



UNIVERSIDAD BÍBLICA  
**LATINOAMERICANA**  
PENSAR • CREAR • ACTUAR

**BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS**  
**BACHILLERATO EN CIENCIAS BÍBLICAS**

## **LECTURA SESIÓN 15**

# **CTX 113 CRISTOLOGÍA**

González Faus, José Ignacio. “La divinidad de Jesús y las religiones de la tierra”. En *El rostro humano de Dios: de la revolución de Jesús a la divinidad de Jesús*, 192-197. Santander: Sal Terrae, 2007.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

### III

#### LA DIVINIDAD DE JESÚS Y LAS RELIGIONES DE LA TIERRA

Desde hace pocos años, cuando la existencia de otras religiones dejó de ser una información abstracta sobre realidades lejana para convertirse en una experiencia concreta de personas *cercanas*, se planteó el problema del llamado «diálogo entre las religiones». Se planteó también por la intuición de que la paz entre las religiones podría ser un factor importante para la paz entre las culturas y los pueblos de la tierra.

Desde los comienzos de esta problemática, muchos cristianos nobles se sintieron incómodos ante las innegables intolerancias del cristianismo histórico. Esto es efecto y reflejo de una finura de conciencia que da la misma experiencia cristiana. No obstante, está por ver si en esa incomodidad no se produjo una cierta confusión entre lo que N. Berdiaeff llamaba «la dignidad del cristianismo y la indignidad de los cristianos». El hecho es que, sin más análisis, se temió que la fuente de esa intolerancia estuviera más *en las doctrinas* que *en las personas concretas*, las cuales, ya lo sabemos, son capaces de manipular lo más sagrado que tengan (Dios, el amor, la patria, la libertad, la justicia, la razón...) en favor de sus propios egoísmos e intereses.

Una primera consecuencia de ese salto indebido fue que, ya desde los inicios del problema, para evitar la pretensión de absolutez que parecía latente en la doctrina cristiana de la encarnación de Dios, se intentó conceder esa encarnación a las otras religiones. De hecho, como luego diremos, ya santo Tomás reconocía la posibilidad de otras encarnaciones. Pero la buena voluntad no funcionó aquí, porque de esas otras religiones no podían aceptar la encarnación de Dios, que a unas les suena a blasfemia, y a otras a innecesaria.

Aparcado ese intento, se recurre ahora a negar la encarnación y la divinidad de Jesús en su sentido estricto: Jesús no sería ya uno de tantos grandes profetas de lo religioso («hijo de Dios» en el sentido lato que tenía en el judaísmo); y los cristianos, por razones éticas, deben tener el valor de renunciar a la idea de su divinidad, sabiendo que con eso no perderán a Jesús. En algunas gentes, este impulso, de noble afán ético, salió al encuentro de la dificultad innegable de aceptar la idea de la encar-

nación de Dios (sobre todo hoy, cuando la deshelenización de la cultura hace incomprensibles las antiguas categorías, y la Iglesia oficial no parece dispuesta a buscar una transculturación –o deshelenización– del cristianismo). La apelación a las otras religiones sirvió de justificación para ceder a esa dificultad. También los aspectos «carnales» de la elaboración de los dogmas cristológicos (luchas entre los creyentes, influjo del emperador, maniobras de teólogos...) facilitaron esa negación, igual que, en el primitivo cristianismo, los aspectos carnales de Jesús (ignorancia, miedo...) facilitaron a muchos la negación de su divinidad. Y a todo eso se sumó la sensación de que la institución eclesial, viendo que pierde espacio y credibilidad, hace de la divinidad de Cristo una propiedad privada para absolutizarse a sí misma, en lugar de una buena noticia para todos los hombres.

En mi opinión, ese modo de ver no ha captado lo que significa la encarnación y qué Dios es el que se manifiesta en ella. A una causa buena se le puede hacer más daño defendiéndola mal que atacándola. Y temo que esto puede ocurrir cuando, para salvar el nobilísimo ideal de la convivencia de las religiones, se propone hacerlo renunciando a creer en la divinidad de Jesús. Hay que decir, en descargo de este intento fallido, que es una consecuencia de lo que hemos criticado en el apartado I, 3 de este capítulo: *una divinidad de Jesús que no cambiaba la vida, pero que nos situaba en posesión de un saber superior*. Y una encarnación de Dios que sólo afecta a un hombre particular, concreto, sin que tenga significado alguno para la totalidad del género humano<sup>35</sup>. Pero ¿y si resultase que la divinidad de Jesús, en lugar de ser un lujo (al que es ético renunciar), fuese una contribución y una responsabilidad?

Ésta es nuestra situación actual. Situación que ha cobrado cuerpo en la ya célebre clasificación de posturas ante el tema de las religiones de la tierra, que, con sólo calificarlas, ya las descalifica. Se habla de *exclusivismo* (que se identifica inmediatamente con el eclesiocentrismo), de *inclusivismo* (que se asimila

---

35. Recordemos la recuperación que hace GS 22 de la encarnación como unión de Dios «con toda la humanidad».

al cristocentrismo) y de *pluralismo* (que remite a un teocentrismo, y es el que queda más a salvo con estos calificativos).

Las primeras palabras en los problemas nuevos son siempre provisionales (también lo son estas mías). Por eso, tengo para mí que semejante clasificación debe ser superada, como también hay que superar la identificación de exclusivismo con eclesiocentrismo, inclusivismo con cristocentrismo, y pluralismo con teocentrismo. Temo que esa sistematización no pueda presumir de demasiado rigor científico y se parezca más bien a la habilidad con que los políticos de la oposición etiquetan falsamente al gobierno que combaten, para luego proclamar bríosas cruzadas contra esas etiquetas.

Como la cuestión que debatimos ha nacido de impulsos éticos de paz entre las religiones, más que de reflexiones teológicas, creo que sería mejor decir algo sobre las *actitudes previas* antes de vincularlas a contenidos doctrinales. Más allá de los «ismos» hay, al menos, cuatro actitudes que podemos adoptar ante el tema de la pluralidad (y que no valen sólo para las religiones, sino también para culturas, pueblos, civilizaciones y demás grupos sociales):

1. Sólo una religión tiene la verdad, y las demás son «infieles». Quienes así piensan dan por supuesto que esa religión única es la propia. Esta actitud buscará luego contenidos teológicos que justifiquen la pretensión de imponerse a las otras. Su tentación será la intolerancia, más violenta o más civilizada. Y debería reflexionar seriamente sobre la afirmación de A. Sajarov: «la intolerancia es la angustia de no tener razón». Es muy fácil disfrazar esa angustia de fidelidad, de amor a la patria o de otras bellas palabras.
2. En el otro extremo, todas las religiones son iguales y dicen lo mismo. Se trata, por tanto, de ir buscando esas identidades ocultas. Esta actitud acapara con frecuencia la palabra «diálogo», que ha cuajado como expresión de la relación entre las religiones.

Ambas posturas brotan en mentes necesitadas de unidad y de seguridad, que difícilmente soportan una pluralidad auténtica. Mentes más éticas y civilizadas en la primera postura, y más primitivas en la segunda. Pero junto a ellas cabe pensar:

3. Todas las religiones tienen parcelas de verdad, y ninguna tiene la verdad completa (al menos no la tiene totalmente actualizada). Esta postura tiene en cuenta que no se da ninguna religión purificada de toda cultura. Desde este presupuesto, las religiones deberían (antes de dialogar, que puede acabar convirtiéndose en un discutir) encontrarse, conocerse y aprender unas de otras. El juicio último sobre ellas es cosa que no pertenece a los hombres, sino a Dios.
4. En nuestra cultura posmoderna, que duda de las posibilidades humanas de acceso a la verdad para todo lo que no sea tecnología, es más importante la convivencia en paz de las religiones que su verdad. Por tanto, éstas deberían renunciar a aquellas verdades que pueden resultar molestas, para favorecer la convivencia entre todas. Esta postura es muy bien vista por la sociedad no religiosa del mundo desarrollado. Pero, más que con la convivencia, amenaza encontrarse de rebote con una reacción fundamentalista, quizá ya en el propio bando, pero, sobre todo, en otras religiones y culturas.

Éstos creo que son datos humanos previos. Desde una valoración de estas predisposiciones, cabría pasar a un análisis de contenidos para ponderar su relación con ellas. Sólo si esa vinculación fuese *intrínseca*, el juicio sobre las actitudes debería extenderse a los contenidos. Pero en muchos casos puede mostrarse que tal vinculación no es necesaria y que muchos contenidos discutibles tenían en su origen (o pueden tener en circunstancias nuevas) un significado distinto del que se les atribuye para apoyar una determinada actitud. Por poner un ejemplo que me afecta por mi situación de creyente: el axioma «fuera de la Iglesia no hay salvación» no sólo puede dar pie a mil intolerancias (que acabarán con-

fundiendo «evangelizar» con «imponer»), sino que además choca con la voluntad salvífica universal de Dios, que es una verdad de fe y un axioma teológico. La sospecha es siempre fecunda: situándola en su origen, es posible ver que esa frase fue dicha por Agustín contra los donatistas, tratando de explicarles que, *si se iban de la Iglesia en aquellas circunstancias*, no había salvación para ellos. No es lo mismo usar la fórmula en ese contexto, que juzga la conducta de un grupo concreto, que extenderla descontextualizada como si fuera un juicio global.

El caso puede plantearse a la inversa: no de los contenidos a las prácticas que generan, sino de éstas a los apoyos teológicos que han buscado. Así juzgó Las Casas el duro dato de los sacrificios humanos en el mundo azteca; y percibió que había más limpieza en el deseo de los indios de ofrecer a sus dioses lo mejor que tenían que en la actitud de los españoles que utilizaban ese error (monstruoso en sí mismo) como justificación moral de todos los expolios y tropelías (monstruosas también) de la conquista. Lo mismo había hecho el pasaje del Génesis (22,1-18) referente al sacrificio de Isaac por Abrahán, un modelo de pedagogía que intentó superar desde dentro el error de muchas religiones circundantes de Israel: reconociendo la excelente voluntad y la obediencia del otro (personificándolo en alguien propio: Abrahán), pero anunciando así a un Dios que no quiere la muerte del hombre.

Pues bien, en mi opinión, este primer paso es el que habría que dar para abordar después el tema de las religiones. Requeriría un análisis y un estudio mucho más lentos y minuciosos. Pero, como ahora sólo pretendo contextualizar ahí el tema de este libro, me limitaré a volver a la clasificación habitual, pero reinterpretándola un poco desde lo que acabo de decir. Para eso creo que sería necesario, si se habla de «exclusivismo», delimitar *qué* es (o quiénes son) lo que excluye y *de qué* se excluye. Si se habla de «inclusivismo», precisar *cómo* y *dónde* se incluye. Y si se habla de «pluralismo», aclarar de *qué* pluralismo se trata. Ya sugerí esto en una obra anterior<sup>36</sup>.

En continuidad con aquello, vamos ahora a intentar esas precisiones, comenzando por la última postura, que parecía más justa y más salvadora: el pluralismo. Pues parece que las religiones convergen en Dios, que es el mismo para todas ellas por diferentes caminos o manifestaciones.

#### 4. Pluralismo: de qué y cómo

Parece innegable que las religiones han de tener mucho en común, pues, en la medida en que nazcan de una experiencia religiosa seria, todas tendrán *un caudal de experiencia humana profunda en la que es posible converger*. Por otro lado, es evidente que lo central del hecho religioso debe ser el teocentrismo: los hombres se califican como religiosos o no religiosos, según crean o no en Dios (aunque para Jesús la centralidad de Dios es absolutamente inseparable de la centralidad del Reino)<sup>37</sup>. En este sentido, puede ser bueno aclarar que la frase de Pedro en el capítulo 4 de los Hechos de los Apóstoles («*no hay otro Nombre en el que podamos ser salvos*») no es propiamente un juicio sobre las religiones, sino una confesión implícita de la divinidad de Jesús, que es el tema de este libro: pues para un judío era muy claro que sólo Dios puede salvar, y Pedro se está dirigiendo a los líderes judíos. Pero cuáles son los caminos de Dios no se decide ahí<sup>38</sup>. El mismo Pedro que pronuncia esa frase se sorprenderá después, en el capítulo 11, al ver que «también el Espíritu ha sido dado a los paganos»... Y un creyente que haya visto rezar de veras a miembros de otras confesiones comprenderá fácilmente que aquello no puede quedar desoído.

Hecha esta aclaración, añadamos que, como ocurre siempre, junto con las religiones vienen los seres humanos. Y así, tras aceptar que todas las religiones no son más que expresiones plurales de un mismo Dios, nos fuimos tropezando con la figura se-

36. *Calidad cristiana*, Sal Terrae, Santander 2006, pp. 341ss.

37. Y aunque, en mi opinión, existe un tipo de ateísmo que es *formalmente* religioso por la forma en que se le profesa.

38. Entre otras razones, porque eso depende, al menos en parte, de la libertad de los humanos, interlocutores de Dios para su salvación.