

## LA FUNCIÓN DE ISRAEL Y LA LEGITIMIDAD DE LAS OTRAS RELIGIONES

*No hay duda de que el problema de Israel era una espina clavada en el corazón de Pablo de Tarso. Para constatarlo, basta con escuchar el quejido que brota de su alma en Rm 9,3: "¡Ojalá fuera yo proscrito, separado de Cristo, por mis hermanos, los de mi linaje!". El mismo Pablo, que reprende duramente a los gólatas (Ga 3,1) por ceder a las presiones de los judaizantes -los que querían imponer a todos los cristianos el cumplimiento de la ley mosaica- y que defiende a capa y espada la libertad cristiana y la igualdad de todos judíos y no judíos- ante Cristo (Ga 3,28; Rm 10,12) es justamente el que en la carta a los Romanos, no sólo propone a Abraham como el modelo de la fe cristiana (Rm 4), sino que no deja de proclamar. "Dios no ha rechazado al pueblo que había elegido" (Rm 11,2) y "Los dones y la llamada de Dios son irrevocables" (Rm 11,29). Israel sigue siendo una espina clavada en el corazón del cristianismo. No nos ha de sorprender, pues, que los teólogos intenten arrancar esa espina replanteándose el problema de Israel. Esto hace el autor del presente artículo, para el que el caso de Israel resulta paradigmático y, por consiguiente, la solución que se arbitre puede contribuir a enfocar, con la debida proporción, el problema de las religiones no-cristianas.*

*La funzione d'Israele e la legittimità delle altre religioni, Rassegna di Teologia 40 (1999) 95-118.*

En el actual debate teológico, el pluralismo teológico constituye uno de los principales centros de atención. El judaísmo ocupa en él un puesto de privilegio como un caso ejemplar de las situaciones en las que, sin reconocerse discípulos de Jesús, los fieles de una religión pueden alcanzar la salvación. Esto no obstante, plantea numerosas preguntas: ¿Pese a rechazar a Cristo, llega la salvación a los judíos a través de él o bien basta, para ellos, el sistema religioso establecido por la antigua alianza? ¿Es que existe un camino de salvación que sea una alternativa a Cristo? Tras la venida de Cristo ¿cuál sería la función de Israel en el designio de Dios? Lo que digamos de Israel ¿es extrapolable a otras religiones no-cristianas? ¿en qué medida?

### **Liberarse del antijudaísmo**

Provocada por estas preguntas, la teología está hoy llamada a repensar la doctrina tradicional sobre la mediación salvífica universal de Cristo y sobre los distintos caminos por los que Dios sale al encuentro de los seres humanos. No se trata de minimizar su alcance. Pero sí de comprender mejor su significado a la luz de los nuevos desafíos lanzados por el pluralismo religioso. Ciñéndonos a Israel, llama la atención un hecho. Actualmente la comunidad cristiana no halla dificultad en reconocer que, en virtud de su elección y de la alianza sinaítica, el pueblo judío no sólo ha ejercido un rol imprescindible en la historia precedente a la venida de Cristo, sino que también desarrolla una función todavía válida en el designio salvífico. Como recordó Juan Pablo II el 17 de noviembre de 1980 en Mainz ante los representantes de las comunidades judías, "los dones de Dios son irrevocables".

Consecuencia: el cristianismo no puede considerarse ni el heredero único de las promesas ni el "pueblo de Dios" a título exclusivo. También Israel puede reivindicar las mismas prerrogativas. Y es justamente en virtud de su fe por lo que los cristianos no pueden cuestionar tales pretensiones. Se trata de un "pueblo de Dios" que no se reconoce en el "pueblo de Dios" redimido por Jesús, pero que no por esto ha sido rechazado. El problema de Israel sitúa, pues, la conciencia cristiana dentro de un horizonte mucho más amplio respecto al ámbito de las otras religiones.

Desgraciadamente, la persistencia de prejuicios antijudíos ha impedido hasta ahora una serena lectura de los textos revelados y de los datos históricos a nuestro alcance. La aversión hacia el mundo judío viene de lejos. Sobre la base de algunos textos del AT fuera de contexto se construyó la imagen del pueblo judío como de una estirpe "de dura cerviz". Una dureza de corazón arropada por una escrupulosa observancia de la ley. La Iglesia sustituyó a la sinagoga y se creyó el único pueblo de Dios. Atribuyó la responsabilidad de la condenación de Cristo -muerto por todos los seres humanos- sólo a los judíos, a los que, por esta razón, consideró rechazados definitivamente por Dios.

Consiguientemente, los cristianos no se contentaron con lanzar contra el judaísmo acusaciones fragmentarias. Se compusieron tratados completos *Adversus Judaeos* (contra los judíos). Así Tertuliano, Cipriano, Agustín. Tampoco faltaron episodios de violencia, como la destrucción de la sinagoga de Callinico (388). La historia posterior no fue muy distinta, aunque ha registrado momentos de fuerte tensión y otros de una mayor distensión.

Por fortuna, hoy el clima ha cambiado. La cultura actual más abierta y tolerante, el espíritu de diálogo que ha prevalecido en las Iglesias cristianas con el movimiento ecuménico y con el Vaticano II, y el redescubrimiento de la condición "judía" de Jesús han determinado una orientación distinta en el compromiso eclesial y en los estudios teológicos. Los "pérfidos" judíos se han convertido en nuestros "hermanos" e incluso "hermanos mayores" en la fe.

No faltan ciertamente aun hoy individuos o estados de opinión que se inspiran en anacrónicos prejuicios antisemitas. Pero son la excepción. Un momento fuerte en ese giro de la conciencia cristiana lo constituyó la visita de Juan Pablo II a la sinagoga de Roma (13/04/1986). En realidad, la comunidad cristiana no considera ya su relación con el judaísmo al igual que la que mantiene con otras religiones. Por la sencilla razón de que, para ella, Israel no constituye *otra* religión.

La Iglesia ha expresado su deseo de cambiar su actitud hacia el mundo judío. Si este deseo es sincero -y no hay por qué dudar de ello- se impone la necesidad de promover una reflexión crítica para verificar la consistencia teológica del "pueblo de la alianza" denominada "antigua", por más que no haya sido nunca revocada.

Una reflexión teológica sobre la función de Israel en el designio de Dios deberá afrontar previamente el espinoso problema del antijudaísmo del NT. Importa preguntarse si dicho antijudaísmo representa un fenómeno condicionado a su tiempo y trasluce una polémica entre facciones internas del judaísmo o bien constituye un elemento originario e irrenunciable de la fe cristiana. Resulta además conveniente aclarar en qué medida el supuesto antijudaísmo puede haber condicionado durante siglos la valoración cristiana

de la antigua alianza, considerada anticuada, y, en el mejor de los casos, "a punto de desaparecer" (Hb 8,13).

No es posible elaborar una verdadera teología del misterio de Israel sin dar respuesta a todas esas cuestiones. Tanto más cuanto que numerosos teólogos contemporáneos se han formado en ambientes en los que persistía la actitud antijudía y se aceptaba sin dificultad la teoría del rechazo del pueblo judío y de su sustitución por la Iglesia. Por su parte, la comunidad cristiana, asediada estos últimos decenios por problemas de todo tipo, no ha podido dedicar a la cuestión judía toda la atención que se merece.

En los próximos años la teología deberá verificar si la doctrina tradicional sobre la función de Israel es válida todavía a la luz de un examen crítico de las fuentes o si, por el contrario, hay que revisarla radicalmente. Habría que sustanciar también sobre qué bases hay que montar la nueva relación entre la comunidad judía y la cristiana. No hay duda de que, desde la óptica de la alianza, será posible valorar mejor la función de Israel en la historia de la salvación y su relación con la Iglesia.

### **Valoración teológica de Israel**

Prescindiendo de la cuestión sobre cuántas alianzas se enumeran en la Biblia, la pregunta que nos planteamos ahora es si cada alianza difiere esencialmente de las otras o bien si todas vienen a ser variantes de una misma alianza fundamental. La primera alternativa es, sin duda, la que cuenta con más partidarios. Pero no faltan defensores de la segunda. Para ellos, habría una sola alianza, vigente desde la creación y destinada a toda la humanidad, al "primer amor de Dios". Es ésta la que tendría un valor originario y un significado perenne. Las alianzas sucesivas representarían momentos de un proceso de concienciación y radicalización de su contenido. El propio Jesús no habría fundado una alianza de signo distinto, sino que habría llevado a su culmen la alianza universal.

Ventaja de esta teoría: subraya la cohesión entre los distintos momentos de la historia de la salvación, desde la creación del ser humano a la redención de Jesús. Inconveniente: corre el riesgo de desdibujar el perfil diferencial de cada fase y de amortiguar la tensión escatológica típica de la perspectiva histórico-salvífica de la Biblia.

Sin embargo, la relación entre las distintas alianzas puede concebirse como un nexo de complementariedad, como si se tratase de modalidades distintas, pero no exclusivas, de la implicación de Dios en la historia humana. Según esta hipótesis, las distintas alianzas, aun gozando de una situación histórica particular y de una identidad teológica específica, guardan una relación de referencia mutua, de inclusión y de co-pertenencia. El punto de comparación no sería el vestido viejo que sustituye al nuevo, sino las diversas formas de vida que denotan distintos estadios de desarrollo, desde la semilla al árbol frondoso.

La pregunta sobre la eficacia de la alianza mosaica nos plantea otra cuestión de índole cristológica: ¿cómo llega la salvación al pueblo judío? ¿por medio de la alianza mosaica o por medio de Cristo? En el primer caso habría una alternativa de salvación distinta de Cristo. En el segundo se corre el riesgo de considerar la religión judía como desprovista de toda eficacia, ya que no es capaz de aportar la salvación.

Un significativo texto del Concilio de Florencia parecería avalar la segunda hipótesis y confirmaría la idea de la abrogación del entero sistema religioso judío a consecuencia del acontecimiento Cristo. Tras señalar que la ley mosaica ha sido invalidada a partir de la venida de Cristo, continúa afirmando el Concilio que, esto no obstante, "La Iglesia no niega que en el tiempo que va desde la pasión de Cristo a la promulgación del Evangelio (la ley mosaica) pueda observarse, aunque no se considere necesaria para la salvación" (Denzinger, *Enchiridion symbolorum*, n° 712).

El documento afirma, pues, categóricamente que, con la venida de Cristo, las instituciones ligadas a la antigua alianza, dado su carácter provisional, no tienen ya razón de ser. Sin embargo, importa señalar que el Concilio se dirige a los fieles cristianos, los cuales no tienen evidentemente necesidad alguna de volver a las antiguas prácticas mosaicas. No parece que los Padres conciliares hayan formulado interrogantes acerca de la validez de las instituciones judaicas para los judíos fieles a su religión. Por lo que se refiere a la afirmación de una cierta legitimidad de la ley mosaica "hasta la promulgación del Evangelio", no es claro que la expresión hay que entenderla en sentido objetivo, o sea, "una vez por todas". Puede muy bien entenderse a nivel subjetivo: es necesario que el mensaje del Evangelio penetre en la conciencia de cada uno para que conste la obligación moral perentoria de abrazar la nueva vía de salvación abandonando las prácticas religiosas anteriores.

Volvamos al planteamiento inicial y preguntémonos ahora qué dice la Biblia sobre la validez de la antigua alianza. También aquí nos encontramos con una vasta gama de textos que no siempre se interpretan de la misma manera. En todo caso, importa subrayar que la hipótesis tradicional, según la cual la alianza en Cristo habría simplemente abolido la de Moisés, no es ni la única ni acaso la más atestiguada en la Biblia.

Así, en el famoso texto de jeremías (31,33-34), la expresión "nueva alianza" designa la acción de Dios a favor de su pueblo tras la catástrofe de la deportación y del exilio. No parece que el profeta pretenda referirse a una alianza "nueva", o sea, distinta de la primera. Se trata probablemente de la misma alianza que Dios restableció a favor de Israel, pese a su obstinación. De hecho el contenido de la alianza es el mismo: "Yo seré su Dios y él será mi pueblo" (Jr 31,33; véase Ex 19,6). Lo que aquí promete el Señor es que escribirá su Ley en los corazones, a fin de que sea observada por la convicción íntima. Si la alianza precedente resultó inadecuada no fue por su intrínseca incapacidad, sino por la reiterada infidelidad del pueblo. Tal restablecimiento de la alianza acaecería, para Israel, a la vuelta del exilio; para los cristianos, con la muerte y resurrección de Jesús (Lc 22,20).

Los autores neotestamentarios abordan este tema desde una perspectiva distinta y con una preocupación prevalentemente apologética. Las más de las veces se trata de reivindicar la identidad cristiana y de aclarar los motivos del abandono de la religión de los antepasados. Centremos la atención en tres textos:

1. *Segunda carta a los Corintios*. En su capítulo tercero trata de la relación entre las dos alianzas. Insiste en las contraposiciones entre ambas: "ministerio de muerte" (3,7) - "ministerio del Espíritu"; "ministerio de la condenación" - "ministerio de la reconciliación" (3,9); "lo transitorio" - "lo permanente" (3, 10). Sin embargo, no parece

que la primera alianza se presente como abolida. Ella es también "gloriosa" (3,1 l). Lo que sí hace la "nueva" es quitarle el velo que la cubre (3,12-16).

2. *Carta a los Hebreos*. También aquí se subraya la excelencia de la nueva alianza y la superioridad de Cristo respecto a Moisés y a los otros mediadores (Hb 9). Muchos son los pasajes que van en esta línea. Con todo, algunos evidencian la continuidad entre las dos alianzas (1,1-2). Por esto algún intérprete se aventura a afirmar que, si la "antigua" alianza "está a punto de desaparecer (8,13), no es porque quede superada por la "nueva", sino porque no es distinta.

3. *Carta a los Romanos*. El problema de Israel atormentaba a Pablo (Rm 9,2-3). Con todo, por lo que manifiesta en Rm 9-11, no parece que haya encontrado una solución plenamente satisfactoria. Bien es verdad que, ante lo insondable del misterio, confía en que, a consecuencia de la acogida del Evangelio por parte de los nojudíos (11, 25) y en atención a los patriarcas (11, 28), todo Israel acabará salvándose (11, 26.32). En todo caso, hay algo de lo que Pablo está firmemente seguro: Israel sigue siendo el "pueblo de Dios" (Rm 9, 4); la alianza de Moisés perdura porque está fundada en la fidelidad de Dios a sus promesas. De hecho, a la pregunta de si Dios ha rechazado a su pueblo, responde Pablo: "¡Imposible!" (Rm 11,11 ).Y más adelante da la razón: "Pues los dones y la llamada de Dios son irrevocables" (11, 29).

El problema que atormentaba a Pablo sigue hoy impulsando la reflexión cristiana. En el debate teológico han madurado distintas soluciones. Para algunos, existe una doble vía de salvación dentro del único plan salvífico de Dios: una para los judíos y otra para los cristianos. Se trataría, pues, de una única alianza orientada a abarcar a judíos y no-judíos, pero articulada en dos caminos distintos que, al fin de los tiempos, convergerían. Otros suponen una única alianza dentro de la cual se situarían las distintas alianzas. Si éstos últimos se apresuran a subrayar la multiplicidad y complementariedad de las alianzas bíblicas es para evitar una reducción del valor de las distintas experiencias religiosas que dificultaría el dialogo con las otras religiones.

En todo caso, hay que rechazar las dos posiciones extremas: la que obliga a pensar en dos vías de salvación independientes, como si ambas no perteneciesen al único designio de Dios, plenamente realizado en Cristo, y la que interpreta el acontecimiento - Cristo como una simple sustitución de la alianza mosaica. Por más que la alianza de Jesús sea definida como "eterna" (Hb 13, 20), no por esto sustituye las precedentes. En cuanto fundada sobre la fidelidad de Dios, toda alianza resulta indefectible. También el Sirácida habla de una "alianza eterna" (Si 17, 12) que ha de ser, naturalmente, precristiana y que, por el contexto, se refiere a la alianza mosaica.

En el futuro habrá que reflexionar más analíticamente en la interdependencia entre el rol de Israel y el del cristianismo. En realidad, Israel sigue siendo el pueblo escogido de Dios. A él le ha brindado Dios sus promesas, que se han ido realizando a lo largo de la historia hasta su pleno cumplimiento en Cristo. Ayer como hoy, la alianza sinaítica es fundamento de la fe y de la salvación del único pueblo escogido, que comprende a judíos y cristianos. Dicha alianza no ha sido suprimida, sino que ha alcanzado su plenitud en Cristo. Por consiguiente la nueva alianza no tiene sentido sino en la medida en que la alianza sinaítica sigue aún vigente. La validez de ésta fundamenta la elección del pueblo de Dios, de la que los otros pueblos pueden participar en Cristo. Por esto la

salvación de Jesús es anunciada como "luz de las naciones y gloria de Israel, tu pueblo" (Lc 2, 30-32; Is 49,6).

### **Modelo teológico para definir la relación Israel-Iglesia**

¿Qué modelo teológico se ajusta más a una mejor definición de la relación Israel-Iglesia? En el pasado se ha echado mano del modelo de la sustitución, ya mencionado, del modelo tipológico, según el cual Israel prefiguraría la Iglesia, y del modelo ilustracionista, para el que Israel vendría a ser como el negativo de la Iglesia.

Junto a estos modelos, todos ellos reduccionistas del valor y de la consistencia teológica de Israel, hay otros más positivos y respetuosos con el judaísmo: el modelo complementario, que le reconoce a Israel un cometido específico e insustituible en el interior de la única economía de salvación; el modelo mesiánico, que apunta hacia un futuro de salvación global, ya anticipado por la resurrección de Jesús, pero que judíos y cristianos esperan para el fin de los tiempos; el modelo de dependencia cristológica, que subyace a Rm 9-11 y para el que, tras la participación de los no-judíos en la herencia de las promesas, todo Israel acabará por salvarse.

Una observación. En definitiva, todos estos modelos se fundamentan en un presupuesto común: la convicción de que la historia de la salvación coincide -de forma exclusiva y sin excepción alguna- con una trayectoria particular, que se inicia con la vocación de Abraham y se cierra con la muerte y resurrección de Jesús. Para comunicar la plenitud de su vida, habría escogido Dios el camino de un pueblo determinado, insertándose personalmente en su acontecer y conduciéndole hacia un objetivo final de paz y felicidad completa. Los otros pueblos no quedarían excluidos, a condición de que también ellos se inserten en aquella única historia de liberación. Ciertamente que aquí se insiste también en el carácter universal de la salvación. Pero se trata de una universalidad mono-céntrica. Para ella, existe una única ruta válida para todos los pueblos de la tierra.

Ahora bien, si la salvación es mediada por las vicisitudes históricas ¿cómo puede llegar a los otros pueblos, dado que las vicisitudes de cada uno de ellos no corresponden ni pueden equipararse a las de Israel? Por otra parte, si se prescinde de aquella trama con la que está tejida la historia de todos los pueblos, su salvación quedará vacía de contenido. Podrá serlo todo menos salvación cristiana, ya que ésta comporta inevitablemente la referencia a una historia concreta.

¿Qué es, pues, lo que se pretende expresar al afirmar que la historia de la salvación remite a todos los pueblos? No se puede pensar que se trata de la historia judío-cristiana -entendida literalmente-, la cual se refiere a hechos particulares de un pueblo acontecidos en el pasado y no extrapolables. Tampoco cabe la posibilidad de que la salvación alcanzada a lo largo del recorrido histórico de Israel se aplique simplemente a otro pueblo que lo recibiría como algo externo y ajeno a su propia realidad. Queda una última posibilidad: considerar la historia bíblica como un fenómeno único en su género, pero con el valor de un modelo. En ella habría revelado Dios -no de forma exclusiva, pero sí paradigmática- lo que va realizando por todos los demás pueblos de la tierra en el interior de su propio itinerario de liberación y de desarrollo. En esta hipótesis, lo que las Escrituras cristianas narran representaría un hecho típico, un espacio hermenéutico,

con el objetivo de integrar toda otra forma de realización, pero al mismo tiempo permitiendo una lectura inequívoca del proyecto que Dios realiza en la historia de cada pueblo. En una palabra, se trataría, no de una clonación, sino de una generación de vida.

Se impone, pues, la necesidad de verificar si dicha hipótesis se ajusta a los datos bíblicos. Tras atento examen, éstos no parecen dirimir la cuestión. Prevalecen probablemente los textos a favor de la concepción centralista. Pero no faltan pasajes -contados, pero muy significativos- que dan testimonio de la presencia en la conciencia de Israel de la segunda línea de pensamiento. Éste sería el caso, ante todo, de la alianza -eterna e irrevocable- con toda la humanidad anterior al pacto con Abraham y su descendencia.

Pero hay también textos concretos que dan que pensar. Así, en Dt 2 se afirma que Yahvé asignó una "tierra prometida" también a otros pueblos: a los descendientes de Esaú o a los de Lot e incluso a los cretenses emigrados a Gaza. Y Amós pone en boca de Yahvé las siguientes palabras: "Si saqué a Israel de Egipto, también saqué a los filisteos de Creta y a los sirios de Quir" (Am 9, 7). Isaías va más lejos aún. Refiriéndose a los opresores por antonomasia de Israel -los egipcios- se atreve a afirmar que Yahvé les enviará también a ellos un salvador y los liberará. Y cierra el pasaje con estas palabras de Yahvé: "Bendito sea Egipto, mi pueblo, y la obra de mis manos -Asiria- y mi heredad -Israel-" (Is 19, 25).

No deja de asombrar que los egipcios -enemigos históricos de Israel- sean designados por Dios como "mi pueblo", expresión reservada a Israel. Como actuó a favor de Israel, interviene también Dios en la historia de otros pueblos.

Por consiguiente, la elección de un pueblo particular no la realizó Dios para privilegiar a unos en detrimento de los demás, sino para que, de esta forma, conozcan todos lo que Dios está dispuesto a hacer por toda la humanidad. No existe, pues, un solo éxodo, una sola alianza, una única tierra prometida. Cada pueblo tiene un camino propio de liberación, con etapas, marchas y contra-marchas. Y todos los caminos se integran -sin perderse- en la única historia de salvación destinada a toda la humanidad. Lejos de mermar la consistencia de los hechos narrados, la índole tipológica de los acontecimientos bíblicos les confiere justamente un significado histórico y paradigmático.

Diríase que esta perspectiva oscurece la doctrina de la mediación universal de Cristo. ¿Cómo puede la salvación depender exclusivamente de Cristo, si cada pueblo la alcanza a través de un itinerario histórico propio? Ciertamente que toda hipótesis que comprometa mínimamente la fe en Jesús salvador del género humano debe ser rechazada de inmediato. Sin embargo, la ruta que vamos siguiendo no apunta a vaciar, sino a ampliar la obra redentora de Cristo. Sabemos que cuanto se ha realizado en él posee un valor salvífico para la humanidad entera. Pero ¿cómo?

Aquí está el nudo del problema. A nivel personal no hay duda de que cada ser humano, del pueblo que sea, con la ayuda de la gracia, puede adherirse a Cristo y dar sentido a su vida. Es a nivel histórico-colectivo donde se sitúa el auténtico problema. No se requiere ciertamente la hipótesis de un único itinerario para asegurar los beneficios de la acción redentora de Cristo. Sabemos que, de forma misteriosa pero real, la acción liberadora de Dios puede hacerse presente en todas partes mediante el Espíritu de Cristo. Ésta es la

enseñanza del Vaticano II. El Verbo y el Espíritu no pertenecen en exclusiva a los cristianos. Su iniciativa se extiende a toda la humanidad y afecta no sólo al ámbito personal de cada ser humano, sino también a las mismas estructuras socio-religiosas de los pueblos, con sus tradiciones, culturas y ritos.

### **Israel y las religiones**

El encuentro con el judaísmo aparece hoy como una exigencia improrrogable. Sólo el reconocimiento sincero del significado de Israel en la historia de la salvación puede facilitar las condiciones para un diálogo auténtico. La parábola del hijo pródigo advierte que ninguno de los dos hermanos puede apropiarse de toda la herencia: cada uno de ellos ha de ser para el otro -sin antagonismos ni celos- testimonio de la gratitud de la benevolencia paterna.

Ya hemos visto que, en el pasado, algunos textos bíblicos interpretados en clave antijudía han avalado una teología de la sustitución. Consiguientemente, se ha concebido a la Iglesia como el nuevo pueblo de Dios, como un segundo Israel, sin otra relación con el primero que la que resulta de haberle cogido el sitio. Pero el conjunto de la Revelación no va en esta dirección. Por el contrario, merece más crédito la tendencia que concibe la relación entre Israel y la Iglesia en la línea de la continuidad -a nivel histórico- y de cumplimiento -a nivel teológico-. Para proporcionar una base a la teoría de la sustitución, el pensamiento cristiano ha tenido que echar mano de un artificio hermenéutico: ha concebido el Israel histórico como un simple símbolo de la Iglesia, verdadero y definitivo Israel. Esta lectura alegórica y espiritual ística del AT se ha prestado a una concepción ideológica de la fe cristiana. Levada el áncora de la historia, ésta corre el riesgo de ir a la deriva, arrastrada por los vientos de la ideología y del gnosticismo.

A esto se añade que una seria reflexión sobre la religión judía puede contribuir a arrojar luz sobre el estatuto teológico de las otras religiones y, más radicalmente, sobre la condición del hombre ante Dios. Dejando bien sentado que no pueden existir vías alternativas a la de Cristo, cumple ahora aclarar de qué modo se realiza concretamente en contextos no cristianos el designio salvífico de Dios. ¿Quedarán por siempre excluidos de la mediación de Cristo los pueblos a los que no ha llegado el Evangelio? Si así fuera, Cristo dejaría de ser el mediador universal de la salvación para convertirse en una especie de angostura que, en vez de facilitar, impediría el acceso al Padre.

El caso de la religión judía puede resultar ilustrativo. Como cristianos reconocemos en ella la presencia de estructuras e instituciones vinculadas a la voluntad de Dios. La elección, la alianza, la Torah, la voz de los profetas constituyen otros tantos dones sobrenaturales que han alimentado durante siglos la vida espiritual del pueblo judío. Su eficacia no ha menguado, ni siquiera como consecuencia del rechazo de Jesús como Mesías e Hijo de Dios. Dios ha continuado a mirar con ojos llenos de benevolencia a sus hijos, no en virtud de sus méritos, sino por fidelidad a sus promesas. Por esto, llegará un tiempo en que "Israel entero será salvado" (Rm 11, 26). ¿Cuándo? "Después de que la masa de los no-judíos se incorpore" (Rm 11, 25).

Pero ¿cuál es, entretanto, la condición del pueblo judío? Por el texto citado parecería que el pueblo de Israel está, como quien dice, en un compás de espera. Lo que, con esto,



pretendería Pablo es provocar los celos de su gente. Pero no hay que perder de vista que, para él, los dones concedidos por Dios a Israel (Rm 9, 4) no le serán arrebatados nunca, pues "los dones y la llamada de Dios son irrevocables" (Rm 11, 29).

Ahora bien, si estos dones son todavía eficaces, ¿qué efectos producen en orden a la salvación definitiva? No hay duda de que ellos representan aquel humus espiritual en el que han germinado y del que se han alimentado innumerables generaciones. Gracias a ellos muchos judíos han aprendido a vivir bajo la mirada de Dios y a morir cuando han sido perseguidos por su fe y por su condición de judíos. ¿Basta esto para afirmar que son eficaces en orden a la salvación? Para responder a esta pregunta es necesario precisar qué se entiende por salvación en la tradición cristiana.

Al reflexionar sobre el significado de las religiones en el designio de Dios, solemos decir que ellas constituyen, para sus fieles, auténticas "vías de salvación". Ninguna estructura histórica puede arrogarse tal prerrogativa. Nada tan contrario a la fe como la arrogancia de quien pretende -solo, con sus propias fuerzas- alcanzar a Dios.

Fue Karl Barth quien, a comienzos de siglo, arremetió contra semejante actitud. Radicalizando el principio básico de la tradición reformada, reafirma Barth que la salvación no es una conquista del ser humano, sino una obra gratuita y libre de Dios, que nos justifica por la cruz de su Hijo. La salvación en Cristo es obra exclusiva de Dios y no está condicionada por nada.

En el caso de Israel -más claramente que en las otras religiones- emerge un conjunto de elementos que poseen un nexo indiscutible con la Revelación y que, por lo tanto, son una manifestación explícita de la voluntad de Dios. Para nosotros, cristianos, no hay ninguna duda: la existencia de Israel se debe a la Palabra de Dios. La fe en la que cree y las normas que rigen su vida no son fruto de una simple iniciativa humana. Dios mismo ha intervenido en su historia. Es cierto que, con su Hijo -Jesús- pronunció Dios su palabra definitiva (Hb 1, 1-2). Y, sin embargo, los medios que antes y después de la venida de su Hijo, ha brindado Dios a Israel no resultan, de hecho, insuficientes, como si se tratase de puros recursos humanos. Poseen también ellos un significado teológico: forman parte del proyecto redentor de la humanidad. Si no fuera así, ¿cómo habría podido exigir Yahvé a Israel que viviese como redimido en un mundo irredento, con una obediencia total al pacto sinaítico?

Hay un hecho evidente: ese potencial redentivo, si bien despliega su fuerza en la historia de Israel antes y después de Cristo, no lo hace ciertamente sin él.

Como cristianos no podemos imaginar otras economías de salvación, porque no podemos creer en otros salvadores. Lo que el Padre sueña para toda la humanidad ha sido anticipado y, a la vez, recapitulado en la muerte y resurrección de Cristo. Sin embargo, esto no nos obliga a considerar los itinerarios de cada pueblo como convergentes en una única historia de la salvación. Implica -eso sí- que cada uno de ellos -en su irreducible variedad- alcance la salvación de Dios gracias al Espíritu de Cristo.

Ahora bien, si la salvación alcanza tantos creyentes no cristianos, los cuales -caso de los judíos- llenan su vida de sentido, sin que ésta tenga que ver con Cristo, ¿habrá que decir que su acción resulta indispensable sólo desde la perspectiva del designio divino, pero

no a nivel histórico y existencial? Esto supondría una discordancia inaceptable entre la vida íntima de Dios y la historia de la salvación, o sea, entre la Trinidad inmanente y la económica. Se impone, pues, pensar en una salvación que, mediada por Cristo, puede alcanzar a todos los pueblos, incluso a los que no le conocen o siguen sin reconocerlo.

Por lo demás, la Iglesia no tiene el monopolio de la salvación. Así, puede muy bien suceder que el pueblo judío, incluso sin una fe explícita en Cristo, siga siendo querido por Dios en virtud de la antigua alianza y de las promesas hechas a los patriarcas. Y lo mismo podría aplicarse a otros pueblos en virtud de las alianzas anteriores. Si los dones de Dios son irrevocables ¿no lo son también los que se han concedido a otros pueblos? Y si echamos mano de ese principio para conceder crédito a la religión judía, ¿por qué no aplicarlo también a las otras religiones?

Por consiguiente, en determinados casos, la salvación podría no suponer la conversión al cristianismo. En esta línea, se comprende el intento por reconocer una densidad teológica a las otras religiones. Lo cual, lejos de disminuir la centralidad de Cristo, contribuye a comprender cómo su misterio actúa también a favor de todos los hombres, incluso de los no-cristianos. De hecho, él está también presente con su Espíritu en las otras tradiciones religiosas y llena de significado la vida de aquellos fieles mediante su propio patrimonio espiritual: testimonio de vida y de plegaria, tradiciones de fe, experiencias místicas, enseñanzas morales.

En conclusión: ¿cuántas son las vías de salvación para la humanidad? ¿Es más correcto hablar de muchas vías de salvación o de una única que vale por todas? Si pretendemos alardear de un cuadro teológico coherente y que abarque toda la realidad, acaso haya que decir que ambas alternativas están justificadas, aunque no en el mismo sentido.

Si nos referimos a la salvación definitiva, a la que se realizará más allá de los límites de la temporalidad humana, hemos de decir que, gracias a la muerte y resurrección de Cristo, la misericordia de Dios apunta a todos los hombres, judíos, cristianos, de cualquier otra religión o incluso sin ella. Todos necesitamos la gracia de Cristo y confiamos en que se nos conceda a todos. En este sentido, no puede haber sino una sola vía de salvación, un solo mediador, un solo fin al que todos tendemos.

Pero, desde otra perspectiva, si consideramos la necesidad de salvación no sólo como el anhelo -consciente o inconsciente- que alienta en todo ser humano de alcanzar la plenitud de la vida, sino también especialmente como condición de una existencia en este mundo llena de sentido, importa comprender de qué modo el misterio de la redención de Cristo es capaz de empapar la vida de cada persona y de penetrar en la trama histórica de cada pueblo y de la humanidad entera. En este sentido, cabe afirmar que la historia de la salvación, incluso siendo esencialmente una, puede dividirse y multiplicarse en tantas vías como pueblos hay. Pues cada pueblo tiene su historia, distinta de las otras, y en cada historia actúa la gracia liberadora de Dios, el cual realiza su designio salvífico a favor de toda la humanidad por múltiples caminos. Si no fuera así, si la acción de Dios no alcanzara a cada pueblo en la singularidad de sus propias vicisitudes, habría que dudar de la posibilidad de una verdadera salvación del mundo, justamente de aquella salvación de que nos habla la Biblia.

Todo hace pensar que, con el descubrimiento de las religiones, estamos viviendo una de las horas más bellas y apasionantes de la historia del cristianismo. Nos hallamos, no

obstante, al comienzo de un camino para el que no nos sentimos todavía preparados. Por esto hay quien es presa de la vorágine y hay quien barrunta riesgo de herejía en cualquier nueva perspectiva. Otros, en cambio, consideran la hora actual como un espacio lleno de luz y de gracia para todos. En todo caso, faltan a bordo el instrumental adecuado y las cartas de navegar. Por esto se impone una navegación con mucha atención y cautela, pero al mismo tiempo con una inmensa confianza en el futuro que Dios prepara para todos sus hijos: "Yo les proporcionaré futuro y esperanza" (Jr 29, 11).

**Tradujo y condensó: MÀRIUS SALA**