

---

## II. ¿CUÁL DEBERÍA SER LA ACTITUD CRISTIANA FRENTE A LOS CREDOS CONTEMPORÁNEOS NO CRISTIANOS?

Arnold J. Toynbpe

He sugerido que en el mundo unificado que nació en virtud de la expansión mundial de la civilización occidental moderna postcristiana todas las religiones superiores vivas deberían dejar de lado sus tradicionales rivalidades y adoptar una nueva actitud respecto de las otras frente a un temible adversario común: el renacimiento del culto del poder humano colectivo, equipado con nuevas armas, tanto materiales como espirituales. También sugerí que podríamos considerar la posibilidad de que esta conciliación se lograra sin abandonar sus convicciones, porque sin convicciones una religión no tiene ningún poder espiritual.

Si las grandes religiones del mundo han de aproximarse unas a otras deberán hallar un terreno común, y creo que ese necesario terreno común existe. Lo más importante de él es algo que siempre existió desde que el hombre está sobre la tierra. Este permanente terreno común es la naturaleza humana, especialmente el egocentrismo, que constituye el pecado original de la naturaleza humana. El llamado a luchar contra el pecado original es la incitación en respuesta a la cual nacieron todas las religiones superiores. La respuesta positiva dada a esta incitación fue muy diferente en cada caso, pero todas las religiones luchan con el mismo problema; y difícilmente puede deberse a un accidente el hecho de que, como se ha señalado en estos años, las religiones superiores, tal como las conocemos hoy, hayan aparecido

en el mundo dentro de un determinado período de tiempo, es decir, con una diferencia aproximada de menos de un millar de años una de otra. Todas aparecieron después de haber mostrado su poder el pecado original, al determinar la caída de una o dos generaciones de civilizaciones seculares. En otras palabras, las religiones superiores surgieron en un momento en el que la humanidad había sufrido sorprendentes y humillantes reveses en su empeños. Esos reveses abrieron el camino a la humildad y la humildad abre el camino a la iluminación espiritual.

A efectos prácticos puede considerarse la naturaleza humana como uniforme y permanente. Verdad es, desde luego, que toda alma humana individual es, en un sentido, única y diferente. Verdad es asimismo que, dentro de la estructura general de la uniformidad psicológica, escuelas recientes de psicólogos han identificado una serie de tipos psicológicos. Pero esos tipos psicológicos parecen estar distribuidos igualmente entre todas las razas, y las diferencias individuales se dan también en todas las diferencias de raza. De manera que, en un sentido amplio, podemos considerar que la naturaleza humana es uniforme y asimismo permanente. Sin duda, teóricamente, la naturaleza humana está en un proceso de evolución. Si creemos que el hombre salió de alguna especie prehumana de criatura. Pero, si se ha producido algún cambio desde el nacimiento de las primeras civilizaciones, unos cinco mil años atrás, ese cambio tiene que haber sido tan ligero como imperceptible; y el período de tiempo que nos interesa, al considerar las religiones superiores vivas, es aún más breve. Las religiones superiores aparecieron en el escenario de la historia unos dos mil años después del nacimiento de las civilizaciones más antiguas; y en estos últimos dos o tres mil años el cambio en la naturaleza humana –en el caso de que se haya producido tal cambio– ha sido infinitesimal. La naturaleza humana de hoy es la misma que suscitó el nacimiento de las religiones superiores hace dos mil o tres mil años. De suerte que las religiones superiores tienen un terreno común en la permanencia y universalidad de la naturaleza humana. Y tienen, además, otra porción de terreno común en el estado actual del mundo.

La unificación del mundo realizado por la civilización occidental moderna ha planteado, a todas las religiones superiores vivas, una serie especial de problemas comunes. Ya los hemos examinado antes, pero pudiera ser conveniente recapitularlos. En primer lugar, está “la anulación de la distancia” que llevó a cabo la técnica occidental moderna. Esta circunstancia convirtió todos los problemas locales en problemas de alcance mundial. Es verdad que la naturaleza humana siempre fue uniforme. El género humano llevó siempre el pecado original allí donde la humanidad se difundió, pero, hasta hace muy poco tiempo, las consecuencias del pecado original podían obrar localmente en una parte del mundo sin afectar a otras partes. En la actualidad todos nosotros somos guardianes de los demás en el sentido de que cualquier efecto producido por el pecado original en cualquier parte del mundo inmediatamente afecta al resto del género humano. Es ésta una situación nueva, producida por la “anulación de distancia”. En segundo lugar, el remplazo del cristianismo por la técnica como interés capital del hombre occidental permitió que el culto al poder humano colectivo se reafirmara, esta vez armado con la técnica y animado por el fanatismo judío y cristiano. Y, en tercer lugar, están los efectos del movimiento de emancipación que hoy discurre por todo el mundo por obra de la difusión de los ideales occidentales modernos.

Todas las religiones superiores tienen que vérselas con este movimiento de emancipación; y, como sugerí en el capítulo II, esta noción de emancipación es ambigua. Existe un movimiento que tiende a promover la emancipación de conglomerados de poder que derivan del culto del poder humano colectivo; y existe también un movimiento que tiende a promover la emancipación de clases de individuos antes esclavizadas –mujeres, obreros industriales, campesinos, “nativos”–, y que deriva del valor de la búsqueda de felicidad individual. La emancipación de “Leviatán” es contraria a todo aquello que propugnan el cristianismo y las otras religiones superiores. Las religiones superiores y “Leviatán” no pueden coexistir permanentemente. Por otra parte, el movimiento que tiende a lograr la emancipación de

los individuos podría redimirse si volviera a asumir un carácter sagrado. Los adoradores de “Leviatán” –ya se trate de fascistas, nazis o comunistas– se mofan de los adoradores democráticos liberales de la felicidad individual. Se burlan de ellos porque cifran su felicidad en una aspiración trivial; y en verdad tienen cierta razón si la felicidad individual secular se persigue como un fin en sí misma. El logro de un nivel superior secular de vida es siempre poco satisfactorio aun cuando no sea meramente material e incluya además valores espirituales no religiosos. Pero la verdadera felicidad individual debe alcanzarse y lograrse si esa aspiración consiste en liberar al individuo para que alcance el verdadero fin del hombre, que es glorificar a Dios y gozar de Él eternamente. Emancipar las almas individuales en este sentido espiritual es la aspiración tradicional común a todas las religiones superiores; y todas ellas se dirigieron siempre a todos los hombres. Cada una de ellas predicó un nuevo camino de salvación individual, no sólo a una minoría privilegiada sino a toda la humanidad, sin distinción de sexo, raza o clase. Parece, pues, que las religiones superiores pueden pactar con el actual movimiento mundial que tiende a provocar la emancipación de las almas individuales. Son las religiones superiores, y sólo ellas, las que pueden dar significación y satisfacción a este movimiento al orientarlo de nuevo hacia su verdadera meta espiritual. Entonces, cada una de ellas podría saludarlo así: seré tu guía. Porque este movimiento que va tras la felicidad, cuando se consideran sus comienzos históricos, revela tener un origen cristiano. La civilización postcristiana del Occidente moderno lo puso en marcha y el movimiento es parte de la herencia que el Occidente moderno recibió de su pasado cristiano. Su inspiración última procede de la creencia cristiana de que las almas individuales tienen un valor supremo para Dios.

Parece que en esto reside una posibilidad de armonizar todos los movimientos principales del mundo contemporáneo, salvo el del culto de Leviatán en cualquiera de sus formas: nacionalismo o comunismo. En este sentido, parece que la técnica occidental moderna tiene que desempeñar una parte constructiva y benéfica. Es cierto que

una mera elevación del nivel de vida no es satisfactoria si se la persigue como un fin en sí misma. Al propio tiempo, es cierto también que el nivel espiritual no puede elevarse, para la humanidad en general, si no se eleva el nivel de vida material de las “clases sumergidas”; y hoy las tres cuartas partes del género humano están aún sumergidas: son todavía campesinos primitivos que viven apenas por encima de la línea que los separa de la muerte por hambre. En última instancia, un nivel superior de vida espiritual es incompatible con una escandalosa injusticia social, y la coexistencia de la santidad y de la injusticia en el pasado explica por qué hasta ahora una aceptación voluntaria de la pobreza representó siempre un aspecto importante en la experiencia y en la vida de los santos de todas las grandes religiones.

Los santos abrazaron la pobreza por más de una razón: para compartir la suerte de la masa de la humanidad y también para librarse del efecto, espiritualmente desmoralizador, del bienestar material. Ese efecto es evidentemente desmoralizador cuando constituye el monopolio de una minoría privilegiada, como siempre ocurrió en el pasado. Pero imaginemos un futuro estado de cosas en el que los bienes materiales se encontrasen en una abundancia tal que hubiera suficiente para saciar a toda criatura humana sobre la tierra. Esta representación de un futuro no parece utópico cuando lo consideramos a la luz de nuestras realizaciones técnicas. Sin embargo, el ejemplo de los monasterios occidentales medievales muestra que la riqueza, la eficiencia y el éxito material, cuando se desarrollan hasta no guardar relación con la elevación de la vida espiritual, terminan por ahogarla, y, de no cumplirse esa relación, la abundancia material comportaría esa misma tendencia aun cuando sus frutos se distribuyeran con justicia. Por todas estas razones los santos del pasado abrazaron la pobreza; y la última razón que hemos mencionado es una razón permanente de abrazar la pobreza si aspiramos a alcanzar la meta de la perfección espiritual. En el pasado, los recursos materiales de la civilización sólo bastaban a una pequeña minoría de los miembros de la sociedad. De manera que, en esas condiciones del pasado, la injusticia social era, quizá, parte del precio que había que pagar por la civi-

lización. Pero, en nuestro tiempo, la técnica occidental moderna está haciendo remediable la injusticia social, y por eso mismo la está haciendo intolerable. Todas las religiones superiores creen que la persona humana debe consagrarse a ponerse en armonía con Dios o con la realidad absoluta, por más que difieran en cuanto a sus prescripciones para alcanzar dicho resultado espiritual. La justicia social –no como un fin en sí sino como un medio para llegar al fin de glorificar a Dios y gozar de Él en la eternidad– es evidentemente un ideal que está en armonía con la finalidad espiritual de las religiones superiores. En verdad, la justicia social sólo puede lograrse como un producto accesorio de la realización de este fin espiritual que la trasciende.

Esto nos lleva a la siguiente cuestión: en las particulares circunstancias sociales en que vivimos hoy, y con el fondo permanente y universal de la naturaleza humana con su pecado original, ¿qué deben hacer los cristianos occidentales para encontrarse con sus hermanos, es decir, con los adeptos de las otras religiones superiores, en el terreno que nos es común a todos? Esta cuestión se nos plantea a todos en un mundo que está uniéndose rápidamente. El Congreso budista que se reunió recientemente en Birmania discutió esta misma cuestión; pero para nosotros, los occidentales, es más provechoso discutirla desde nuestro punto de vista. Nosotros debemos considerar la acción que nos tocaría emprender y el espíritu con el cual deberíamos encontrarnos con nuestros semejantes no occidentales.

En primer término, sugeriría que Occidente debería tratar de purificar nuestro cristianismo de sus elementos occidentales accesorios. En este punto nos dieron un ejemplo admirable los misioneros cristianos occidentales de la primera ola misionera occidental de los tiempos modernos: los misioneros jesuitas que actuaron en China y en India en los siglos XVI y XVII. Los jesuitas eran desde luego hombres en extremo cultivados, dominaban todos los recursos de la cristiandad occidental que, en esa época, era una civilización altamente cultivada. Y, cuando se encontraron con las civilizaciones de la China y de la India, fueron capaces de darse cuenta de que estaban construidas sobre cimientos diferentes, sobre diferentes filosofías,

por ejemplo. Los jesuitas no habían olvidado que, en los primeros siglos de la vida de la iglesia en el mundo grecorromano, los Padres de la Iglesia –especialmente los alejandrinos Clemente y Orígenes del siglo II y de principios del siglo III– habían sido conscientes del mismo problema: tener que exponer el cristianismo en términos que resultaran familiares a quienes se dirigían. En aquel tiempo y lugar, era menester traducir el cristianismo para que fuese comprensible para gente que había recibido una educación filosófica griega. Los misioneros jesuitas comprendieron que los términos griegos en que el cristianismo se había expresado desde la época del imperio romano no eran los mejores para hacerlo aceptable a los espíritus y corazones de chinos e indios. Por eso, deliberadamente, se aplicaron en despojar al cristianismo de sus elementos accesorios occidentales y grecorromanos y en exponerlo a los chinos y a los indios en los términos de éstos.

Ésa es una operación necesaria siempre porque siempre tendemos a degradar el culto a Dios y lo confundimos con el culto de nuestra tribu o de nosotros mismos; y por eso nosotros, los cristianos, tanto occidentales como orientales, tendemos a considerar el cristianismo como la religión tribal de nuestra civilización particular. En Occidente tendemos a considerarlo como algo inseparable de Occidente y hasta como algo que deriva su virtud no tanto del hecho de ser cristiano como del hecho de ser occidental.

Podemos recordar aquí que, en la época de la negociación de los acuerdos vaticanos entre Mussolini y el papa Pío XI, sólo unas pocas semanas antes de que por fin se firmaran, Mussolini pronunció en el Senado italiano un característico discurso en el que alabó las virtudes del pueblo de Italia y glorificó sus realizaciones históricas. Considerad –dijo en aquella ocasión– lo que Italia ha hecho por una insignificante secta oriental que nació en la lejana Palestina, en un remoto rincón del imperio romano donde no tenía perspectiva alguna ni miembros influyentes. Abandonado a sí mismo, el cristianismo se habría visto condenado a marchitarse y a desaparecer. Se salvó porque fue a Roma. Allí el genio italiano labró la fortuna del cristianismo y ahora

éste se ha convertido en la Iglesia católica romana universal, de la que Italia tiene el honor de ser el centro. Una semana o dos después, el papa dirigió una carta a uno de sus cardenales en la que respondía al discurso de Mussolini. El papa puntualizaba que el escenario del ministerio de Cristo no fue Italia sino Palestina, y que la iglesia ya era universal en la época de los apóstoles, en Palestina. Era universal en manos de Pedro cuando éste estaba todavía en Palestina, antes de que fuera a Roma. La universalidad de la iglesia cristiana era independiente de sus relaciones con Roma y con Italia. Por venir del papa, obispo de Roma, esta declaración resultaba impresionante y llena de autoridad. Era una notable declaración de la universalidad del cristianismo y una notable condenación de todo intento de identificar a éste con una ciudad, país, tribu o civilización. A decir verdad, la explicación de la historia del cristianismo dada por Mussolini era históricamente falsa además de ser espiritualmente mala. En el capítulo anterior he sostenido que el cristianismo fue siempre una buena noticia no sólo para Occidente sino para todo el género humano, y que siempre hubo importantes iglesias cristianas no occidentales. Sólo si logramos distinguir nuestra religión de nuestra civilización y abordamos a los adeptos del cristianismo no occidental sencillamente como cristianos y a los adeptos de las restantes religiones superiores no cristianas apelando a sus corazones y a sus espíritus obtendremos éxito.

Mi segunda propuesta es más discutible porque plantea una cuestión más decisiva. Creo que deberíamos tratar también de purificar nuestro cristianismo de la tradicional creencia de que el cristianismo es único. No es esta una creencia exclusivamente cristiana occidental, es inherente al cristianismo mismo. Con todo, sugiero que debemos hacerlo si queremos purificarlo de la intolerancia y del carácter exclusivo que se siguen de esa creencia de que es único.

Quisiera establecer aquí una distinción que, según creo, es importantísima aunque también es, sin duda, discutible. Creo que uno puede estar convencido de la verdad, justicia y valor esenciales de aquello que cree que son los puntos fundamentales de su propia religión –y puede creer que se han recibido como Revelación proce-



dente de Dios– y, al mismo tiempo, no creer que yo, mi iglesia y mi pueblo estemos en posesión de la única Revelación. Si aceptamos y fortalecemos en nosotros la visión judía y cristiana de Dios como Amor, sentiremos que es improbable que yo, mi iglesia y mi pueblo no tengamos alguna revelación de Dios. Si Dios ama a la humanidad, nos habrá dado una Revelación a nosotros entre otros; pero, por la misma razón y en virtud de la misma visión de la naturaleza de Dios, nos parecerá asimismo improbable que Dios no haya hecho otras revelaciones a otras gentes. Y nos parecería asimismo improbable que Dios no hubiera hecho su Revelación en formas diferentes, con diferentes facetas y en diferentes grados, según las diferencias de las almas individuales y de la naturaleza de la tradición local de cada civilización. Yo diría que este punto de vista es un corolario de la concepción cristiana de Dios como Amor.

Ello no obstante, purgar al cristianismo de su carácter exclusivista es tarea mucho más difícil que purgarlo de sus aditamentos occidentales. El carácter exclusivista y la intolerancia del cristianismo no son una deformación del cristianismo occidental sino que se trata de un rasgo congénito de la herencia del judaísmo que recibieron el cristianismo y el islam. Así como la visión de Dios concebido como Amor es una herencia judaica, también lo es la otra visión de Dios como Dios celoso, Dios de mi tribu frente a los gentiles que están fuera de ella o de mi iglesia o de mi comunidad. Pero, por difícil que sea purgar al cristianismo de su carácter exclusivo, parece indispensable que los cristianos realicen esta hazaña espiritual, y lo parece por una serie de razones. La principal es que el exclusivismo es un estado pecaminoso del espíritu. Se trata del pecado de orgullo, y bien sabemos que este pecado es el mayor de todos porque abre la vía para que entren en el alma el resto y porque es un obstáculo en el camino del arrepentimiento. El pecado del orgullo es insidioso. Su primera forma está en la primera forma del singular, en el “yo”. Pero ésta es la forma menos insidiosa porque es comparativamente más fácil percibir que uno no es el centro del universo. El pecado del orgullo se hace mortalmente peligroso cuando pasa del singular al plural, del egoísmo a

lo que podríamos llamar, por acuñar una palabra, el “nosismo”. Me han dicho que en árabe hay una palabra para designar el pecado de orgullo en primera persona del plural, es decir, en su forma colectiva. Los árabes lo llaman “*nanniyab*”, derivado de la palabra “*nabnu*”, que significa “nosotros”.

Cuando cometemos el pecado del orgullo en primera persona plural nos resulta fácil creer que no somos orgullosos porque nuestro sentimiento no es personal, tan sólo estamos orgullosos de nuestra familia, de nuestro pueblo, de nuestra comunidad, de nuestra iglesia. Sin embargo, no eludimos el pecado del orgullo al magnificarlo del singular al plural sino que, al contrario, aumentamos su peligro. En primer lugar, porque no es más fácil creer que no lo estamos cometiendo; y, en segundo lugar, porque el pecado del orgullo en plural tiene detrás de sí un poder material mucho mayor que el débil poder de cualquier individuo.

Este pecado de orgullo en plural es también una expresión de egocentrismo. Y esta es otra razón para tratar de vencerlo. Como expresión de egocentrismo es incompatible con la intuición cristiana de que Dios es no egocéntrico sino todo lo contrario: un ser que se sacrifica a sí mismo. Si Dios se sacrifica a sí mismo, si esta visión cristiana de Dios es verdadera, como creemos que lo es, todos los hombres que tienen esa concepción deberían hacer lo posible por obrar de acuerdo con ella, cada uno según su capacidad. Ésa sería la única manera de ponernos en armonía con Él. Entonces, el historiador, teniendo ante sí la situación presente y mirando tras de sí al pasado, diría que, en ese pasado, el espíritu arrogante e intolerante del cristianismo fue el que condujo –e incluso podríamos decir que con justicia– a su propio repudio. En el siglo XVII, los japoneses primero, los chinos luego, y por último los espíritus rectores del mundo occidental dentro de la propia cristiandad, todos ellos rechazaron el cristianismo y por la misma razón. Cara al futuro, esa misma arrogancia cristiana será la que, si los cristianos mismos no la eliminan, conduzca a un renovado repudio de éste. Si el cristianismo se presenta a los pueblos con su habitual espíritu arrogante, será rechazado en nombre del

carácter sagrado de la persona humana, verdad a la que todo el género humano está despertando gracias al influjo de la civilización moderna, la cual, originariamente, aprendió esa verdad de ese mismo cristianismo que ahora el hombre rechaza con razón. La arrogancia cristiana no es cristiana sino anticristiana; y me parece que aquí estamos, una vez más, ante el conflicto no resuelto –heredado del judaísmo por la religión cristiana e islámica– de dos concepciones de la naturaleza de Dios, de dos visiones que, a mi juicio, son incompatibles.

¿Cuál sería, pues, la actitud de los cristianos contritos respecto de las otras religiones superiores y sus adeptos? Creo que es posible que reconozcamos, mientras sostenemos que nuestras convicciones son verdaderas y justas, que, en alguna medida, todas las religiones superiores son también revelaciones de lo verdadero y de lo justo. También ellas proceden de Dios y exponen facetas de la verdad de Dios. Podrán diferir, y en efecto difieren, en el contenido y grado de Revelación ofrecida a la humanidad. Podrán asimismo diferir en la medida en que sus adeptos practican, tanto individual como socialmente, esa Revelación; pero deberíamos reconocer también que ellas son igualmente luces que proceden de la misma fuente de la que nuestra propia religión recibe su luz espiritual. Esto tiene que ser así, si Dios es el Dios de todos los hombres y es asimismo Amor.

Hemos de tener también en cuenta un punto que surgió en una de las discusiones de después de una de las conferencias en que se basa este libro. Cuando se hacen comparaciones entre las religiones, la gran dificultad estriba en que la relación en la que uno está respecto a la religión en la que ha sido educado es mucho más íntima que la que tiene con las otras religiones, con las que, en todo caso, nos hemos familiarizado en una fase tardía de la vida y por eso, en cierta medida, desde fuera. Al comparar nuestra religión familiar o ancestral con otras, comparamos dos cosas respecto de las que tenemos una relación emocional diferente. Por eso es difícil formular un juicio satisfactorio. Creo que la gran diferencia está en que los sentimientos que abrigamos hacia nuestra propia religión –ya sean positivos, de aceptación, amor y lealtad, o negativos, de repudio o de hostilidad–

son inevitablemente más fuertes que los sentimientos –hostiles o cordiales– que abrigamos hacia las otras. Cuando tratamos de suprimir nuestro sentimiento emocional positivo hacia nuestra propia religión heredada, corremos el peligro de extralimitarnos y de llegar al extremo de rechazar, acaso violentamente, nuestra propia religión, y de admirar además, quizá sin someterla a crítica alguna, a alguna de las otras religiones, precisamente porque no tenemos un íntimo conocimiento de ella. Uno conoce su propia religión desde dentro, tanto para bien como para mal. Personalmente, reconozco que me indignan menos los crímenes del fanatismo musulmán que los del fanatismo cristiano, y pienso que esto se debe a que los crímenes musulmanes no forman parte de mi historia religiosa ancestral, de manera que no siento por ellos la misma responsabilidad que por los cometidos por la religión y la iglesia en que nací y me eduqué.

Éste es un obstáculo que se opone a la comunicación entre miembros de diferentes religiones. Pero este obstáculo no puede ser insuperable porque, mucho antes de que los medios de comunicación occidentales modernos produjeran la actual anulación de la distancia, los miembros de diferentes religiones tuvieron encuentros y discusiones y se produjeron conversiones de una religión a otra. Creo que podemos prever que, si el mundo continúa uniéndose en una sola familia, con el tiempo, será menos difícil formular juicios objetivos sobre las diferentes religiones vivas, a medida que vaya desarrollándose este proceso de unificación. Creo que una de las formas que asumirá esta unificación se referirá a nuestras diferentes herencias culturales. Los cristianos y los musulmanes ya están familiarizados con el hecho de que la herencia cultural judía fue, desde el comienzo, una parte de su propia herencia cultural cristiana o islámica. Creo que puede preverse la llegada de un tiempo en que la herencia del islamismo y del budismo se convierta también en elemento de la sociedad cristiana. La herencia del cristianismo fue siempre, en cierta medida, un elemento de la sociedad islámica. También podría preverse que esos elementos se conviertan, en un futuro, en un elemento de la sociedad budista. En nuestro tiempo hemos visto cómo la herencia

cristiana formó parte de la concepción general de un gran santo hindú, el Mahatma Gandhi; cómo Gandhi obtuvo la adhesión de todo el mundo hindú, aunque su hinduismo estuviese teñido y mezclado con elementos de cristianismo que él mismo no negaba; y hemos visto el inmenso efecto que produjo en el mundo esa inspiración religiosa doble armonizada en una sola alma grande.

En un plano menos ejemplar que el de Gandhi, hemos visto cómo cristianos adultos, de estatura espiritual normal, elegían entre la versión protestante y católica del cristianismo occidental, y entre la versión católica del cristianismo occidental y la no occidental del cristianismo. Este ejercicio de libre elección originó las iglesias uniatas católicorromanas, compuestas por o ex-ortodoxos o ex-monofisitas o ex-nestorianos; y las iglesias occidentales protestantes también tienen sus conversos de iglesias no occidentales. Tanto las iglesias occidentales protestantes como la iglesia occidental católica tienen conversos del hinduismo, del budismo y del confucionismo, así como de las religiones primitivas. Verdad es que son menos comunes los casos de conversión del judaísmo al cristianismo, y que los conversos del islamismo al cristianismo son verdaderamente muy escasos; pero, en general, creo que podemos reconocer una cierta tendencia a la elección y al cambio deliberados, de una religión a otra, a diferencia de la situación tradicional anterior, en la que uno permanecía, de forma casi automática, durante toda su vida, en la comunidad religiosa a la que le había tocado pertenecer por el accidente de haber nacido en un lugar y época determinados; tendencia que probablemente se acentúe a medida que el mundo vaya uniéndose.

A la luz de la historia, no espero que la humanidad se una en torno a una religión “sincretista”, construida artificialmente con elementos tomados de todas las religiones existentes. Tales religiones fueron y son “fabricadas”. Pero, por otra parte, no creo que ninguna de ellas conquiste la imaginación, los sentimientos y la adhesión de toda la humanidad. Y no lo creo porque tales amalgamas, por lo general, sólo en parte se hacen por razones religiosas, pues también intervienen razones utilitarias. Pienso en intentos del pasado, como

el del emperador mogol Akbar en la India durante los primeros años del siglo XVII, cuando se propuso crear una nueva religión combinando elementos del islamismo, del hinduismo, del zoroastrismo y del cristianismo; o el intento del emperador Juliano que, para hundir el triunfo del cristianismo, fundó artificialmente una contraiglesia pagana en la que trató de soldar todas las religiones no cristianas del imperio. Es notorio que semejantes intentos fracasaron antaño y me parece probable que también fracasen en el futuro, a la luz de lo ocurrido en el pasado. Al propio tiempo, cuando estoy en Chicago y salgo de la ciudad hacia el norte y paso por el templo bahai, siento que, en algún sentido, este hermoso edificio puede ser un anuncio del futuro. Supongo que los bahais de Chicago son, en su mayor parte, conversos del cristianismo. Verdad es que puede uno convertirse al bahaísmo sacrificando un mínimo de sus raíces religiosas ancestrales. De todas las religiones judaicas el bahaísmo es la más tolerante. En su catolicidad se acerca al budismo mahayánico o al hinduismo. No diré que cuente con ver una unión de las religiones históricas pero creo que cabría contar con esa posibilidad; y asimismo abrigar la esperanza de que las religiones, aun conservando su identidad histórica, ganen en amplitud de espíritu y de corazón –que es aún más importante–, unas respecto de otras, a medida que las diferentes herencias culturales y espirituales del mundo se conviertan, progresivamente, en patrimonio común de la humanidad. Al aprender cada vez más a respetar, reverenciar, admirar y amar otros credos, progresaríamos en la verdadera práctica del cristianismo pues la caridad no se contrapone a la fidelidad hacia lo que consideramos la verdad y el ideal esencial propio del credo cristiano.

Llegamos ahora a un punto de capital importancia, también sujeto, en alto grado, a discusión. Creo que podemos y debemos continuar predicando las verdades y los ideales del cristianismo a la mayoría no cristiana de nuestros semejantes; pero no sólo mediante la exposición verbal sino también con el ejemplo práctico de la acción. Si examinamos el pasado, podemos comprobar que –como es de razón– la acción siempre importó más que las palabras a efectos

de lograr la aprobación, adhesión y devoción de los hombres. La muerte de un testigo probablemente tenga más efecto que la exposición teológica más competente, extensa y pormenorizada que se pueda elaborar. En consecuencia, si logramos expresar en la acción y no sólo en palabras lo que creemos, con lo que nuestra exposición transmitirá convicción pero no arrogancia, y si, además, logramos aceptar, sin un ápice de intolerancia para nuestros semejantes, las verdades e ideales de sus credos, tendremos grandes posibilidades de conquistar su atención y su buena voluntad.

He hablado de “elementos esenciales” del cristianismo y de otras religiones, y esto me obliga a declarar lo que considero que son esos elementos esenciales en el cristianismo. Lo intentaré corriendo el riesgo de equivocarme; pero no cumpliría con mi deber, al escribir este libro, si no lo intentara. De manera que con gran prudencia señalaré tres puntos que me parecen esenciales en el cristianismo. El primer punto es que el cristianismo tiene una concepción de Dios según la cual amó tanto a sus criaturas que se sacrificó por su salvación. Lo esencial de este punto se dice en cuatro versículos del capítulo II de la *Carta a los Filipenses* de San Pablo: «Tened dentro de vosotros este espíritu que estaba también en Cristo: el cual, existiendo en forma de Dios, no estimó el ser igual a Dios, cosa a la que podría aferrarse, sino que se desprendió de ella, tomando forma de siervo, hecho a semejanza de los hombres, y en su condición exterior, presentándose como hombre, se abatió a sí mismo, obediente hasta la muerte, y muerte de cruz». El segundo punto es la convicción de que los seres humanos deben seguir el ejemplo de Dios al encarnarse y sufrir la muerte de la cruz. Y el tercero consiste en no sólo abrigar teóricamente esta convicción sino en ponerla por obra en la medida en que uno sea capaz. Aquí la brecha entre el ideal y las obras es, como todos lo reconocemos, enorme. Pero ese es el ideal y no puede profesarse el cristianismo sin saber que tal es su ideal y sin sentir el llamamiento a obrar de acuerdo con él. Digo que estos tres puntos son esenciales en el cristianismo, pero no diría en cambio que son exclusivamente cristianos pues creo que hay antece-

dentes en el pasado no cristiano de la humanidad y también atisbos paralelos en el presente no cristiano (...).

Los cristianos pueden encarar su futuro con confianza si lo hacen con caridad y humildad. La observación decisiva que deseo dejar consignada aquí es la de que podemos tener convicciones sin fanatismo, y podemos creer y obrar sin arrogancia ni egocentrismo ni orgullo. Cuando se terminó, en el imperio romano, la lucha entre la religión local precristiana y la iglesia cristiana con la victoria de ésta, se produjo un célebre incidente. El gobierno imperial romano, que ya había optado por el cristianismo, durante su campaña para cerrar por la fuerza los templos paganos y suprimir las formas paganas de culto en la parte occidental del imperio, ordenó retirar, del Senado de Roma, la estatua y el altar de la Victoria que, siglos antes, colocara allí Julio César. El portavoz del Senado, Quinto Aurelio Símaco (345-405), varón de gran autoridad moral, se opuso a esta medida y sostuvo una controversia con San Ambrosio de la que nos han llegado noticias. Símaco fue derrotado no por argumentos sino por fuerza mayor. El gobierno hizo caso omiso de sus razones y cerró los templos y quitó las estatuas. Pero en uno de sus últimos alegatos, Símaco dejó escritas estas importantes palabras: «Es imposible llegar al fondo de tan grande misterio siguiendo un sólo camino» <sup>(1)</sup>. El misterio del que hablaba Símaco era el misterio del universo, el misterio del encuentro del hombre con Dios, el misterio de la relación en que está Dios con el bien y el mal. El cristianismo nunca respondió a esta afirmación de Símaco. Suprimir una religión rival no es dar una respuesta. La cuestión planteada por Símaco está aún viva en el mundo actual. Creo que ha llegado para nosotros el momento de encararla.

---

<sup>(1)</sup> [Nota del Editor] “Uno itinere non potest perveniri ad tam grande secretum”. Hemos encontrado la cita en latín en: DODDS, E. R., *Paganos y cristianos en una época de angustia*, Madrid, Cristiandad, 1975.