa, y cohesiona esta comunidad, dándole una identidad. En la antigüedad, nación y religión coincidían. La comunidad se hace «partner» de la divinidad, hasta el punto que algunos pueblos llegan a considerar como verdaderamente humanos sólo a los miembros de su comunidad nacional-religiosa. Entre los miembros de la comunidad religiosa, algunos tienen un especial papel ministerial: son los sacerdotes, reyes, profetas, sabios... unos por consagración, otros por descendencia divina, otros por iluminación de lo alto, etc., ejercen como mediadores entre la comunidad y la divinidad.

El sacrificio

Un elemento que suele estar presente en los ritos, y que tal vez sea la forma más originaria del rito religioso, es el *sacrificio*. El sacrificio religioso simboliza la donación de *todo* lo que el hombre o

el pueblo religioso es y tiene, de ahí que se suelen elegir como elementos del sacrificio las *primicias* (por ejemplo lo primero que producen los campos o los ganados), pues lo primero en el tiempo representa el todo.

Los sacrificios pueden ser de *comunión*, para expresar el *agradecimiento* a la divinidad, o de *reconciliación*, para superar la situación de ruptura, el pecado. En este caso, el sacrificio suele incluir un elemento cruento, de muerte o mortificación, que expresa la voluntad de ruptura con el pasado y de ponerse en manos de la divinidad.

El sacrificio se coloca en el contexto del *memorial*, sea para agradecer a la divinidad por el beneficio representado por el hecho fundante, sea para reparar el alejamiento de este estado originario. En las culturas donde domina la concepción del tiempo como «ciclo del eterno retorno», el sacrificio representa la destrucción de la realidad decadente para posibilitar una retorno al origen, al hecho fundante.

La oración

La oración, en sus diversas modalidades: alabanza, invocación, acción de gracias, petición de perdón, súplica... forma parte de los ritos o los acompaña. La oración determina más concretamente el sentido del gesto ritual, recuerda los motivos por los que se realiza el rito, manifiesta la interiorización y el compromiso personal del orante con la divinidad.

A veces la oración se hace en privado, pero siempre en referencia a la tradición religiosa en la que se vive. La oración suele reflejar la creencia en un dios o dioses personales, si no, se reduce a técnica de introspección o a fórmula mágica. La oración es ante todo lenguaje simbólico, que envuelve toda la persona, no es una digresión filosófica o metafísica en términos abstractos.

En las religiones que han desarrollado una reflexión sistemática, conceptual, se incluyen a veces conceptos abstractos en la oración, pero no es lo más corriente.

La vida religioso-moral

Elemento estrechamente relacionado con la religión es el comportamiento moral, del cual depende el estado de las relaciones del individuo y de la sociedad con la divinidad. La falta de un comportamiento correcto provoca el alejamiento de la divinidad, que se manifiesta en castigos. De ahí que cada situación importante de la vida se ritualice, para ponerla en contacto con la trascendencia: nacimiento, bodas, ritos de pasaje a la vida adulta, construcción de la casa, etc. De ahí que los sacrificios no sean sólo por agradecimiento o súplica, sino también para pedir perdón, para volver a la armonía originaria.

4. Valor salvífico de las religiones no cristianas

A los teólogos antiguos preocupaba el problema de la salvación de las personas antes de que Moisés proclamara los ritos de la Antigua Alianza. Así surgió la teoría de la existencia de un *sacramento de la ley natural*, que serviría para este fin. Se le concebía como una profesión explícita de fe y amor en el Salvador futuro, inspirada por Dios en particular⁴. Hoy en día se admite que la misma revelación bíblica nos da a conocer el hecho de que en toda religión ya está operante el Espíritu Santo, sembrando las «semillas del Verbo» que hacen que el hombre se mueva ya hacia Dios entre *sombras e imágenes*. Resumimos brevemente el pensamiento actual de la Iglesia sobre este punto siguiendo a Juan Pablo II en la encíclica *Redemptoris missio*⁵ (el subrayado es mío):

La universalidad de la salvación no significa que se conceda solamente a los que, de modo explícito, creen en Cristo y han entrado en la Iglesia. Si es destinada a todos, la salvación debe estar en verdad a disposición de todos. Pero es evidente que tanto hoy como en el pasado muchos hombres no tienen la posibilidad de conocer o aceptar la revelación del Evangelio y de entrar en la Iglesia. Viven en condiciones socioculturales que no se lo permiten, y en muchos casos

⁴ Cf. Santo Tomás, *Summa Theol.* III, q. 60 a. 5 ad 3; q. 61 a. 3.

⁵ Para ampliar cf. *Concilio Vaticano II, Lumen gentium*, 14, 16, 17; *Gaudium et spes*, 22 (al final); *Ad gentes*, 7, 9, 11; *Nostra aetate*, 2. Juan Pablo II, *Redemptoris missio*, 7, 10, 11, 28, 29, 55.

han sido educados en otras tradiciones religiosas. Para ellos, la salvación en Cristo es accesible en virtud de la gracia que, aun teniendo una misteriosa relación con la Iglesia, no les introduce formalmente en ella, sino que los ilumina de manera adecuada a su situación interior y ambiental. Esta gracia proviene de Cristo; es fruto de su sacrificio y es comunicada por el Espíritu Santo: ella permite a cada uno llegar a la salvación mediante su libre colaboración (n. 10).

Juan Pablo II termina este número citando al *Concilio Vaticano II* en su constitución pastoral *Gaudium et spes*, donde dice que «el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, en la forma de sólo Dios conocida, se asocien a este Misterio pascual» (n. 22).

Sin embargo, más adelante da a entender que entre esas formas «sólo de Dios conocidas» pueden encontrarse los ritos de las religiones, al menos en lo que tienen de verdadero y bueno. Por eso también afirma:

Es también el Espíritu quien esparce las semillas de la Palabra presentes en los ritos y culturas y los prepara para su madurez en Cristo (*Redemptoris missio*, 28).

Toda auténtica plegaria está movida por el Espíritu Santo, que está presente misteriosamente en el corazón de cada persona (*Redemptoris missio*, 29).

Todo lo que el Espíritu obra en los hombres y en la historia de los pueblos, así como en las culturas y religiones, tiene un papel de preparación evangélica, y no puede menos que referirse a Cristo, Verbo encarnado por obra del Espíritu, para que, hombre perfecto, salvara a todos y recapitulara en sí todas las cosas (*Redemptoris missio*, 29).

Dios llama a sí a todas las gentes en Cristo, y no deja de hacerse presente de muchas maneras, no sólo en cada individuo, sino también en los pueblos, mediante sus riquezas espirituales, cuya expresión principal y esencial son las religiones, aunque contengan lagunas, insuficiencias y errores (*Redemptoris missio*, 55).

Más adelante, Juan Pablo II, en el libro-entrevista *Cruzando el umbral de la esperanza*, afirmará que los *semina Verbi* «constituyen una especie de raíz soteriológica común a todas las religiones»⁶. Y al referirse a los pueblos del Extremo Oriente y de Oceanía, afirma que «Cristo vino al mundo para todos estos pueblos, los ha redimido a todos y tiene ciertamente sus caminos para llegar a cada uno de ellos, en la actual etapa escatológica de la historia de la salvación. De hecho, en aquellas regiones, muchos lo aceptan y muchos más tienen en Él una fe implícita»⁷.

En conclusión: las religiones no cristianas contienen elementos que acercan a Dios y otros que desvían de Él. Los elementos buenos son obra del Espíritu Santo, formas en que Dios se hace presente en los diversos pueblos, y se encuentran entre los caminos de los que Dios se vale para hacer llegar la salvación a los que sin culpa desconocen el Evangelio o por error invencible no lo aceptan. Sin embargo, estos elementos, si contienen una cierta revelación⁸, no son la Revelación propiamente dicha, sino su preparación. Podemos decir que Dios los esparce a modo de llamada, llamada que contiene en sí un esbozo de respuesta, pero que no es la respuesta completa. En la religión revelada (es decir, la revelación bíblica, la tradición religiosa judeo-cristiana, que atestigua la intervención personal de Dios en la historia, hasta llegar a la Encarnación de Cristo y a su Misterio pascual) Dios mismo viene a dar la respuesta a su propia llamada, salvando la diferencia ontológica infinita, los límites espacio-temporales, el pecado y la muerte. Fuera de la Revelación, la religiosidad natural está expuesta a caer en degeneraciones⁹. Hagamos un breve repaso de ellas.

⁶ Juan Pablo II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, Plaza & Janés, Barcelona 1994, p. 96.

⁷ *Ibid.*, p. 98. Este párrafo concluye con una referencia a *Hb* 11, 6, dando a entender que este concepto de «fe implícita», en las circunstancias de esas personas, satisface las exigencias para obtener la salvación que plantea este versículo: «Ahora bien, sin fe es imposible agradarle, pues quien se acerca a Dios ha de creer que existe y que recompensa a los que le buscan».

⁸ Según el *Concilio Vaticano II*, «reflejan un destello de la Verdad que ilumina a todos los hombres» (*Nostra aetate*, 2).

⁹ Algunas de las degeneraciones que vamos a ver se dan también en grupos religiosos que pretenden basarse en la Revelación, pero que en realidad no la han entendido o aceptado tal como es.

5. Degeneraciones de la religiosidad humana

El politeísmo-panteísmo

Algunos estudiosos de las religiones observan cómo muchos pueblos que en un inicio creían en un Dios único, creador, trascendente a todo, localizado simbólicamente en el cielo, lo van olvidando y se dedican a divinizar valores más inmediatos: las fuerzas de naturaleza y de la vida, las actividades humanas, el mismo pueblo o nación... Parece que el percibir la trascendencia del Dios único les hace desesperar de alcanzar la relación con él, y sólo se acuerdan de él en los tiempos de calamidad.

La idolatría

Está relacionada con el fenómeno anterior. Se basa en la convicción de que lo finito, los elementos del mundo y de la propia humanidad bastan para satisfacer el ansia de infinito. El símbolo se hace ídolo, que es un dios y al mismo tiempo un instrumento del ser humano, el ser humano lo *usa*, más que lo adora, aunque se siente dominado por él¹⁰.

El ritualismo

Es un fenómeno que puede darse tanto en el monoteísmo como en el politeísmo. Aquí no interesa el comportamiento moral que se deriva de vivir en unión con Dios o con los dioses, ni el mismo hecho de esta unión. Lo que interesa es contentar a la divinidad mediante unos ritos externos, a ser posible «oficiales», en los que se participa de un modo externo, sin compromiso personal.

La magia

Es un caso extremo de la mentalidad idolátrica y ritualista: aquí las fuerzas trascendentes están al servicio del hombre, que las maneja según una técnica. Mientras que la invocación religiosa res-

¹⁰ Interesante a este respecto es repasar los capítulos 13 al 15 del Libro de la Sabiduría.

ponde a una llamada interior de la divinidad y es un gesto de agradecimiento, la invocación mágica es producto del propio egoísmo, es un gesto de dominio.

Los cultos inmorales

Con el olvido de la trascendencia del Dios único se olvida también la diferencia entre el hombre y el resto de la naturaleza. El hombre busca integrarse en la naturaleza —considerada divina— a través de ritos en los cuales se reduce a sí mismo a un elemento más de los ciclos naturales. Las orgías, los sacrificios humanos, el canibalismo, etc., son expresión del deseo de regresar al caos para poder renacer junto con el resto de la naturaleza.

Las religiones dualistas:

Suelen ser una evolución en la creencia en el eterno retorno. Admiten dos fuerzas divinas, una negativa y otra positiva, iguales en poder, cuya alternancia explica los ciclos cósmicos.

Las religiones negativas

Colocamos éstas entre las «degeneraciones», en cuanto son formas insuficientes, aunque normalmente constituyen un paso adelante para salir de la degeneración. Algunos hombres más sensibles espiritualmente acaban por hastiarse del politeísmo y del eterno retorno de los ciclos naturales, y buscan una apertura a la trascendencia, si bien no siempre la identifican con un Dios personal. El medio es la negación de todo lo finito, de toda experiencia, de todo deseo y conocimiento, de toda mediación de las cosas. Es positivo este esfuerzo ascético y esta reacción, pero la trascendencia sin nombre y sin rostro corre el riesgo de confundirse con la nada o con el propio «ego». La realidad terrena puede llegar a considerarse mala o sin sentido, y la ética puede hacerse individualista. Religiones o filosofías negativas como el budismo, algunas formas de hinduismo, y el neoplatonismo de los primeros siglos de nuestra era, (que fue reformado y absorbido por el cristianismo), ofrecen elementos nobles de espiritualidad y representan un estadio menos degenerado que el

politeísta, pero pueden también representar una mayor cerrazón al Dios personal y a la Revelación.

La gnosis

Se encuentra a medio camino entre la magia y la especulación filosófica. Consiste en la búsqueda de un conocimiento (*gnosis*, en griego), secreto y reservado sólo a unos pocos, obtenido el cual, será posible dominar y controlar todos los misterios del mundo y de la historia. Este conocimiento suele ser una doctrina de tipo panteísta, con infinidad de seres intermedios (eones) entre la divinidad y el hombre (gnosis clásica) o de tipo dualista (maniqueísmo).

El esoterismo

Es un fenómeno que se da unido a la gnosis. El conocimiento escondido está dentro de uno mismo, y no se transmite, lo que se transmite son las técnicas secretas para llegar a él, reservadas, claro está, a los «iniciados».

El sectarismo

Es una degeneración de la comunidad religiosa. Generalmente constituye el modelo organizativo de los movimientos gnósticos, esotéricos, mágicos... Se distingue por la pretensión de restringir la salvación a sólo los miembros de la secta. Esta actitud se suele ir acompañada de otras como la hostilidad hacia el resto de la humanidad, el secretismo, el fanatismo, la idolatría del líder, etc.

El racionalismo

Se da cuando se renuncia al símbolo religioso y pretende hablar de Dios sólo en conceptos que tienen un significado fijo, unívoco, dentro de un sistema filosófico que pretende abarcar todo lo cognoscible. Los sistemas filosóficos pueden evitar este escollo si aceptan que Dios está siempre infinitamente por encima de nuestros conceptos, y que éstos sólo se le pueden aplicar por medio de una analogía que tenga en cuenta esta diferencia infinita. Si esto no se

tiene en cuenta, Dios pierde todo misterio, se convierte en «la explicación del mundo», o en un componente del mundo, del sistema. De ahí se puede pasar a pensar que el sistema, el mundo, puede explicarse por sí mismo, y nos encontramos así ante el *ateísmo*. Finalmente, algunos se desilusionan de toda pretensión de crear sistemas racionales que den explicaciones últimas y caen en el *agnosticismo*. De todas maneras las formas de pensar religiosas permanecen en los sistemas de pensamiento secularizados, camufladas de racionalidad. Así, unos tienden a recuperar la religiosidad cíclica (como Nietzsche, los teóricos del neo-paganismo, el mismo Freud con sus «instintos de vida y de muerte»); otros optan por la pura negación de todo valor a la realidad, en una especie de religiosidad negativa (existencialismo); otros abstraen algunas formas de una religión ya existente (el marxismo toma del judeo-cristianismo el mesianismo, pero lo seculariza); otros, (por ejemplo ciertas formas de cientifismo), se presentan como una especie de religiosidad gnóstica.

6. La redención de la religión

La Revelación no rechaza la estructura fundamental de la religiosidad humana; viene a darle su realidad plena. Por ello no nos debe extrañar encontrar en la religión revelada estructuras semejantes a las de otras religiones, en especial las narraciones de hechos fundantes (los «mitos» en sentido antropológico, no peyorativo) y sus correspondientes ritos memoriales. Sólo que en la religión revelada, como dice Mons. Schönborn «el mito se ha convertido en hecho»¹¹.

Mientras que en las religiones los mitos son, en palabras de C. S. Lewis, «en sus formas mejores, rayos reales, aunque no precisos, de la verdad divina sobre el poder conceptual humano»¹², en la Revelación, los relatos fundantes narran hechos reales que son la realización de las esperanzas de salvación de la humanidad: su sed de salvación frente a la decadencia física y moral, su sed de unión con Dios, de fraternidad universal, de vida eterna. De nuevo con Lewis:

¹¹ Cf. C. Schönborn, *Il mistero dell'Incarnazione*, Piemme, Casale Monferrato 1989, p. 15. Recomiendo la lectura de esta interesante y breve obra por el modo en que afronta el tema central de la apologética cristiana.

¹² Citado por C. Schönborn, *op. cit.*, p. 20.

«El corazón del cristianismo es un mito que al mismo tiempo es una realidad de hecho»¹³.

Perder esto de vista nos llevaría a considerar los relatos del Nuevo Testamento como narraciones que no expresan los hechos salvíficos de Cristo, sino las ideas religiosas que la persona de un tal Jesús de Nazaret inspiró en las mentes primitivas e imaginativas de sus discípulos, y que ellos expresaron de forma simbólica. El cristianismo sería una religión como tantas, quizá más refinada en sus concepciones, pero no sería la objetiva y definitiva unión real del hombre con Dios en Cristo.

Los partidarios de tal interpretación de los relatos evangélicos encuentran serias dificultades en explicar la aparición en el Palestina del siglo I de una tan fecunda escuela de presuntos fabricantes de mitos, sobre todo en una época en que los mismos mitos de la antigüedad ya se interpretaban de modo racionalista, por obra de los filósofos paganos. También Filón de Alejandría intentaba hacer algo así con los relatos bíblicos. No; Cristo vino al mundo en una época y en un lugar en los que escaseaban los fabricantes de mitos. Sus discípulos eran personas rudas, pero con los pies en la tierra, poco dispuestos a romper con sus ideas veterotestamentarias en la medida que el mensaje de Jesús exigía, y menos a predicar este mensaje a costa de su vida, sobre todo después de haber visto a su maestro morir en la cruz. Sólo eventos realmente extraordinarios y no el mero influjo de ideas religiosas pudieron poner en marcha la aventura de la Iglesia. Los hechos fueron los que dieron lugar a las ideas, y no las ideas las que llevaron a imaginar los hechos.

Esto no quita que muchos de los relatos bíblicos históricos se hayan construido o reconstruido de forma «imaginosa» o legendaria, sobre todo los del Antiguo Testamento, y que denoten elementos tomados de las mitologías circundantes. Pero si hay algo presente en la conciencia del pueblo hebraico y de los autores neotestamentarios es el estar narrando acciones concretas, localizadas temporalmente, de Dios en la historia. Esta mentalidad influencia incluso los relatos explícitamente novelescos, y aquellos que se colocan «en el principio», como los de la creación. Todos los relatos se colocan, al menos intencionalmente, en la historia. La conciencia de estar narrando historia es máxima en el Nuevo Testamento, y sin excluir

¹³ *Ibid.*, pp. 20-21.

que los autores a veces hayan introducido algún elemento imaginativo en los hechos para expresar mejor su sentido, lo cierto es que siempre insisten en la realidad visible, palpable de los mismos (cf. *Jn* 3, 32; *Hch* 4, 20; 22,15; *1 Co* 15, 3-8; *2 Pt* 1, 16; *1 Jn* 1, 3).

La Revelación, por lo tanto, da a la religión su realidad plena, y en esto consiste principalmente la salvación que trae al hombre: la plena unión con Dios. La religiosidad humana, por sí misma parece encadenada a un círculo vicioso: se presenta como superación de la limitación humana (finitud, pecado, muerte...), pero al mismo tiempo, en cuanto acción principalmente humana y sólo incoativamente divina, está sujeta a estas limitaciones, y por ello, de por sí no puede alcanzar su objetivo, más aún, tiende a degenerar, como hemos visto. La Revelación es al mismo tiempo Redención, y redime al hombre precisamente comenzando por esta su dimensión más profunda: la religiosa. Dios mismo tiene que tomar en sus manos la religiosidad humana y darle cumplimiento perfecto. Él mismo tiene que llenar esta apertura hacia Él con la que dotó al ser humano desde su creación. Él mismo realiza la comunicación-comunión perfecta entre el hombre y Él en Cristo, Dios y hombre verdadero. Esta comunicación es más poderosa que cualquier limitación, sobre todo más poderosa que el pecado. El culto cristiano no es sólo el culto *a* Cristo, es fundamentalmente el culto *de* Cristo, su «función sacerdotal» (cf. *Sacrosanctum Concilium*, 7), del cual el hombre está llamado a participar. Jesucristo asume la ritualidad humana y la redime. Los sacramentos de la Iglesia son la participación simbólica y real, por la fuerza del Espíritu, en este acto cultural de Cristo. Son los memoriales que la Iglesia realiza del acto fundante definitivo que es el Misterio pascual de Cristo (cf. *Catecismo*, 1084, 1085, 1099, 1104, 1115, 1152).

7. El puesto de las religiones en la historia de la salvación

La Revelación cristiana es la proclamación de la presencia en el mundo y en la historia del verdadero Símbolo que une a los hombres con Dios. Este Símbolo por excelencia, no inventado, real, es Jesucristo, Dios y hombre verdadero, en quien lo humano ha sido asumido, sin confusión, por la Persona Divina del Hijo de Dios, la Palabra Eterna del Padre. Como dice el Catecismo:

A través de sus gestos, sus milagros y sus palabras se ha revelado que “en Él reside toda la plenitud de la divinidad corporalmente” (Col 2, 9). Su humanidad aparece así como el “sacramento”, es decir, el signo y el instrumento de su divinidad y de la salvación que trae consigo: lo que había de visible en su vida terrena conduce al misterio invisible de su filiación divina y de su misión redentora (n. 515; cf. 1115; cf. tb. *Sacrosantum Concilium*, 5, *Lumen gentium*, 8).

Esto ha supuesto toda una preparación previa de la humanidad, que ha durado siglos: una historia de la Salvación, como testimonia la Sagrada Escritura. Así la explica el *Catecismo*:

Dispuso Dios en su sabiduría revelarse a sí mismo y dar a conocer el Misterio de su voluntad, mediante el cual los hombres, por medio de Cristo, Verbo encarnado, tienen acceso al Padre en el Espíritu Santo y se hacen consortes¹⁴ de la naturaleza divina» (*Dei Verbum*, 2, 51).

El designio divino de la revelación se realiza a la vez «mediante acciones y palabras», íntimamente ligadas entre sí y que se esclarecen mutuamente (*Dei Verbum*, 2). Este designio comporta una «pedagogía divina» particular: Dios se comunica gradualmente al hombre, lo prepara por etapas para acoger la Revelación sobrenatural que hace de sí mismo y que culminará en la Persona y la misión del Verbo encarnado, Jesucristo (n. 53)

Dios, creándolo todo y conservándolo todo por su Verbo, da a los hombres testimonio perenne de sí en las cosas creadas, y, queriendo abrir el camino de la salvación sobrenatural, se manifestó, además, a nuestros primeros padres ya desde el principio (*Dei Verbum*, 3). Los invitó a una comunión íntima de vida con Él revistiéndolos de una gracia y de una justicia resplandecientes (n. 54).

Esta revelación no fue interrumpida por el pecado de nuestros primeros padres. Dios, en efecto, después de su caída alentó en ellos la esperanza de la salvación con la promesa de la redención, y tuvo incesante cuidado del género hu-

¹⁴ En 2 Pt 1, 4: «Koinonoi», es decir, «comunicantes», «partícipes».

mano, para dar la vida eterna a todos los que buscan la salvación con la perseverancia en las buenas obras (*Dei Verbum*, 3, 55).

La narración bíblica sobre la creación-elevación y el pecado, acompañado de la promesa de redención, lo cual supone una gracia inicial, arroja una luz de tipo teológico sobre cuanto hemos visto acerca de la religiosidad natural. El hombre siente esta nostalgia de lo divino inscrita en su humanidad. Los actos que son como puntales de su vida: nacimiento, crecimiento y muerte, unión hombre-mujer y fecundidad, alimentación y convivencia, conservan un carácter de sacralidad y se hacen objeto de ritos que expresan esta apertura al misterio de Dios, que se intuye como presente en todas estas circunstancias, y aun así lejano. Junto con esto surge la necesidad de reconciliación con Dios para superar la lejanía y la ruptura por el pecado. Surgen los sacrificios, los ritos de purificación. La ministerialidad del hombre con respecto a las creaturas, tampoco perdida del todo, se manifiesta en la organización de una comunidad cúllica, con sus ministros de culto. Por eso la religiosidad natural es el primer paso del retorno a Dios en Cristo.

Así, entre sombras e imágenes, con la ayuda de la gracia inicial, y aun cayendo en desviaciones, el hombre va desarrollando una estructura ritual que se intuye como *medio* para salvar la infinita distancia creatural y como *remedio* frente al desgarrón del pecado. Será redimida y hecha plenamente eficaz por la Encarnación, Muerte y Resurrección del Hijo de Dios. Los sacramentos de la nueva creación serán los que surjan de la divina humanidad de Cristo. El Verbo, al asumir plenamente la condición humana, se hace *medio* para llegar a Dios, y al aceptar sufrir con nosotros y por nosotros, en obediencia amorosa al Padre, todo el dolor de la separación causada por el pecado, se hace *remedio* para nuestra situación caída. Resucitando, no sólo restaura al hombre a su condición primera, sino que lo lleva a la plenitud de la comunicación de la vida divina en su humanidad resucitada (cf. *Catecismo*, 412).

Para concluir, hemos de notar una consideración importante, señalada por la instrucción *Dialogo e annuncio* (1991)¹⁵ y recogida

¹⁵ Pont. Cons. pro Dialogo Inter Religiones - Cong. pro Gentium Evangelizatione, *instructio Dialogo e annuncio (de Evangelio nuntiando et de Dialogo inter Religiones)*, AAS 84 (1992), 414-446; cf. especialmente n. 19).

por el Catecismo: según la misma Revelación, el hecho de la pluralidad de las religiones se ha de considerar como *algo positivo, aunque provisional*. Se trata de un paso preparatorio previo a la economía de la Revelación-Redención. Entre la Alianza original con Adán y la Alianza con Abraham, el Catecismo coloca la Alianza con Noé, en la cual fundamenta la pluralidad de religiones como un hecho de salvación, aunque provisional y amenazado de desviaciones¹⁶. Se trata de un desarrollo de la gracia inicial que encamina a los hombres y a los pueblos a recibir la plenitud de la Redención en Cristo. Transcribo los números al respecto:

Una vez rota la unidad del género humano por el pecado, Dios busca en primer lugar salvar a la humanidad pasando a través de cada una de sus partes¹⁷. La alianza con Noé después del diluvio (cf. *Gn* 9, 9) expresa el principio de la Economía divina con las «naciones», es decir, con los hombres agrupados «según sus países, cada uno según su lengua, y según sus clanes» (*Gn* 10, 5; cf. 10, 20-31) (n. 56).

Este orden a la vez cósmico, social y religioso de la pluralidad de las naciones (cf. *Hch* 17, 26-27), confiado por la providencia divina a la custodia de los ángeles (cf. *Dt* 4, 19; *Dt* [LXX], 32, 8), está destinado a limitar el orgullo de una hu-

¹⁶ El *Catecismo* se refiere a las religiones que tradicionalmente se han ido desarrollando en los pueblos desde tiempo inmemorial como intento sincero de búsqueda de la salvación. No se trata aquí del fenómeno de las sectas o de los nuevos movimientos religiosos, que surgen de las degeneraciones del fenómeno religioso que ya hemos visto. También dejamos fuera de los límites de este trabajo el problema de la religión hebraica actual y de las religiones que de algún modo se consideran originadas en la Revelación bíblica, como el Islam. El *Concilio Vaticano II*, al hablar de los diferentes modos en que los no-cristianos se ordenan a Dios, cita en primer lugar a los judíos (*Lumen gentium*, 16), a los que llama «pueblo amadísimo de Dios» y con los que reconoce tener un «patrimonio espiritual común» (*Nostra aetate*, 4). Podemos decir que, de suyo, los ritos de Israel encaminan a la salvación de una forma especial: conservan la promesa de Dios a su pueblo, de la cual no se arrepiente. La Iglesia espera en la conversión total de Israel como uno de los eventos finales que precederán la venida gloriosa de Cristo (cf. *Rm* 11, 25-29; *Catecismo*, 674; 839-840). En cuanto al Islam, el mismo número de la *Lumen gentium* les nombra en segundo lugar y dice de ellos que «reconocen tener la fe de Abraham»; esto colocaría su estatuto histórico-salvífico a nivel de la Alianza con Abraham, mientras que el de Israel se coloca en la Alianza con Moisés.

¹⁷ Se refiere a las partes de la humanidad. Traduzco directamente de la versión francesa, con apoyo en las versiones italiana, portuguesa e inglesa. La versión oficial española (1992²) traduce: «Dios busca desde el comienzo salvar a la humanidad pasando a través de una serie de etapas»; se ve que el traductor no entendió el sentido del texto.

manidad caída que, unánime en su perversidad (cf. *Sb* 10, 5), quisiera hacer por sí misma su unidad a la manera de Babel (cf. *Gn* 11, 4-6). Pero, a causa del pecado (cf. *Rm* 1, 18-25), el politeísmo así como la idolatría de la nación y de su jefe son una amenaza constante de perversión pagana¹⁸ para esta economía aún no definitiva (n. 57).

La alianza con Noé permanece en vigor mientras dura el «tiempo de las naciones» (cf. *Lc* 21, 24), hasta la proclamación universal del Evangelio. La Biblia venera algunas grandes figuras de las «naciones», como «Abel el justo», el rey-sacerdote Melquisedec (cf. *Gn* 14, 18), figura de Cristo (cf. *Hb* 7, 3), o los justos «Noé, Daniel y Job» (*Ez* 14, 14). De esta manera, la Escritura expresa qué altura de santidad pueden alcanzar los que viven según la alianza de Noé en la espera de que Cristo «reúna en uno a todos los hijos de Dios dispersos» (*Jn* 11, 52) (n. 58).

Este encuadre permite a la Iglesia considerar con optimismo y respeto el fenómeno de la diversidad de las religiones humanas, reconociendo su común origen en las disposiciones de la Providencia¹⁹; al mismo tiempo, el carácter provisional y preparatorio de este régimen y las desviaciones a que está expuesto, y en que de hecho cae, deben impulsar el afán misionero, pues, como dice Juan Pablo II:

La novedad de vida en Él (Cristo) es la «buena nueva» para el hombre de todo tiempo: a ella han sido llamados y destinados todos los hombres. De hecho, todos la buscan, aunque a veces de manera confusa, y tienen el derecho a conocer el valor de este don y la posibilidad de alcanzarlo (*Redemptoris Missio*, 11).

Podemos concluir con cuanto dice el *Concilio Vaticano II* en la declaración *Nostra aetate*, 2:

¹⁸ La versión española traduce, contrariamente a las demás versiones: «De vuelta al paganismo».

¹⁹ Como dice Juan Pablo II: «En vez de sorprendernos de que la Providencia permita tal variedad de religiones, deberíamos más bien maravillarnos de los numerosos elementos comunes que se encuentran en ellas» (*Cruzando el umbral de la esperanza*, op. cit., p. 97).

La Iglesia Católica nada rechaza de cuanto hay de verdadero y santo en estas religiones. Considera con sincero respeto esos modos de obrar y vivir, esos preceptos y doctrinas que, si bien en muchos puntos difieren de lo que ella cree y propone, no pocas veces reflejan un destello de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres. Pero Ella anuncia y tiene la obligación de anunciar a Cristo, que es «camino, verdad y vida» (*Jn* 14, 6) en quien los hombres deben encontrar la plenitud de la vida religiosa y en quien Dios ha reconciliado consigo mismo todas las cosas (cf. *2 Cor* 5, 18-19).

MIGUEL PAZ

Español. Licenciado en medicina por la Universidad Complutense de Madrid. Licenciado en filosofía y en teología por la Pontificia Universidad Gregoriana, de Roma, en la que cursa actualmente doctorado. Profesor auxiliar de Sacramentaria en el Ateneo Pontificio «Regina Apostolorum», de Roma.

