

JOSÉ RAMÓN MATITO FERNÁNDEZ*

EL PLURALISMO RELIGIOSO EN LA TEOLOGÍA ACTUAL: HACIA UNA HERMENEÚTICA INTERRELIGIOSA

Fecha de recepción: 01 de noviembre de 2021

Fecha de aceptación: 17 de diciembre de 2021

RESUMEN: A la luz de las nuevas maneras de desarrollar vías de comprensión e interpretación de la diversidad religiosa en la teología cristiana del siglo XXI, este trabajo se propone analizar algunos de los elementos fundamentales de lo que debe constituir una hermenéutica teológica interreligiosa, que sostenga y ayude a dar forma a las variantes actuales de la teología de las religiones. Las diferentes formas de realizar esa labor (teología de la historia de las religiones, teología del diálogo interreligioso, teología comparada, teología interreligiosa), reclaman una nueva forma de abordar la cuestión de la diversidad religiosa, caracterizada, sobre todo, por el diálogo, como punto de partida, y no simplemente como meta, y por el diseño de unos principios hermenéuticos propios que constituyan el método y el lenguaje de una auténtica teología de la alteridad y del encuentro, que proporcione una mirada enriquecida sobre la realidad de las otras religiones y sobre las formas de los propios fundamentos de la fe cristiana.

PALABRAS CLAVE: pluralismo religioso; teología de las religiones; hermenéutica teológica interreligiosa; diálogo interreligioso; alteridad.

* Universidad Pontificia de Salamanca: jrmatitofe@upsa.es;

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9434-305X>

***Religious Pluralism in Theology Today: Towards
an Interreligious Hermeneutic***

ABSTRACT: In the light of the new views of developing ways of understanding and interpreting religious diversity in Christian theology in the 21st century, this paper aims to analyze some of the fundamental elements of what should constitute an interreligious theological hermeneutics, which sustains and help shape current variants of the theology of religions. The different ways of carrying out this work (theology of the history of religions, theology of interreligious dialogue, comparative theology, interreligious theology), call for a new approach to the issue of religious diversity, characterized above all by dialogue, as a starting point, and not simply as a goal, and by the design of their own hermeneutical principles, that constitute the method and language of an authentic theology of alterity and encounter, which provides an enriched view of the reality of other religions and of the forms of the very foundations of the Christian faith.

KEY WORDS: religious pluralism; Theology of religions; interreligious theological hermeneutics; interreligious dialogue; otherness.

El trabajo que se ha realizado en la teología cristiana en los últimos cuarenta años en el campo del pluralismo religioso ha constatado que existen formas diferentes de comprender la teología de las religiones, de interpretarla y de llevarla a cabo. En el ámbito católico, una vez que se afianzó el discurso inclusivista dentro de la perspectiva soteriológica en la interpretación del otro religioso, la cuestión de la creación de formas de relación, de interrelación, con las otras religiones ha seguido vigente hasta nuestros días. El desarrollo de centros de estudio y de investigación, dentro o dependientes de facultades de teología y departamentos de historia de las religiones en las universidades más prestigiosas de todo el mundo, ha impulsado de forma particular el trabajo interreligioso en el terreno teológico. Se ha llegado a un punto en el que se pretende que el fruto de esa labor sea resultado del propio diálogo interreligioso en el ámbito académico, y no un empeño monoconfesional. Las perspectivas confesionales no han desaparecido, ni pretenden abolirse, pero sus orientaciones y formas de trabajo no abarcan el amplio espectro de preguntas, posibilidades y problemas que plantea el encuentro teológico con las otras religiones. Una vez que se han dirimido la legitimidad y la necesidad de las cuestiones sobre la identidad, la pretensión de absolutez y la verdad en los respectivos ámbitos intraconfesionales, y una vez que se han evidenciado la libertad y la autonomía de las respectivas ortodoxias confesionales para responder a esas cuestiones, la constante presencia activa

de la diversidad religiosa en diferentes campos de la actualidad política, cultural, social e intelectual, y la fecundidad teológica resultante de la búsqueda de nuevas formas de relación entre las distintas tradiciones, imponen la búsqueda y el desarrollo de nuevas formas de confrontar las teologías confesionales con la diversidad religiosa.

En este contexto, resulta necesario el diseño de una teoría de la interpretación teológica de las religiones no cristianas que tome como punto de partida el criterio de la propia interreligiosidad, considerándola como uno de los más fidedignos horizontes de comprensión del pluralismo religioso, criterio específico de su inteligibilidad teológica. Además de esa parcela más especulativa, la construcción de unas herramientas y un método, desde el interior mismo del ámbito y el debate interreligioso, también forman parte necesaria de una hermenéutica teológica interreligiosa, que ayude a las distintas formas de teología de las religiones a orientar su discurso, más allá de la mera intraconfesionalidad.

Las siguientes líneas solo pretenden ser una resumida exposición de algunos presupuestos, elementos y objetivos de una teología cristiana de las religiones construida sobre los cimientos de la interreligiosidad como principio hermenéutico, en sus momentos interpretativo y metodológico. ¿Qué criterio o criterios deben establecerse y seguirse para una interpretación teológica de las religiones no cristianas, más allá de la perspectiva soteriológica? ¿Qué se persigue al intentar una interpretación teológica cristiana del pluralismo religioso? ¿Es legítimo que se planteen diversas metas y, para ello, diferentes formas de interpretación teológica de la diversidad religiosa? ¿Cuál de esas formas sería la correspondiente al proyecto de una teología de las religiones considerada interreligiosa? Estas podrían ser algunas de las preguntas que darían forma a la cuestión de la teoría y el método para la interpretación teológica de las religiones no cristianas, extraídos y contruidos desde la propia realidad de la diversidad religiosa considerada recíprocamente relacionada (interreligiosidad).

1. LA INTERRELIGIOSIDAD COMO CRITERIO DE INTELIGIBILIDAD EN LA TEOLOGÍA DE LAS RELIGIONES

Hace ya mucho que la teología de las religiones dejó de ser considerada una cuestión o parcela de la reflexión teológica cristiana entre otras. Las perspectivas más recientes la comprenden como una forma

de hacer teología, que considera la diversidad religiosa y la interreligiosidad como auténticos principios irrenunciables de inteligibilidad de la realidad sociocultural actual. Un horizonte de comprensión con perfiles propios, que resitúa todos los elementos y dimensiones que lo componen, también las religiones¹.

La teología de las religiones, en su forma primera y en su vocación originante, es la forma cristiana de afrontar la cuestión de la diversidad religiosa y, más concretamente, el sentido de esa variedad para los contenidos nucleares de la propia fe². Constituye el intento de responder una doble cuestión: interpretar (en el sentido de comprender y valorar) las pretensiones y los contenidos de las otras tradiciones respecto a las pretensiones y contenidos propios, y viceversa, interpretar las pretensiones y contenidos propios respecto a las pretensiones y las creencias de los otros³.

Pero desde muy pronto se hizo patente que la mirada de la teología sobre la diversidad religiosa puede adquirir formas diferentes. Así, la teología actual de las religiones puede ser teología de la historia de las religiones, teología del diálogo interreligioso, teología comparada o teología interreligiosa. A su vez, dentro de cada una de estas modalidades se dan diferentes perspectivas, correspondientes a distintos presupuestos ideológicos y metodológicos. Todo lo cual, en definitiva, no viene sino a evidenciar la complejidad y la problematicidad del proyecto, que invita a

¹ Cf. Jacques Dupuis. "Il cristianesimo e le religioni nella teologia cattolica degli anni recenti". En *Religione e religioni. A partire dai "Discorsi" di Schleiermacher*, dirigido por S. Sorrentino, 297s. Assisi: Cittadella, 2000.

² Cf. Heinz Robert Schlette. *Die Religionen als Thema der Theologie. Überlegungen zu einer 'Theologie der Religionen'*. Friburgo-Basilea-Viena: Herder, 1963. Se trata de la primera obra en cuyo título figura la expresión «teología de las religiones». También, del mismo autor, una primera actualización epistemológica de aquella primera teología de las religiones: "Bemerkungen zur 'Theologie der Religionen'". *Kairos* 18 (1976): 292-304. Para una revisión de los primeros desarrollos de la disciplina desde una perspectiva hermenéutica, el artículo de Max Seckler. "Theologie der Religionen mit Fragezeichen". *Theologische Quartalschrift* 166 (1986): 164-184.

³ «Toda teología, en el contexto de la pluralidad religiosa, busca establecer una relación entre identidad y alteridad [...] Esta teología remite, por un lado, a la propia tradición cristiana, y, por otro lado, se relaciona con otras formas religiosas, es decir, procede con alteridad religiosa. En el encuentro con los otros se acentúa la conciencia del enraizamiento en la propia tradición, y también puede transformarse» (Reinhold Bernhardt. *Inter-religio. Das Christentum in Beziehung zu anderen Religionen*. Zürich: TVZ, 2019, 285).

sospechar que, más que teología de las religiones, en la reflexión cristiana sería más apropiado hablar de teologías de las religiones.

Podemos decir, pues, que el proyecto de la teología de las religiones ya ha superado la etapa de la infancia e incluso de su juventud. En esta tercera década del siglo XXI, que hemos inaugurado hace tan solo un par de años, la teología de las religiones ha entrado de lleno en su madurez. De sus comienzos ilusionados, pero titubeantes, de sus temores y recelos, de sus límites y sus rebeliones, ha pasado a un horizonte abierto, plural e interpelante. Reconciliada con sus errores, con sus ambigüedades, con sus contradicciones y con sus manipulaciones, la teología de las religiones del siglo XXI busca convertirse en un programa humilde en su extensión y en sus pretensiones, consciente de su necesaria diversidad, y exigente e intransigente respecto a la precisión y la coherencia de su fundamentación y del diseño de su metodología. Por eso, la teología comparada es teología de las religiones. La soteriología cristiana a la luz de la diversidad religiosa es teología de las religiones. El diálogo interreligioso es teología de las religiones. La teología interreligiosa es teología de las religiones. La teología de la historia de las religiones también es teología de las religiones. Porque es la realidad actual de la diversidad religiosa la que es objeto de estudio y análisis en la teología cristiana: su forma de presencia en la sociedad y en la cultura, su alcance en el panorama político internacional, su influencia en las redes sociales y sus efectos en las conciencias individuales⁴. Esta forma de existencia, polifacética e incisiva, solo puede ser comprendida e interpretada desde distintos miradores de la teología.

Si, como acabamos de ver, el programa de una teología cristiana de las religiones no se reduce a una sola línea de trabajo, sino que existen diferentes cuestionamientos, orientaciones, objetivos y contextos, necesariamente también el método y la propia forma de considerar la interpretación (su naturaleza y su función) deben ser distintos. Quizá se ha perdido algo de tiempo debatiendo sobre si una determinada forma de abordar teológicamente la diversidad religiosa correspondía o no al

⁴ «Religious engagement in foreign policy not only has the practical capacity to deliver where other forms of strategic engagement fail but, more importantly, also has the potential to improve the knowledge base for foreign policy and, through new secular-religious partnerships, to stretch the political imagination and create new practical innovations with which to respond to global policy challenges» (F. Petito. "From Freedom of Religion or Belief (FoRB) Advocacy to Interreligious Engagement in Foreign Policy". *Global Affairs* 6, n.º 3 (2020): 273.

perfil de la teología de las religiones. Parecía que, si alguna de esas formas no constituía una alternativa dentro de los modelos ya establecidos (exclusivismo, inclusivismo, pluralismo), no se trataba realmente de un auténtico proyecto de teología de las religiones.

También ha podido desviarse la cuestión, al realizar críticas a aquella forma primera de teología de las religiones, consistente en lograr articular el exclusivismo cristocéntrico con una consideración teológica objetiva de la alteridad religiosa⁵. En muchas ocasiones, las limitaciones, lógicas y justificadas, de esta forma de teología de las religiones provocó reacciones de un rechazo casi absoluto a sus diferentes propuestas. La perspectiva eminentemente soteriológica, en sus presupuestos, planteamientos y métodos, llevó a confinar esta vía en el marco de la dogmática cristiana y a considerarla simplemente una parte dentro de algunos de sus tratados, bien de la teología fundamental, la cristología o la eclesiología.

También es cierto que la perspectiva soteriológica no debe confundirse con *la* teología de las religiones. Se trata de un programa de trabajo, no solo legítimo, sino necesario dentro de la dogmática cristiana. La pregunta por la salvación del ser humano en Cristo constituye un momento intrínseco, identitario, constituyente, de los elementos nucleares de la fe cristiana. No se puede eludir. En esa pregunta, la cuestión de la salvación de las personas que profesan otros credos religiosos tiene toda la razón de ser. Es una forma de teología de las religiones, pero, como decíamos anteriormente, no agota su campo de acción.

A pesar de esta convicción, a las nuevas formas de teología de las religiones les ha costado distanciarse de la sombra del triple esquema y, aún hoy día, hay autores que persisten en situar a los distintos proyectos de teología de las religiones en el marco de uno de los tres modelos clásicos: exclusivismo, inclusivismo y pluralismo. Y también existen otros autores que solo consideran bajo la nomenclatura «teología de las religiones» los modelos desarrollados bajo el triple esquema, situando el resto de trabajos teológicos acerca de la diversidad religiosa como realidades diferentes (teología del diálogo interreligioso, teología comparada, teología interreligiosa...).

⁵ Un resumen de las principales críticas al denominado esquema tipológico, o teología de la formación de modelos, en: José Ramón Matito Fernández. “La contribución de la teología comparada al debate sobre la teología de las religiones”. *Salmanticensis* 62 (2015): 176-193.

Desde nuestro particular punto de vista, todo trabajo que aborde la realidad de las religiones no cristianas desde una perspectiva teológica confesional puede ser considerado, sin ambages, una forma de teología de las religiones. Si bajo este nombre solo se incluyen aquellas contribuciones orientadas a la interpretación dogmática de las religiones no cristianas, ya sea en el marco de la cristología, la soteriología o la ecle-siología, entonces quizá, lo que habría que hacer, es cambiar el nombre, precisamente, de ese tipo de trabajos. Ahora bien, si comprendemos que los presupuestos, los métodos y las metas de las diferentes formas de teología de las religiones son bien distintos y que, por ese motivo, puede llegarse a la conclusión de que se trata de proyectos teológicos diversos, aunque nunca exclusivos ni excluyentes.

Lo que creemos indudable es que, tomadas las correspondientes contribuciones de la soteriología desde la diversidad religiosa, la teología del diálogo interreligioso, la teología comparada y la teología interreligiosa constituyen todas ellas aportaciones complementarias insustituibles que enriquecen cualquier intento de interpretación teológica confesional del pluralismo religioso, en general, y de las religiones no cristianas como hechos particulares.

Esa diversidad disciplinar ha provocado algunos de los cambios más importantes reclamados a la perspectiva soteriológica, como considerar las correspondientes pretensiones de verdad de las distintas tradiciones religiosas y evaluarlas dentro de sus respectivos contextos doctrinales. Además, realizar la aproximación a las otras religiones desde dentro de ellas mismas, desde su propia autocomprensión, y no desde ninguna preconcepción surgida desde las coordenadas teológicas cristianas. Y, una de las contribuciones más decisivas: buscar la creación de una hermenéutica propia y no extrapolar dinámicas y métodos interpretativos construidos desde las premisas de la doctrina cristiana de la salvación. Todo lo que no se haga incluyendo estos elementos conllevará parcialidades, imprecisiones e incoherencias en cualquier tipo de trabajo de teología de las religiones. Rigor y precisión metodológicos; discernimiento y honestidad en los presupuestos.

Esto no quiere decir, en absoluto, que no sea posible realizar ninguna reflexión, en el horizonte del pluralismo religioso, desde cualquiera de los tratados específicos de la teología cristiana. Lo es, pero siempre y cuando la meta no sea construir desde ahí un modelo de teología de las religiones que se pretenda el modelo cristiano preceptivo, sino desde la conciencia de

ser una aproximación preliminar que precisará de un posterior desarrollo. Se puede realizar, pero siempre que se haga con la intención de buscar nuevas formas de articular el tratado cristiano en cuestión, al confrontarlo con el nuevo horizonte de comprensión que constituye la conciencia de la diversidad religiosa. Esto no solo es legítimo, sino elogiable, ya que conlleva una posible actualización en la formulación e interpretación de las propias doctrinas desde las nuevas implicaciones derivadas del encuentro con otras tradiciones. Y precisamente será esa bidireccionalidad de la hermenéutica teológica interreligiosa (desde la identidad hacia la alteridad, y desde la alteridad hacia la identidad) la que impulsará a la teología de las religiones lejos de la vía muerta a la que parecía abocada por su punto de partida puramente intraconfesional.

2. ELEMENTOS FUNDAMENTALES PARA UNA HERMENÉUTICA INTERRELIGIOSA EN LA TEOLOGÍA

La exigencia de establecer criterios específicos de interpretación desde cada una de las formas de trabajo diferenciadas del programa de la teología de las religiones, sin embargo, no exime a esta de la búsqueda de elementos hermenéuticos análogos, debido al marco, objeto y referencia comunes de su ámbito de trabajo: la diversidad religiosa en interrelación. Solo bajo el principio de la relación en reciprocidad es posible desarrollar una comprensión fidedigna del otro, y una interpretación que no vulnere su ipseidad, su identidad constituyente⁶.

2.1. ALTERIDAD, INTERCULTURALIDAD, INTERRELIGIOSIDAD

Considerar lo diferente en sí mismo sin pretender encontrarse con ello no es lo mismo que conocer lo diferente desde la actitud de salida hacia ello, desde el esfuerzo de posibilitar vías de comunicación y entendimiento, desde la humildad del silencio acogedor, y desde la responsabilidad de

⁶ «Interreligious dialogue represents a major paradigm change in the norms of interreligious behavior. It is a change from the intentionality of wanting to change or control others to an intentionality that accepts others as they are» (Sallie B. King. "Interreligious Dialogue". En *The Oxford Handbook of Religious Diversity*, editado por Chad Meister, 113. Oxford-NewYork: Oxford University Press, 2011).

la comparación heurística. Pretender conocer lo otro desde dentro supera con creces la aproximación foránea a lo extraño, porque el encuentro terminará provocando una relación, mientras que la mirada simplemente externa siempre permanecerá extraña, por desconocida⁷.

Es inevitable ese primer paso procedimental en la elaboración de una teología de las religiones, desde cualquiera de sus perspectivas. La aproximación de una religión a otra en el campo de la teología va a plantear, de entrada, un doble problema hermenéutico: por un lado, surge la pregunta sobre las posibilidades de comprensión auténtica de otras religiones desde el punto de vista (categorías, presupuestos, horizonte de comprensión) de la propia tradición; y, por otro lado, la pregunta acerca de la capacidad de las distintas teologías confesionales para ofrecer una vía de conocimiento adecuada para un mejor conocimiento de las otras religiones desde dentro de sí mismas, y no por lo que puedan significar para un credo extraño.

Esta problemática constituye uno de los grandes problemas para la reflexión interreligiosa desde una perspectiva confesional, pero también ha posibilitado la exploración y la elaboración de nuevas vías metodológicas y principios interpretativos⁸. La enorme responsabilidad que supone elaborar una interpretación teológica confesional de una tradición diferente, no solo para no ser injustos y desembocar en la ignorancia respecto a ella, sino para las pretensiones de validez y significatividad de la propia tradición que realiza la valoración del otro, ha provocado la creación de criterios formales para una hermenéutica interreligiosa que no diluya la tensión entre unidad y diversidad, identidad y alteridad, particularidad y universalidad⁹. Ni negándolas o disimulándolas, ni optando por uno de los dos polos. Sino fundamentando la reflexión desde dicha tensión. Mostrándola como inherente a la realidad religiosa, tanto para

⁷ Cf. Ulrich Dehn. "Interreligiöse Theologie als religiöse Kommunikationstheorie". En *Interreligiöse Theologie. Chancen und Probleme*, editado por Reinhold Bernhardt, y Perry Schmidt-Leukel, 113-127. Zürich: TVZ, 2013.

⁸ Paradójicamente, se trata de las mismas dificultades que va a encontrar el proyecto de una teología global o metaconfesional: «The problema with this idea of a globalized Theology or philosophy [...] is that ignores the impossibility of translating all language games into one system of reference» (K. von Stosch. "Comparative Theology as Liberal and Confessional Theology". *Religion* 3 (2012): 985).

⁹ Cf. Reinhold Bernhardt. *Klassiker der Religionstheologie im 19. und 20. Jahrhundert. Historische Studien als Impulsgeber für die heutige Reflexion*. Zürich: TVZ 2020, 321-335.

una tradición particular como desde una perspectiva plural. Y, por esto mismo, integrando dicha tensión en cualquier intento de articulación teológica de la diversidad religiosa. Esa tensión germinal es la que eleva el *entre* a categoría determinante en la creación del discurso teológico sobre las otras religiones. Es la que establece la *interreligiosidad*, no ya como uno de los criterios teológicos interpretativos, sino como horizonte hermenéutico comprensivo¹⁰.

Una de las cuestiones más relevantes dentro de esta perspectiva, de una hermenéutica desde la alteridad constituyente frente a la alteridad conflictiva, es el problema en torno a las pretensiones exclusivas y, en ocasiones, excluyentes respecto a la comprensión de la verdad. Nos fijamos especialmente en este aspecto porque queremos subrayar que ningún proyecto auténtico de teología de las religiones puede renunciar a la cuestión de la verdad. El encuentro y el diálogo como puntos de partida y horizontes hermenéuticos no vulnera ese legítimo y necesario interés, sino que lleva a una profundización en él, y a un discernimiento más minucioso en aras de la precisión, no solo conceptual, sino confesional. El problema de la verdad se contempla de forma diferente cuando la pretensión de absolutez de una tradición respecto a ella se encuentra con pretensiones de la misma naturaleza. Además, fue uno de los grandes problemas y límites de la teología de las religiones construida desde la soteriología. La verdad de una doctrina determina su carácter de absolutez, y, viceversa, la pretensión de absolutez es el signo manifiesto de la convicción acerca de la verdad de una doctrina. Ahora bien, por definición, dos pretensiones de verdad y de absolutez son inviables. Sería como intentar conciliar dos paradigmas, dos cosmovisiones. De ahí que en aquella teología de las religiones surgida desde los planteamientos de la soteriología cristiana, cada modelo del esquema tipológico aspiraba a ser el principio de solución del carácter paradójico del axioma de la unicidad de verdad y mediación de cada tradición. El exclusivismo lo hacía negando o rechazando las pretensiones de las otras confesiones. El inclusivismo clásico recurría a la dimensión representativa y sustitutiva de la cristología. El pluralismo radical solventaba la cuestión relativizando y homogeneizando cualquier tipo de pretensión y doctrina. Ninguna de estas propuestas contemplaba las tradiciones religiosas desde su interior,

¹⁰ Cf. Linda Hogan y John d'Arcy May. "Interkulturelle, interreligiöse und öffentliche Theologie: Visionen und Ökumene". *Concilium* 47 (2011): 64.

desde su episteme oriunda, desde sus criterios formales de comprensión y sus principios hermenéuticos. Quizá ninguna de estas propuestas consideró que el ámbito de la diversidad religiosa supone, necesariamente un desafío para cualquier teología confesional, por cuanto reclama de ella una revisión de muchos de sus elementos fundamentales, articulados en su momento sin los parámetros del nuevo horizonte de comprensión de la conciencia universal de la diversidad religiosa y de la legitimidad de sus pretensiones.

En cambio, una teología de las religiones construida desde el *entre*, y no desde el *frente* ni, incluso, desde el *para*, hace de este aparente choque de pretensiones absolutistas y exclusivistas una oportunidad para un mejor discernimiento, para una actualización de las formas respecto a las propias convicciones. Las pretensiones de verdad de las distintas tradiciones religiosas, contempladas desde la interreligiosidad, abordan el conflicto sin que sus respectivas particularidades se diluyan en un relativismo sincretista, y sin que sus intuiciones sobre la Verdad y el sentido se difuminen en una suerte de ecumenismo religioso universal teológico. Esas premisas hermenéuticas garantizan, al mismo tiempo, la radical apertura dialógica y el auténtico respeto y aprecio por las tradiciones ajenas.

Ahora bien, quizá uno de los errores más frecuentes al realizar una revisión de los planteamientos y las formas de la teología cristiana de las religiones sea el de pasar por alto la enorme dificultad de la empresa que se propone. Las religiones no son realidades que se presten a relaciones de igualdad entre sí. Por principio, cada tradición religiosa supone, en mayor o menor medida, en una forma u otra, una pretensión de absolutez respecto a la propuesta de sentido que proponen (salvación, iluminación, liberación...) y respecto a la comprensión y experiencia trascendentes de la realidad que patrocinan (la verdad). Con mucha frecuencia, ese carácter «absolutista» supone y genera una actitud exclusivista/excluyente respecto al otro. Y, no obstante, en las últimas décadas, la viva conciencia de la diversidad religiosa y el hecho de la inevitable relación entre miembros de distintas tradiciones religiosas, en todos los ámbitos de la sociedad, y a escala internacional, empujan a las tradiciones religiosas a buscar y crear nuevos lugares de encuentro.

Si echamos una mirada retrospectiva, y considerando el estado actual del diálogo interreligioso, comprobamos que las relaciones entre miembros de distintas religiones siempre se articulan desde perspectivas e intenciones concretas. Por ejemplo, el modo de la disputa, con el objetivo de

mostrar e imponer la verdad de la propia religión, se distingue claramente de la perspectiva del diálogo, que persigue la comprensión recíproca. Sin embargo, hay que reconocer que, en la inmensa mayoría de debates del pasado más reciente acerca de la interreligiosidad, se impuso el criterio del diálogo, llegando a constituir un auténtico paradigma desde el que diseñar y realizar la comprensión teológica confesional de los otros.

En cualquier diálogo, la primera condición es el respeto sincero hacia los demás, con sus diferencias. Para cumplir este requisito, es necesario mostrar real interés por las convicciones de los demás, y esto es aún más necesario cuando son ajenas. Es lo que ocurre con la cultura o la religión. Así, para crear una teología del diálogo interreligioso sería necesario reflexionar, ya de entrada, sobre la diferencia entre un diálogo que cultiva el sentido de la diferencia y un diálogo que tiende a la asimilación. Quizá, la teología clásica de las religiones, la denominada teología de la formación de modelos, estuvo demasiado dominada por el principio del exclusivismo identitario, que invita a creer que solo lo semejante es reconocible y asumible. Este presupuesto o prejuicio es el que debe ser reemplazado por otro principio que tiene su origen en la tradición bíblica: el diferente reconoce a los demás en su otredad.

La segunda condición de un diálogo real es un cierto tipo de igualdad entre las partes¹¹. Seguramente, esta sea la principal dificultad en el diálogo interreligioso. Hay necesariamente una tensión entre la deontología del diálogo y la convicción de que se pertenece a la verdadera religión, que custodia y transmite la revelación definitiva del misterio de Dios. Pero sería ilusorio pensar que, para favorecer el diálogo, deba dejarse a un lado la propia fe y suspenderla temporalmente. La paradoja del diálogo interreligioso reside precisamente en la conciliación del compromiso absoluto que implican todos los procesos religiosos con una actitud de

¹¹ «Para que el diálogo sea eficaz debe cumplir dos exigencias. Por una parte, debe reconocer que las voces implicadas en el intercambio son diferentes, y no partir del presupuesto de que una de ellas constituye la norma, mientras que la otra se explica como desviación, retraso, o mala fe. Si no estamos dispuestos a poner en cuestión nuestras propias certezas y evidencias, a colocarnos momentáneamente en la perspectiva del otro —y a constatar que desde ese punto de vista tiene razón—, no puede darse el diálogo. Por otra parte, sin embargo, no puede llegar a resultado alguno si los participantes no aceptan un marco formal común a su discusión, si no se ponen de acuerdo sobre la naturaleza de los argumentos que se admiten y sobre la posibilidad de buscar juntos la verdad y la justicia» (Tzvetan Todorov. *El miedo a los bárbaros*. Barcelona: Galaxia Gutenberg – Círculo de Lectores, 2008, 281).

apertura hacia las convicciones de los demás. Eso sí, hay que esperar que también los otros profesen el mismo respeto, a pesar, también, de las convicciones y pretensiones de absolutez respecto al sentido definitivo y a la verdad propuestos por sus respectivas tradiciones religiosas. La fidelidad a la identidad y a la verdad, defendidas como propias, no debe engendrar un sentimiento de superioridad al descubrir que esa identidad y esa verdad, que son para el creyente el objeto de su total adhesión, no excluyen ni incluyen necesariamente todas las demás pretensiones. En todo caso, el diálogo interreligioso, tal como se practica en la Iglesia, muestra que es posible seguir dialogando sinceramente, incluso para personas de diferentes culturas y religiones. La construcción y el cultivo de ese diálogo requieren de mucha paciencia, pero no conduce necesariamente, como se ha llegado a sancionar, al relativismo o al escepticismo. Lleva más bien a un redescubrimiento de la propia verdad, y al de la verdad más alta y más completa que la verdad parcial de la que cada uno es testigo¹². En definitiva, la tolerancia real, a diferencia de lo que generalmente se piensa, siempre se basa en fuertes convicciones, y no en tibios devaneos.

No obstante, el problema del principio dialogal, como criterio interpretativo y metodológico para una teología de las religiones, es que, con frecuencia, se estableció sin un discernimiento previo suficiente acerca de la naturaleza y la forma del diálogo, desde la perspectiva del marco contextual, el ámbito de desarrollo y la finalidad que constituye el pluralismo religioso. Esto, a su vez, dio lugar a objeciones críticas y a la búsqueda de alternativas. De ahí, por ejemplo, que algunas de las propuestas más recientes para elaborar una interpretación teológica de la diversidad religiosa, así como para configurar las propias relaciones interreligiosas, favorecen actualmente el modelo de «interculturalidad».

Una religión constituye una cultura compartida y transmitida que está marcada por una idiosincrasia más o menos fuerte, que se distingue de otra o se opone a ella. El diálogo interreligioso afronta, por consiguiente, en primer lugar, las condiciones y las formas de posibilidad de la interculturalidad en general, antes de abordar las condiciones particulares vinculadas al modelo de los referenciales y de los contenidos informativos.

¹² Cf. Francisco Conesa Ferrer. “La Iglesia ante el pluralismo religioso”. En *El paradigma interreligioso en la teología contemporánea. LI Jornadas de la facultad de teología de la UPSA*, coordinado por José Ramón Matito Fernández, 25-27. Madrid-Salamanca: PPC-Publicaciones UPSA, 2021.

El criterio de la interculturalidad parte, en primer lugar, de la ineludible interculturalidad del cristianismo y enfatiza la necesidad de reflejarse teológicamente como objeto material y formal, porque la teología tiene que ubicarse en un espacio intercultural, y absorbiendo de forma productiva las diferencias. Pero esta teología, al igual que la nueva teología de las religiones, no pretende ser tampoco una especie de nueva subárea o modelo alternativo dentro de las distintas orientaciones de la teología de la diversidad religiosa, sino que aspira a una reconstitución de la teología como intercultural¹³.

Esta forma de teología presupone una apertura para el otro y para lo otro, así como la capacidad de salir al encuentro del otro sin miedo, en la confianza de que Dios también puede ser descubierto en otros contextos, culturas y religiones. Característica de tal teología intercultural, que puede entenderse como una inculturación fáctica, es el presupuesto histórico salvífico de que la función mediadora de la salvación de las iglesias cristianas debe basarse, ante todo, en el paradigma de la mediación universal de la salvación en Cristo. Además, en el contexto del cambio cultural, desarrolla una nueva comprensión de la dependencia del tiempo y la cultura de la tradición cristiana occidental y, al hacerlo, también supera la cosmovisión esencialista que ha dado forma a la teología occidental, que ha sido moldeada por la filosofía griega hasta al presente. Finalmente, la teología intercultural se opone al pluralismo religioso-teológico radical que, a diferencia del exclusivismo o del inclusivismo, reduce la persona de Cristo a una mera profecía histórica, y propone una especie de ecumenismo religioso universal¹⁴.

La teología intercultural, en su labor interpretativa del pluralismo religioso, está configurada por la conciencia de que la comunicación intercultural es una forma análoga (y no unívoca) de hablar que no se origina especulativamente, a través de conceptos, sino experiencialmente, a través de la vida social, y que, precisamente por esto, no se refiere denotativamente a hechos inequívocos en el campo de la cultura, sino connotativamente al ámbito espiritual de la realidad. Podría decirse que

¹³ Cf. Thomas Fornet-Ponse. "Interkulturelle Theologie als Transformation der Theologie". En *Inkulturation. Gottes Gegenwart in der Kulturen*, editado por Klaus Krämer, y Klaus Vellguth, 356ss. Freiburg i.B.: Herder, 2017.

¹⁴ Cf. Joachim G. Piepke. "Theologie und Interkulturalität". *Jahrbuch der Philosophisch-Theologischen Hochschule SVD St. Augustin/Theologie im Dialog mit der Welt* 1 (2013): 20.

la teología intercultural, en la parcela del pluralismo religioso, afronta el momento del encuentro dialogal, recíproco y crítico, como paradigma de los signos de los tiempos actuales y, por lo mismo, como criterio irrenunciable para construir una teología interreligiosa vigilante, abierta, solidaria, valiente y discursiva.

Pero la interculturalidad desde la teología, siendo un criterio fundamental de la racionalidad crítica transfronteriza, no acaba de lograr precisar la especificidad del ámbito religioso plural para marcar las líneas maestras de su interpretación, y tampoco para definir un método para el diseño de las relaciones interreligiosas desde el ámbito teológico. Subsumir las realidades espiritual y religiosa bajo el discutido y «voluble» macroconcepto de cultura, definido muchas veces desde intereses y desviaciones (cuando no perversiones) político-partidistas, no se ha mostrado un camino eficaz en la determinación más adecuada para la interpretación teológica de las religiones no cristianas.

Por eso, en los últimos tiempos, ha cobrado fuerza la que podría considerarse variante propia teológica de la interculturalidad, que sería la interreligiosidad. Interreligiosidad no simplemente pensada *de facto*, en su concreción en la vida social, sino como principio teológico de inteligibilidad del pluralismo religioso. Veamos ahora los componentes más importantes de este criterio.

2.2. DIÁLOGO Y HOSPITALIDAD

A través de las migraciones y la globalización, a través de la mejora de las posibilidades técnicas en el área de la comunicación y el acceso cada vez más fácil al conocimiento a través de Internet, pero también como resultado de la secularización, las personas con diferentes perfiles religiosos e ideológicos comparten espacio público y privado. El cambio social resultante ha llevado en muchos lugares a que hoy día vivamos en sociedades plurales que representan un gran desafío para todos los implicados. Tanto a nivel institucional como individual, se llevan a cabo muchas iniciativas sobre temas interreligiosos, y el ámbito académico no constituye su primer ni principal escenario, y mucho menos la sistemática cristiana.

Suele existir un acuerdo generalizado sobre cuál es la causa de la acentuada conciencia social y política de la diversidad religiosa. Desde esas esferas, muchas voces instan a las comunidades religiosas y a los políticos

a favorecer y a fomentar el diálogo interreligioso, que se lleva a cabo de diferentes maneras en muchos lugares. En la última década no ha dejado de crecer la convicción de que tratar con otras religiones requiere una reflexión más profunda, tanto en las comunidades religiosas como en los círculos de la teología académica. Comprender mejor la dinámica de los encuentros y la convivencia interreligiosos y poder reaccionar ante ellos es de la mayor relevancia para la sociedad en su conjunto y va mucho más allá del diálogo interreligioso entre dos y más comunidades religiosas¹⁵.

Toda religión constituye un conjunto cultural particular de doctrinas y de prácticas que sirven de mediación para establecer una relación entre una conciencia individual, articulada comunitariamente, y la trascendencia. Cada una dispone de fuentes, revelaciones, textos, formas de transmisión, de apropiación, de adaptación y de transformación propias. Así que, la pregunta previa antes de plantear el criterio ineludible del diálogo debe afrontar la simple posibilidad de comprensión entre distintas cosmovisiones religiosas. ¿Cómo poder abordar lo que no es familiar, propio, y conceptualizarlo? ¿Cómo pensar honestamente lo extraño en su diferencia para comprenderlo desde dentro? ¿Cómo lograr que lo distinto sea coextensible, mensurable y subsumible con categorías autocomprendidas?

Estas cuestiones relativas a las relaciones entre culturas religiosas diferentes, ¿deben abordarse a partir de situaciones empíricas particulares y de experiencias prácticas de encuentro? La actual teología de las religiones, sobre todo desde la modalidad de la teología interreligiosa, cree que es mejor, y necesario, indagar en las condiciones de posibilidad y en los paradigmas de los procedimientos discursivos que operan desde el pensamiento conceptual y argumentativo, antes de intentar hacer inteligible una alteridad. Hacer inteligible dos entidades singulares, diferenciadas, no puede limitarse a una aprehensión inmediata, por una especie de connaturalidad empática, por el riesgo que conlleva de manipular o adulterar al otro. Cosa que ya pudo comprobarse con el relativismo resultante de algunas formas de pluralismo radical¹⁶.

¹⁵ Cf. R. Scott Appleby, "Comprehending Religion in Global Affairs: Toward a Post-Secular Paradigm of Religious Engagement to Advance Human Fraternity". En *Human fraternity and inclusive citizenship. Interreligious engagement in the Mediterranean*, editado por Fabio Petito, Fadi Dauo, y Michael D. Driessen, 69-72. Milan: Ledizioni LediPublishing, 2021.

¹⁶ Cf. Jean-Jacques Wunenburger, "Paradigmas epistemológicos y hermenéuticos en el ámbito interreligioso". *Concilium* 369 (2017): 17-27.

Así como se llegó a un cambio de paradigma en la consideración de las religiones particulares, caracterizado, sobre todo, por intentar comprender los otros credos en sus propios términos, también se produjo ese cambio en la interpretación de la pluralidad religiosa en general. Lo más significativo de ese cambio en el pasado más reciente es la apuesta por el modelo del diálogo entre las religiones. Dicho así, no parece suponer ningún cambio, novedad o avance, porque el diálogo interreligioso ha funcionado siempre, de forma paralela, al debate teológico académico sobre el pluralismo religioso. Pero lo es, porque lo que ha cambiado, de forma sustancial, ha sido precisamente el propio concepto de diálogo. Ese cambio se caracteriza, sobre todo, por un análisis crítico que se ha convertido en una auténtica hermenéutica del propio diálogo.

Un primer aspecto de esa revisión, dentro del marco de la interreligiosidad, ha sido descubrir que el diálogo no es siempre igual, porque no persigue siempre lo mismo, ni los interlocutores son de la misma naturaleza, ni el contexto donde se desarrolla tampoco es el mismo. Es decir, el diálogo no se hace siempre de la misma forma. Cada diálogo requiere de un discernimiento presupuestario y de un método propio. No es lo mismo dialogar para no hacerse daño, para evitar un conflicto, que dialogar para conocer, comprender y apreciar al otro.

El diálogo, como elemento fundamental del paradigma interreligioso en la teología actual, constituye una de las herramientas imprescindibles, no solo para conocer al otro, sino para invitar y convencer al otro de su necesidad: dialogar para comenzar a dialogar. El principio del diálogo, en la teología de las religiones, supone el descubrimiento y la certeza de que no puedo conocer adecuadamente al otro sin dialogar con él. Pero «dialogar con el otro», en el ámbito de la interreligiosidad, supone un primer momento que implica invitar al otro a que sea él mismo el que, sabiendo que está dialogando con alguien diferente —que maneja otra cosmovisión y que usa otro lenguaje— construya las herramientas que estime adecuadas para hacerse entender. Ese tipo de diálogo, evidentemente, precisa de unas reglas propias muy concretas, que solo pueden ser el resultado de una reflexión hermenéutica crítica y novedosa¹⁷.

¹⁷ Parte de esa reflexión, por ejemplo: Volney J. Berkenbrock. "Interreligiöser Dialog in der Perspektive der Religiosität – Zehn Thesen". *Grüne Schriftenreihe* 99 (2007): 7-19. Margret Bürgisser. *Interreligiöser Dialog. Grundlagen – Erfahrungen – Perspektiven*. Bern: Hep, 2009. Sobre esa reflexión en el magisterio de la Iglesia: Ernst

En el diálogo para una teología de las religiones, desde el paradigma de la interreligiosidad y no de la soteriología, el primer momento lo constituye el aprendizaje: aprender a dialogar. Y ese momento ha sido pasado por alto en la mayoría de propuestas interreligiosas en el campo teológico. Porque ese aprendizaje supone también otra instrucción imprescindible: la escucha. En una teología de las religiones construida desde el paradigma de la interreligiosidad, la escucha del otro debe realizarse pensando también en encontrar una vía para construir el diálogo, y no solo para aprender del otro. La primera forma implica una escucha activa, y la segunda pasiva. En la teología interreligiosa, sin la implicación de todas las partes, sin el momento de la reciprocidad compartida, no es posible la elaboración de una comprensión e interpretación de la diversidad religiosa a partir del diálogo. Se trataría, simplemente, de soliloquios en el mismo espacio.

El diálogo interreligioso va más allá de las conversaciones institucionalizadas formales. El modelo cuádruple tradicional de diálogo interreligioso nos muestra diferentes tipos de diálogo: diálogo de vida, diálogo de acción, diálogo de intercambio teológico y diálogo de experiencia religiosa. En cualquiera de sus formas, en el ámbito interreligioso, el diálogo debe significar siempre la construcción positiva de relaciones con personas y comunidades de otras religiones, orientadas al entendimiento mutuo y al enriquecimiento recíproco, desde la fidelidad a los credos y las identidades propias, y respetando la libertad. El diálogo se entiende como comunicación compartida para el entendimiento mutuo, para poder llevar a cabo acciones conjuntas. Ya sea en los espacios de la acción o de la reflexión¹⁸.

El concepto de diálogo, por tanto, puede referirse a una actuación concreta comunicativa, pero también, en un sentido más básico, a una actitud comunicativa determinada. Ambos sentidos merecen atención particular, porque indican que el término «diálogo» no describe solo un determinado tipo de relación, sino que intenta establecer también un patrón de relación.

Fürlinger, ed. *Der Dialog muss weiter gehen. Ausgewählte vatikanische Dokumente zum interreligiösen Dialog (1964–2008)*. Freiburg i. Br.: Herder, 2009.

¹⁸ Ejemplo de un buen trabajo conjunto para el discernimiento sobre la naturaleza y la forma del diálogo en los ámbitos ecuménico e interreligioso: World Council of Churches. *Called to dialogue. Interreligious and Intra-Christian Dialogue in Ecumenical Conversation*. Geneva: WCC Publications, 2016.

En tanto el concepto de diálogo designa un acontecimiento de comunicación interreligiosa, se utiliza en un sentido descriptivo. Cuando designa una actitud de índole ética, adquiere un complemento normativo. En el primer caso describe una práctica dialogal interreligiosa concreta, y en el segundo aspira a un modelo ideal de comunicación al que deben orientarse los encuentros de ese tipo, y por el que deben regirse. En el primer caso se refiere al hecho de la relación, en el segundo se refiere a la calidad de la relación. Así, para expresar el aspecto ético del concepto de diálogo es más acertado hablar de encuentros dialogales que de diálogo. De diálogo, comprendido como aprendizaje de escucha y diálogo, y de diálogo comprendido como conversación.

Ahora bien, ¿en qué consiste concretamente esa calidad relacional? Los encuentros dialogales van más allá del mero «encontrarse» y «coincidir». Son dirigidos por el verdadero interés en el otro, buscan el intercambio con el otro desde el deseo de entenderlo y hacerse entender, involucrarse en este encuentro con la propia identidad y estar abierto a transformarse en él. El diálogo, desde esa perspectiva de la iluminación y la transformación recíproca, no se desarrolla a través de la mera adquisición de conocimiento sobre el otro, que lo contempla de forma pasiva, desde fuera, sino desde el compromiso activo con el otro, sabiéndose reclamado como compañero de diálogo por su interlocutor, sintiéndose interpelado por esa llamada y aceptándola: responsividad.

El programa de creación de relaciones entre las religiones según el modelo del diálogo estuvo acompañado de críticas desde sus comienzos, es decir, desde mediados de los años 60 del siglo pasado. Dentro de las críticas formuladas contra la vía dialogal caben destacar los riesgos de sincretismo, artificialidad, intelectualismo y elitismo. Finalmente, la revisión crítica desde la hermenéutica del diálogo interreligioso para la construcción de una teología de las religiones hizo emerger el espacio propio para ese aprendizaje para el diálogo y para esa escucha propedéutica, pasando a hablarse solo de diálogo a hablarse de apertura y acogida. La apertura y la acogida en la teología de las religiones recibe el nombre de *hospitalidad* interreligiosa¹⁹.

¹⁹ Para una perspectiva más amplia de este concepto en la teología dentro del ámbito de la interreligiosidad: Catherine Cornille. "Interreligious Hospitality and its Limits". En *Hosting the Stranger. Between Religions*, editado por Richard Kearney, y James Taylor, 35-42. New York: Continuum, 2011. Y también: Miriam Schneider.

Este momento no pretende sustituir el elemento dialogal en la construcción de una hermenéutica teológica específica para la diversidad religiosa, sino corregirlo en sus deficiencias, completarlo en sus límites y optimizarlo en sus posibilidades. En el ámbito teológico académico, el diseño de un diálogo interreligioso estuvo lastrado por el predominio, casi absoluto, de una comprensión occidental de lo que es la religión, basada en y desde un concepto de identidad religiosa fixista y apartado, incluso, de la idea de identidad desarrollada en campos como la psicología y la sociología. Un concepto abocado, casi de forma necesaria, al conflicto, a la yuxtaposición, al exclusivismo excluyente. La religión siempre ha sido un factor de identidad, ya que ha jugado un papel determinante creando valores culturales y configurando una manera específica de entender la vida y afrontarla. Pero la identidad basada en la religión tiene una dimensión específica. Si en su aspecto identitario, la religión es un elemento de distinción y diferenciación, el aspecto de la fe también proporciona un factor de unión, no solo con quienes comparten la misma religión, sino también con quienes cuya identidad se basa en otra fe y creencias diferentes²⁰.

Al igual que el elemento del diálogo, el elemento de la hospitalidad va mucho más allá de un simple reunirse sin relacionarse. Pretende ser una herramienta que preserve un espacio para el otro en la propia casa. Un espacio abierto que constituya una invitación a compartir ese espacio con aprecio y empatía. Un espacio en el que exponer y descubrir la otredad desde la búsqueda de la comprensión recíproca. Y, en definitiva, un espacio que se convierta en una forma de hacer comunidad con el otro desde el principio de la comunicación²¹.

Diálogo y hospitalidad se han presentado muchas veces como modelos paralelos en el diseño y la configuración de las relaciones interreligiosas²².

“Hermeneutik der interreligiösen Gastfreundschaft. Zur Begegnung mit Gästen aus anderen Religionen im eigenen theologischen Nachdenken”. En *Gastfreundschaft und Gastrecht. Eine universelle kulturelle Tradition in der aktuellen Migrationsdebatte*, editado por Hans-Peter von Däniken, y Martina Kamm, 81-88. Zürich: TVZ, 2018.

²⁰ Cf. Muthuraj Swami. *The Problem with Interreligious Dialogue. Plurality, Conflict and Elitism in Hindu-Christian-Muslim Relations*. London: Bloomsbury, 2016, 17ss.

²¹ Cf. Hans-Joachim Sander et al., eds. *The Spaces of Others – Heterotopic Spaces. Practicing and Theorizing Hospitality and Counter-Conduct beyond the Religion/Secular Border*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2016.

²² Cf. Bernhard. *Inter-Religio. Das Christentum in Beziehung zu anderen Religionen*, 260-263.

Sin embargo, para una hermenéutica desde el paradigma de la interreligiosidad, ambos conceptos no pueden sino ser considerados momentos necesarios complementarios. Porque, ¿cómo puede existir el diálogo activo que se ha reclamado anteriormente, sin acogida, convivencia, intercambio, agradecimiento, respeto...? La interpretación teológica de la diversidad religiosa, como hecho general, y de las otras religiones, como realidades particulares, solo puede llevarse a cabo, desde el paradigma de la interreligiosidad, con las herramientas del diálogo y la acogida recíprocos, característicos de todo verdadero encuentro. Solo de esa forma puede perfilarse una teología de las religiones desde el paradigma de la interreligiosidad, considerada no como simple dato, sino como tarea.

La hospitalidad aquí significa principalmente una actitud fundamental y, por lo tanto, duradera hacia los demás. La noción de asimetría, que es característica de la relación entre huésped y anfitrión, tampoco está asociada con la fuerza (del anfitrión) y la debilidad (del huésped). Revaloriza al otro, a la alteridad en conjunto, no los devalúa²³. Las relaciones hermenéuticas entre el sujeto que busca comprender y el objeto de comprensión son inherentemente asimétricas. En última instancia, el objeto de la comprensión está por delante de la comprensión, al igual que un texto precede a la traducción. En definitiva, no puede haber una comprensión completa del otro, pero la interreligiosidad no consiste solo en el momento de la comprensión, sino que constituye un proceso de encuentro formado por dinámicas complementarias que, tomadas de forma aislada, evidencian su carácter fragmentario e imperfecto, pero consideradas como piezas de un engranaje mayor y más complejo, resultan irrenunciables y eficaces. Para que la teología de y desde el paradigma de la interreligiosidad (diálogo y hospitalidad) no pierda su carácter de marco de reflexión y de acción, necesita de unos principios metodológicos propios que le ayuden, no solo a desempeñar su misión, sino a no caer en reduccionismos ni dejarse identificar con ciertos ejercicios dentro del amplio campo de la interpretación teológica de la diversidad religiosa. Exponemos a continuación algunos de sus presupuestos fundamentales.

²³ Marianne Moyaert. "Absorption or Hospitality: Two Approaches to the Tension between Identity and Alterity". *Interreligious Hermeneutics*, editado por Catherine Cornille, y Christopher Conway, 90ss. Eugene (Oregon): Cascade Books, 2010.

3. ELEMENTOS DE UNA HERMENÉUTICA INTERRELIGIOSA

La hermenéutica se ha convertido en una categoría de cierta conveniencia, invocada para cubrir una amplia variedad de temas críticos en el área de la comprensión y la interpretación interreligiosas. Porque, como hemos visto, los problemas y desafíos que surgen al intentar comprender a través de distintas tradiciones religiosas son múltiples. Abarcan tanto cuestiones puramente epistemológicas como cuestiones específicamente teológicas o religiosas. Sondea la posibilidad de sobrepasar las fronteras de cada tradición, para comprender el significado de sus doctrinas y prácticas particulares en su contexto religioso original. Para ello, analiza las posibilidades y los límites, dentro de cada tradición, para realizar esa incursión. Se ocupa del sentido original del hecho religioso, pero también de su significado concreto en cada tradición religiosa. Se preocupa por las dinámicas y la ética de apropiación y reinterpretación de elementos derivados de diferentes tradiciones religiosas. E investiga la particularidad, la universalidad y la intercambiabilidad de los modelos hermenéuticos. Todas estas cuestiones críticas entran dentro del campo general de la hermenéutica teológica interreligiosa. Es una categoría conveniente, ya que puede utilizarse para referirse tanto a la teoría como a la práctica de la comprensión interreligiosa, y desde diferentes perspectivas religiosas, culturales o filosóficas.

Ya hemos visto que las perspectivas soteriológica (la salvación en y por Cristo de los no cristianos), misionera (el diálogo interreligioso como estrategia y dinámica evangelizadora), y tipológica (la creación de paradigmas y modelos que tipificasen la relación del cristianismo con las otras religiones), no exigían el desarrollo de una epistemología y una hermenéutica específicas para el proyecto de una teología cristiana de las religiones. Es decir, una forma de conocer y de interpretar que buscarse conducir a la teología a la comprensión y la real acogida del otro, desde su alteridad propia; una reflexión sobre la identidad del cristianismo en la dinámica de ese encuentro, en los ámbitos teórico y práctico; o una profundización en sus doctrinas constituyentes desde la perspectiva de la diversidad teológica y religiosa. Sin querer caer en simplificaciones y reduccionismos precipitados, sí que podría decirse, en líneas generales, que la primera teología de la historia de las religiones, dependiente de la teología de la revelación y de la soteriología, y la teología de las religiones de la formación de modelos (exclusivismo, inclusivismo y pluralismo

radical o relativismo), constituían ejemplos de una teología *para* el diálogo. Se trataba de propuestas, algunas de ellas radicalmente opuestas entre sí, que buscaban establecer criterios para configurar la forma del diálogo, la forma de considerar a las otras religiones, la forma de integrarlas en las pretensiones de unicidad y universalidad del cristianismo. En cambio, los nuevos intentos de comprender e interpretar teológicamente la diversidad religiosa, buscan primero la forma de encuentro con el otro para, a partir de ahí, desarrollar una teología *desde* el diálogo que apunte en una doble dirección: las otras tradiciones religiosas y la propia identidad cristiana. Y no para corregir las respectivas especificidades, sino para indagar y aprovechar el máximo potencial teológico de la fe cristiana, también en el campo del pluralismo religioso.

La interreligiosidad, considerada como paradigma para la lectura de la diversidad religiosa desde la teología cristiana, exige la elaboración de unos presupuestos epistemológicos y metodológicos para orientar el trabajo teológico en ese campo por cauces más precisos y hacia terrenos más fértiles²⁴. A ese respecto, los principales enfoques en el desarrollo de una hermenéutica interreligiosa que actualmente predominan son: la recuperación hermenéutica de recursos para el diálogo dentro de la tradición de pertenencia; la búsqueda de una adecuada comprensión del otro; la integración y la reinterpretación del otro dentro de la propia tradición; y el uso de los principios hermenéuticos de otra tradición.

A menudo, la clave para la comprensión genuina entre religiones no suele presentarse en la forma de construcciones teóricas elaboradas, sino en iniciativas prácticas concretas que pueden haber evolucionado espontáneamente con el tiempo. Aunque la noción de «hermenéutica interreligiosa» generalmente se aplica a cuestiones de comprensión entre tradiciones religiosas, también se puede utilizar para centrarse en la interpretación de la propia religión en relación con otra. Pocas religiones están naturalmente dispuestas a acercarse al otro religioso e intentar una comprensión justa y constructiva de sus principios religiosos. Esto se ve obstaculizado por afirmaciones religiosas arraigadas de superioridad y

²⁴ La creación de ese marco comprensivo se reclama en distintas formas de la actual teología de las religiones desde diversas perspectivas y categorías. Una fundamentación de esa necesidad y su alcance en la forma de pregunta teológica por el «inter» en el horizonte de la pluralidad religiosa puede verse en: Sigrid Rettenbacher. “Interreligiöse Theologie – postkolonial gelesen”. En *Interreligiöse Theologie. Chancen und Probleme*, 78-81.

exclusividad que hacen que otras religiones aparezcan insignificantes o amenazadoras. La posibilidad de la comprensión y el diálogo interreligiosos, por lo tanto, generalmente presupone algún grado de esfuerzo hermenéutico interno. Esto puede ocurrir antes de comprometerse con el otro o como resultado de algún conocimiento y comprensión de la otra religión, lo que en sí mismo impulsa a uno a hallar la base para una mejor exploración de la otra tradición²⁵. La hermenéutica se basa en el presupuesto de que toda comprensión, ya sea de la propia tradición o la del otro, está siempre en proceso y sujeta a desarrollo y cambios, en función del horizonte personal y cultural del lector y del conjunto particular de cuestiones planteadas en el texto. A la luz de la relación con otras religiones, se pueden explorar diversas estrategias hermenéuticas dentro de cualquier religión en particular, algunas centradas en una lectura crítica de textos que tradicionalmente han constituido un obstáculo para el diálogo y otras en la recuperación de recursos que puedan generar una mayor apertura hacia otras religiones.

Además de centrarse en los desafíos y problemas de comprender o reinterpretar los contenidos de las creencias y prácticas de la otra tradición, la hermenéutica interreligiosa también puede implicar el uso o apropiación de principios hermenéuticos que se han desarrollado o que prevalecen en otra religión. De hecho, el proceso de diálogo interreligioso implica aprender no solo sobre las creencias y los rituales concretos de otra religión, sino también sobre los marcos filosóficos y los principios

²⁵ Un ejemplo de ese esfuerzo lo constituye la relectura del fenómeno religioso, globalmente considerado, desde una perspectiva postcolonial. Se quiere significar con ese término, en el campo de la ciencia de las religiones, la conciencia de los límites de una hermenéutica religiosa construida desde una sola óptica cultural y desde una sola tradición: «As the art of understanding, hermeneutics reflects on questions of mutual understanding and on one another's cultural heritage, religious traditions, and our various sacred scriptures [...] New challenges demand new approaches. Religious traditions are more resistant to the levelling off of differences, and their mysteries are too deep-rooted to be observed from a periscopic viewpoint [...] The post-colonial deconstruction of religion questions the suppositions of hermeneutics and exposes the power-shaped shares of hermeneutical theories. Nevertheless, it became clear [...] that postcolonial issues are in need of further investigation, and there are still questions concerning the possibilities for "authoritative" hermeneutical traditions, the intricacies of power relations, and the complexities within the "community of interpretation"» (David Cheetham et al. "Preface". En *Interreligious Hermeneutics in Pluralistic Europe. Between Texts and People*, editado por David Cheetham et al., X. New York: Rodopi, 2011).

de interpretación en los que estas creencias se han expresado dentro de una tradición particular. Este conjunto de principios hermenéuticos básicos puede convertirse en fuente de inspiración a través de las tradiciones religiosas.

Todo esto plantea la cuestión de la relación entre las tradiciones religiosas y los principios hermenéuticos. Se puede argumentar que, si bien las creencias y prácticas concretas son distintivas de religiones particulares, los principios hermenéuticos son universales y aplicables a cualquier tradición religiosa. De tal forma que, aunque ciertos enfoques hermenéuticos pueden ser dominantes en tradiciones particulares, no necesitan ser exclusivos de esas tradiciones.

En cualquier caso, en el diseño de unos principios hermenéuticos desde el paradigma de la interreligiosidad, las bases religiosas internas para comprender al otro deben estar implícitas, y funcionan no solo como un fundamento, sino también como un horizonte desde el cual comprometer al otro y comprometerse con él. Si los recursos para dialogar y acoger están fácilmente disponibles o son el resultado de mucho esfuerzo hermenéutico y creatividad, muchas formas de hermenéutica interreligiosa de hecho se basan en la hermenéutica intrarreligiosa. Esto es cierto no solo en la medida en que la apertura hacia la comprensión del otro se basa en un sentido de libertad religiosa y apertura otorgada por la propia tradición. Sino que también ocurre que, la lente hermenéutica con la que uno explora la otra religión, está teñida por los principios hermenéuticos que uno aplica a su propia tradición. El conocimiento consciente de los principios hermenéuticos que operan en la propia tradición sirve, por tanto, como una herramienta fundamental, tanto para facilitar la comprensión del otro como para evitar superponer los propios principios sobre el otro²⁶.

La concepción más común de la hermenéutica interreligiosa se relaciona con los desafíos de comprender otra tradición religiosa, sus enseñanzas, prácticas y la vida de fe experimentada dentro de su propio contexto. Esta es una cuestión de epistemología, que se aplica no solo al compromiso entre diferentes religiones, sino al estudio de la religión en general. Mientras que los primeros especialistas de la religión eran bastante optimistas sobre la posibilidad de comprender al otro religioso, este optimismo se

²⁶ Cf. Peter Ochs. "Scripture". En *Fields of faith: Theology and Religious Studies in the Twenty-First Century*, editado por David Ford, Ben Qash, y Janice Martin Soskice, 104-118. Cambridge: CUP, 2005.

ha desvanecido a lo largo del siglo XX, convirtiéndose en un pesimismo radical alimentado por las nociones posmodernas de la inconmensurabilidad fundamental de las religiones y culturas y la radicalidad, alteridad e incomprendibilidad del otro. Los especialistas se han vuelto cada vez más conscientes de su propia subjetividad al traducir, describir y representar al otro religioso, y están cansados de cualquier pronunciamiento definido o juicio final sobre la otra tradición. El estudio de la religión se ha convertido en sí mismo en una empresa profundamente hermenéutica en la que el proceso de comprensión del otro religioso se considera un proceso sin fin más que una meta alcanzable.

Si bien la subjetividad del investigador siempre está en juego en el estudio académico de las religiones, se evidencia aún más en el proceso de comprensión de las tradiciones religiosas a medida que los practicantes de una religión intentan entrar en la cosmovisión y las prácticas de otra. Los especialistas no se ponen de acuerdo sobre si la creencia personal es una ventaja o un obstáculo para comprender al otro religioso. En la medida en que se puedan presuponer analogías entre experiencias religiosas en diferentes tradiciones religiosas, una cierta familiaridad con varios pensamientos y experiencias religiosas podría ayudar a comprender mejor la vida religiosa del otro. Por otro lado, una perspectiva religiosa definida y un conjunto particular de experiencias religiosas también pueden limitar la imaginación religiosa de uno y conducir a sesgos en la comprensión del otro. También se señala el descuido de la dimensión afectiva o experiencial en el estudio de otras religiones y en el diálogo interreligioso²⁷.

Nos damos cuenta del hecho de que la comprensión entre religiones no es meramente una cuestión de comprensión racional o conocimiento histórico, sino que también presupone una cierta resonancia del significado religioso o espiritual de las enseñanzas y prácticas. Así como un budista puede juzgar que su comprensión de la tradición es inadecuada hasta que uno ha alcanzado una experiencia directa de impermanencia, no-yo y sufrimiento, se puede considerar que un no cristiano pierde el núcleo de la fe cristiana si no integra la fe en la resurrección de Jesús o la creencia en la Trinidad. Se puede argumentar que tales experiencias están, por definición, más allá del alcance total de alguien que no pertenece a sus tradiciones. Pero el mero intento de probar este nivel de fe

²⁷ Cf. Werner G. Jeanrond. "Toward an Interreligious Hermeneutics of Love". En *Interreligious Hermeneutics*, 65-81.

no puede sino profundizar o mejorar la comprensión de los otros, por vacilante e imperfecto que sea.

Desde otra perspectiva, en el contexto del diálogo interreligioso, la hermenéutica puede ocuparse no solo del significado de un fenómeno religioso particular en el ámbito de la otra religión, sino también de su sentido desde el propio contexto religioso. Aquí, la hermenéutica implica una aceptación consciente de la propia identidad religiosa como el punto de partida religioso y el lugar de retorno de todo diálogo interreligioso. El propósito del diálogo entre religiones no es solo una comprensión adecuada de la otra religión, sino también el enriquecimiento mutuo y el crecimiento en la verdad. Esto a menudo implica la apropiación de elementos de otra tradición y su reinterpretación dentro de un nuevo contexto religioso. Dado que las religiones nunca son perfectamente compatibles, la transposición de elementos de un contexto religioso a otro conduce inevitablemente a ciertos cambios semánticos. Este tipo de hermenéutica interreligiosa, por supuesto, ha tenido lugar a lo largo de la historia en la apropiación y reinterpretación generalizadas de creencias más antiguas dentro de las religiones más nuevas, y en el préstamo de símbolos y categorías locales en el proceso de traducción o adaptación de las religiones a diferentes contextos culturales. Mientras que en el pasado esto tuvo lugar a menudo con un espíritu de superación y sin reconocer el significado original y la fuente de un principio religioso particular, el diálogo entre religiones ha llevado a un préstamo más consciente y respetuoso de creencias y prácticas religiosas. Los hindúes y budistas han llegado a integrar ciertas enseñanzas sociales del cristianismo siendo claramente conscientes de que no coinciden con su significado e importancia originales dentro de la tradición cristiana, mientras que los cristianos pueden hacer lo mismo con las prácticas meditativas budistas o hindúes.

Aunque la apropiación de las ideas religiosas del otro puede conducir al enriquecimiento mutuo, también plantea cuestiones éticas o deontológicas sobre la propiedad de las ideas religiosas y de las técnicas espirituales. El préstamo y la transformación de enseñanzas y prácticas a través de las tradiciones religiosas a menudo se designa con el término domesticación, una palabra con pocas connotaciones positivas, si es que tiene alguna, en el área del encuentro religioso y cultural. Sugiere una cierta deformación o detracción de la pureza original, y señala el hecho de que los creyentes dentro de la tradición de origen se sentirán inevitablemente ofendidos por lo que perciben como una corrupción de sus

creencias y principios queridos. Se puede argumentar que la reinterpretación de creencias y prácticas dentro de un nuevo contexto religioso no es simplemente una reducción burda de lo antiguo a lo nuevo, sino que también conlleva algo del significado e intencionalidad originales de una creencia o práctica. En el proceso de apropiación y reinterpretación, la nueva religión de hecho tiende a aprender también algo nuevo. Pero uno no puede dejar de reconocer que, al menos para la tradición original, ese aprendizaje tiene un precio, y la nueva interpretación será considerada como una deformación. El tomar prestado (o robar) conscientemente y la transformación (o deformación) de principios religiosos no sería entonces menos culpable que el compromiso inconsciente en tales prácticas.

En definitiva, el trabajo en el ámbito del discernimiento, diseño y elaboración de una hermenéutica propia, desde el paradigma de la interreligiosidad, para una teología cristiana de las religiones se presenta arduo y no exento de dificultades. Para ello, la teología necesita la ayuda de las perspectivas epistemológicas de fronteras vecinas: la ciencia de las religiones, la fenomenología de la religión, la historia comparada de las religiones, la antropología de la religión... No puede realizar ese camino en solitario. El arte de comprender y decir al otro desde y en su alteridad, y con la exigencia de la reciprocidad, no es algo que pueda construirse desde un solo horizonte de inteligibilidad. El pluralismo religioso considerado desde la interreligiosidad requiere la pluralidad disciplinar, y la elaboración de instrumentos interpretativos y de modos de hacer para ese fin. Todo ello forma parte también del futuro de una teología cristiana del pluralismo religioso.

REFERENCIAS

- Berkenbrock, Volney J. "Interreligiöser Dialog in der Perspektive der Religiosität – Zehn Thesen". *Grüne Schriftenreihe* 99 (2007): 7-19.
- Bernhardt, Reinhold. *Inter-religio. Das Christentum in Beziehung zu anderen Religionen*. Zürich: TVZ, 2019.
- Bernhardt, Reinhold. *Klassiker der Religionstheologie im 19. und 20. Jahrhundert. Historische Studien als Impulsgeber für die heutige Reflexion*. Zürich: TVZ, 2020. <https://doi.org/10.34313/978-3-290-18332-5>
- Bürgisser, Margret. *Interreligiöser Dialog. Grundlagen – Erfahrungen – Perspektiven*. Bern: Hep, 2009.

- Cheetham, David, Ulrich Winkler, Oddbjørn Leirvik, y Judith Gruber, eds. "Preface". En *Interreligious Hermeneutics in Pluralistic Europe. Between Texts and People*, VII-X. New York: Rodopi, 2011. https://doi.org/10.1163/9789401200370_001
- Conesa Ferrer, Francisco. "La Iglesia ante el pluralismo religioso". En *El paradigma interreligioso en la teología contemporánea. LI Jornadas de la facultad de teología de la UPSA*, coordinado por José Ramón Matito Fernández, 17-35. Madrid-Salamanca: PPC-Publicaciones UPSA, 2021.
- Cornille, Catherine. "Interreligious Hospitality and its Limits". En *Hosting the Stranger. Between Religions*, editado por Richard Kearney, y James Taylor, 35-42. New York: Continuum, 2011.
- Dehn, Ulrich. "Interreligiöse Theologie als religiöse Kommunikationstheorie". En *Interreligiöse Theologie. Chancen und Probleme*, editado por Reinhold Bernhardt, y Perry Schmidt-Leukel, 113-127. Zürich: TVZ, 2013.
- Dupuis, Jacques. "Il cristianesimo e le religioni nella teología cattolica degli anni recenti". En *Religione e religioni. A partire dai "Discorsi" de Schleiermacher*, dirigido por S. Sorrentino, 295-324. Assisi: Cittadella, 2000.
- Fornet-Ponse, Thomas. "Interkulturelle Theologie als Transformation der Theologie". En *Inkulturation. Gottes Gegenwart in der Kulturen*, editado por Klaus Krämer, y Klaus Vellguth, 348-359. Freiburg i. B.: Herder, 2017.
- Fürlinger, Ernst, ed. *Der Dialog muss weiter gehen. Ausgewählte vatikanische Dokumente zum interreligiösen Dialog (1964-2008)*. Freiburg i. Br.: Herder, 2009.
- Hogan, Linda, y John d'Arcy May. "Interkulturelle, interreligiöse und öffentliche Theologie: Visionen und Ökumene". *Concilium* 47 (2011): 58-69.
- Jeanrond, Werner G. "Toward an Interreligious Hermeneutics of Love". En *Interreligious Hermeneutics*, editado por Catherine Cornille, y Christopher Conway, 65-81. Eugene (Oregon): Cascade Books, 2010.
- King, Sallie B. "Interreligious Dialogue". En *The Oxford Handbook of Religious Diversity*, editado por Chad Meister, 101-114. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Matito Fernández, José Ramón. "La contribución de la teología comparada al debate sobre la teología de las religiones". *Salmanticensis* 62 (2015): 173-210. <https://doi.org/10.36576/summa.38288>
- Moyaert, Marianne. "Absorption or Hospitality: Two Approaches to the Tension between Identity and Alterity". En *Interreligious Hermeneutics*, editado por Catherine Cornille, y Christopher Conway, 83-109. Eugene (Oregon): Cascade Books, 2010.

- Ochs, Peter. "Scripture". En *Fields of faith: Theology and Religious Studies in the Twenty-First Century*, editado por David Ford, Ben Qash, y Janice Martin Soskice, 104-118. Cambridge: CUP, 2005. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511488405.008>
- Petito, F. "From Freedom of Religion or Belief (FoRB) Advocacy to Interreligious Engagement in Foreign Policy". *Global Affairs* 6, n.º 3 (2020): 269-286. <https://doi.org/10.1080/23340460.2020.1845098>
- Piepkke, Joachim G. "Theologie und Interkulturalität". *Jahrbuch der Philosophisch-Theologischen Hochschule SVD St. Augustin/Theologie im Dialog mit der Welt* 1 (2013): 9-22.
- Rettenbacher, Sigrid. "Interreligiöse Theologie – postkolonial gelesen". En *Interreligiöse Theologie. Chancen und Probleme*, editado por Reinhold Bernhardt, y Perry Schmidt-Leukel, 67-112. Zürich: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013.
- Sander, Hans-Joachim, Kaspar Villadsen, y Trygve Wyllereds. *The Spaces of Others – Heterotopic Spaces. Practicing and Theorizing Hospitality and Counter-Conduct beyond the Religion/Secular Border*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2016. <https://doi.org/10.13109/9783666604553>
- Schneider, Miriam. "Hermeneutik der interreligiösen Gastfreundschaft. Zur Begegnung mit Gästen aus anderen Religionen im eigenen theologischen Nachdenken". En *Gastfreundschaft und Gastrecht. Eine universelle kulturelle Tradition in der aktuellen Migrationsdebatte*, editado por Hans-Peter von Däniken, y Martina Kamm, 81-88. Zürich: TVZ, 2018.
- Scott Appleby, R. "Comprehending Religion in Global Affairs: Toward a Post-Secular Paradigm of Religious Engagement to Advance Human Fraternity". En *Human fraternity and inclusive citizenship. Interreligious engagement in the Mediterranean*, editado por Fabio Petito, Fadi Dauo, y Michael D. Driessen, 67-85. Milan: Ledizioni LediPublishing, 2021.
- Seckler, Max. "Theologie der Religionen mit Fragezeichen". *Theologische Quartalschrift* 166 (1986): 164-184.
- Swami, Muthuraj. *The Problem with Interreligious Dialogue. Plurality, Conflict and Elitism in Hindu-Christian-Muslim Relations*. London: Bloomsbury, 2016.
- World Council of Churches. *Called to dialogue. Interreligious and Intra-Christian Dialogue in Ecumenical Conversation*. Geneva: WCC Publications, 2016.
- Wunenburger, Jean-Jacques. "Paradigmas epistemológicos y hermenéuticos en el ámbito interreligioso". *Concilium* 369 (2017): 17-27.