

Diálogo Interreligioso y Vida Consagrada: Retos de la Nostra Aetate CONFER, 17-19 de Abril de 2015



LA DECLARACIÓN “*NOSTRA AETATE*” INTERPELA A LA VIDA RELIGIOSA

Juan Pablo García Maestro, OSST

Universidad Pontificia de Salamanca-Instituto Superior de Pastoral (Madrid)

INTRODUCCIÓN

1. LA FE EN UN MUNDO INTERRELIGIOSO

- 1.1. El legado del Concilio Vaticano II.
- 1.2. ¿Por qué dialogamos con las otras religiones?
- 1.3. La actitud de la Iglesia frente a las otras religiones.
- 1.4. La singularidad de Jesucristo.

2. EL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO INTERPELA A LA VIDA RELIGIOSA

- 2.1. Aportaciones de la LXII Asamblea General de la Unión de los Superiores Generales.
- 2.2. La XXXIX Semana de Vida Religiosa.
- 2.3. Principales aportaciones de las primeras Jornadas de Diálogo Interreligioso organizadas por CONFER Nacional.
- 2.4. Nómadas del Absoluto.

3. EL PAPA FRANCISCO: EL PAPA DE TODAS LAS RELIGIONES

- 3.1 El diálogo interreligioso no es solo ejercicio intelectual, sino vivencial.
- 3.2 Hacia una cultura del encuentro.
- 3.3 El diálogo con nuestros “hermanos mayores” los judíos.
- 3.4 Las relaciones con los creyentes del Islam.
- 3.5 La libertad religiosa.

CONCLUSIÓN

INTRODUCCIÓN

Este año 2015 celebramos el 50 aniversario de la clausura del Concilio Vaticano II (1965-2015) y también los cincuenta años de la aprobación de la Declaración *Nostra aetate* (NA), promulgada por el papa Pablo VI el 28 de octubre de 1965. Con esta Declaración se puso fin a una cierta visión negativa del cristianismo con relación a otras religiones. Recordemos solamente aquel decreto del concilio de Florencia en 1442, que citando a Fulgencio de Ruspe, afirmaba:

“Del modo más firme sostenemos, y de ninguna manera dudamos, que no sólo todos los paganos, sino también los judíos, y todos los herejes y cismáticos que mueran fuera de la de la Iglesia Católica, irán al fuego eterno preparado para el demonio y sus ángeles”.

Más de quinientos años después, el Concilio Vaticano II afirmaba con un espíritu mucho más evangélico, dialogante y humano:

“La Iglesia Católica no rechaza nada de lo que en estas religiones hay de santo y verdadero. Considera con sincero respeto los modos de obrar y vivir, los preceptos y doctrinas, que, por más que discrepen en mucho de lo que ella profesa y enseña, no pocas veces reflejan un destello de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres. Por consiguiente, exhorta a sus hijos a que, con prudencia y caridad, mediante el diálogo y colaboración con los adeptos de otras religiones, dando testimonio de la fe y la vida cristiana, reconozcan, guarden y **promuevan** aquellos bienes espirituales y morales, así como los valores socio-culturales que en ellos existen” (NA 2).

¿Qué ha quedado de este espíritu que inició el Concilio? ¿Cuál ha sido su recepción cinco décadas después?

A estas preguntas tenemos que responder que, a pesar de haberse dado pasos muy importantes, aún quedan muchos prejuicios por superar y, sobre todo, debemos constatar que sigue existiendo bastante desconocimiento de las demás religiones. Por eso, el mejor antídoto contra la ignorancia y la intolerancia es estudiar la historia y los principios doctrinales y morales de otras religiones con el mismo interés que se estudia la propia, descubrir sus valores y acoger obsequiosamente las razones que han llevado a otros creyentes a adherirse a su tradición religiosa. **El diálogo por el que apostamos tiene lugar entre identidades abiertas, mutuamente fecundantes.**

Sin embargo, hay que precisar que no hay diálogo verdadero si no hay identidad. El diálogo no tiene que dejar a un lado las propias concepciones religiosas. En esta línea, el papa Francisco escribe en su exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* (EG)²:

“La verdadera apertura implica mantenerse firme en las propias convicciones más hondas, con una identidad clara y gozosa, pero “abierto a comprender al otro” y sabiendo que el diálogo realmente puede enriquecer a cada uno”. No nos sirve una apertura diplomática, que dice que sí a todo para evitar problemas, porque sería un modo de

¹*De fide ad Petrum*37; PL 65, cols. 703-704.

²Papa Francisco, Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*, Ed. Palabra, Madrid 2013.

engañar al otro y de negarle el bien que uno ha recibido como un don para compartir generosamente. La evangelización y el diálogo interreligioso, lejos de oponerse, se sostienen y se alimentan recíprocamente” (EG 251).

Uno de los peligros que amenaza el diálogo interreligioso según el papa Francisco es la caída en el **sincretismo**, en una especie de pérdida de las propias convicciones e ideas fundamentales. El diálogo entre las religiones no tiene como fin la disolución de las identidades religiosas, sino la comprensión mutua y la posibilidad de aprender unos de otros. La disolución de las diferencias en un todo sincrético es una especie de totalitarismos que destruye la particularidad de las identidades simbólicas y espiritualidades de la humanidad.

Esta ponencia está dividida en tres apartados. El **primer apartado** es una reflexión sobre la Fe cristiana ante el desafío del pluralismo religioso. Sostenemos que la auténtica fe es la que afirma un Dios verdaderamente liberador de todos. Sólo podemos reconocer a Dios como Dios si se le concibe como Aquel que impele al hombre a ser hombre. Los “dioses” que los hombres utilizan para encubrir sus injusticias o para destruirse unos a otros no pueden ser expresión del Misterio absoluto e inefable. Son más bien fatuas idolatrías.

En los últimos veinticinco años, la Iglesia católica ha recorrido el camino nada fácil pero necesario de la paz, todo ello bajo el *espíritu de Asís*. Creemos que Juan Pablo II realizó un gesto profético de gran hondura al reunir por primera vez en Asís a todos los líderes religiosos del mundo para orar por la paz. Asís fue un fruto maduro del Concilio Vaticano II que un Papa del Concilio, Juan Pablo II, se encargó de recoger. Y otro Papa del Concilio, Benedicto XVI, se ha encargado de hacer que volviese a fructificar el jueves 27 de octubre de 2011 en **la ciudad de Asís**.

El **segundo apartado**, el más central de esta ponencia, es un análisis del por qué la Vida Religiosa debe tomar en serio el reto del diálogo interreligioso. El 2015 es el año dedicado a la Vida Consagrada y creemos que sería una ocasión para hacer una relectura de nuestros carismas y compromisos de caridad a partir de las otras espiritualidades de otras creencias.

El **tercero y último apartado** pretende ser una reflexión, aún incompleta, del diálogo interreligioso en el pontificado del papa Francisco, teniendo también en cuenta sus gestos y encuentros cuando era arzobispo en Buenos Aires y, a la vez, sus aportaciones en poco más de dos años que lleva como Papa en la Iglesia Católica.

Hemos querido incluir las aportaciones del Pontífice actual porque se trata de alguien que pertenece a la Vida Religiosa: él es religioso de la Compañía de Jesús. Sus aportaciones pueden orientar a los religiosos y religiosas para que cada vez se vean más implicados en la importante tarea del diálogo interreligioso. En su Carta apostólica a todos los consagrados con ocasión del Año de la Vida Consagrada recuerda que “el fenómeno de la vida monástica y de otras expresiones de fraternidad religiosa existe también en todas las grandes religiones. No faltan experiencias, también consolidadas, de diálogo intermonástico entre la Iglesia católica y algunas de las grandes tradiciones religiosas. Espero que el Año de la Vida Consagrada sea la ocasión para evaluar el camino recorrido, para sensibilizar a las personas consagradas en este campo, para preguntarnos sobre nuevos pasos a dar hacia una recíproca comprensión cada vez más profunda y para una colaboración en muchos ámbitos comunes a la vida humana”³.

1. LA FE EN UN MUNDO INTERRELIGIOSO

³ Francisco, *Carta apostólica a todos los consagrados. Con ocasión del Año de la Vida Consagrada*, San Pablo, Madrid 2014, n° 4, p. 28.

1.1. El legado del Concilio Vaticano II

El 11 de octubre de 2012, el papa Benedicto XVI, en pleno Sínodo de los Obispos sobre la Nueva Evangelización, inauguraba el Año de la Fe y conmemoraba los 50 años del inicio del Concilio Vaticano II. Este concilio ha sido, sin duda, el evento eclesial más importante de la Iglesia del siglo XX y brújula de acción para la Iglesia del siglo XXI (Juan Pablo II, *Tertio milenio ineunte*, 57). En este veintiún concilio de la historia de la Iglesia el tema central fue la Iglesia. Con acierto el teólogo Karl Rahner dijo que el Vaticano II ha sido un concilio de la Iglesia sobre la Iglesia.

El Papa Giuseppe Roncalli, san Juan XXIII, que fue el que inauguró el Concilio Vaticano II el 11 de octubre de 1962, expresó tres grandes temas que aparecieron a lo largo de las alocuciones previas al inicio de los trabajos conciliares: **la apertura al mundo moderno, la unidad de los cristianos y la Iglesia de los pobres**⁴.

El Concilio se mostró más sensible a los dos primeros asuntos. De hecho, una buena parte de los discursos papales previos estuvieron centrados en cuestiones doctrinales y ecuménicas. La Iglesia de los pobres, sin embargo, no prosperó a pesar de los deseos y palabras explícitas de Juan XXIII: "Hoy la Iglesia es especialmente la Iglesia de los pobres" (radiomensaje del 11 de septiembre de 1962). Con cierto patetismo, dos meses después de comenzado el Concilio, el cardenal Lercaro de Bolonia dijo: "Todos sentimos que al Concilio le ha faltado hasta ahora algo". Y prosiguió repitiendo las palabras de Juan XXIII: "Hoy la Iglesia es especialmente la Iglesia de los pobres" (6 de diciembre de 1962). Y Mons. Himmer, obispo de Tournai, dijo lapidariamente: "*primus locus in ecclesia pauperibus reservandus est*"⁵.

A esto desearía añadir que el Papa Pablo VI, en la homilía de clausura del Concilio, el 7 de octubre de 1965, afirmó que los dieciséis documentos del Concilio deberían ser interpretados a partir de la espiritualidad de la historia siempre antigua y siempre nueva del Buen Samaritano (cfr. Lc 10, 25ss).

A 50 años de la clausura del Concilio Vaticano II (1965-2015), ¿no debería asumir este reto como el prioritario? ¿no debería unirnos en un proyecto común con el resto de las religiones? En este sentido, Jon Sobrino ha afirmado que "*fuera de los pobres no hay salvación*"⁶.

A partir de esta opción, nos ayudaría relativizar toda pretensión exclusiva de la verdad y salvación por parte de la fe cristiana y también del resto de las religiones. Sin negar el peligro de caer en el relativismo, también es necesario reclamar un relativismo positivo que debe practicar de manera especial la Iglesia. Con Pedro Casaldáliga, diríamos que **todo es relativo menos Dios y el hambre**.

1.2. ¿Qué nos lleva a dialogar con las otras religiones?

Ante el tema de la fe en un mundo plural y en un contexto de diálogo interreligioso, es un deber que nos cuestionemos: *¿Por qué los cristianos nos empeñamos en dialogar con personas y comunidades de otras religiones?*

⁴ Cf. G. Alberigo-J.P. Jossua, *La recepción del Vaticano II*, Cristiandad, Madrid 1987, pp. 217-218.

⁵ Citado por Jon Sobrino, "La Iglesia de los pobres no prosperó en el Vaticano II. Promovida en Medellín, historizó elementos esenciales en el Concilio", en *Concilium* 346 (junio 2012), pp. 91-101.

⁶ J. Sobrino, *Fuera de los pobres no hay salvación. Pequeños ensayos utópicos-proféticos*, Trotta, Madrid 2007.

Un primer motivo es que todos somos criaturas de Dios y, por tanto, hermanos y hermanas.

Un segundo motivo es el hecho de que Dios actúa en cada persona humana, la cual, mediante el uso de la razón, puede presentir la existencia del misterio de Dios y reconocer valores universales.

Existe, por último, un tercer motivo: descubrir en las diversas tradiciones religiosas el patrimonio de valores éticos comunes que permite a los creyentes contribuir, como tales, en particular a la afirmación de la justicia, de la paz y de la armonía en las sociedades de las que son miembros con pleno derecho.

1.3. La actitud de la Iglesia frente a las otras religiones

Otra cuestión esencial que corresponde a la identidad de la Teología del pluralismo religioso es analizar la actitud que ha tomado la Iglesia frente a las otras religiones.

La Iglesia de los siglos II y III estuvo marcada por el axioma "fuera de la Iglesia no hay salvación" (*extra ecclesiam nulla salus*). Pero este axioma de san Cipriano de Cartago ha recibido diversas aplicaciones dependiendo de circunstancias y de distintas concepciones de la propia Iglesia. Así tenemos que en los teólogos Ignacio de Antioquía, Cipriano, Ireneo y Orígenes aplicaron este axioma a los propios cristianos que se habían separado de la Iglesia, suponiendo su culpabilidad personal.

San Ignacio de Antioquía fue el primero que aplica este axioma en dicho sentido. Él subraya la exigencia de la unidad dentro de la Iglesia y de la unión con el obispo, como requisito para la unión con Cristo. Dirigiendo su atención a los cismáticos que rompen voluntariamente esta unión, escribe:

*"No os llevéis a engaño, hermanos míos. Si alguno sigue a un cismático, no hereda el reino de Dios. El que camina en sentir ajeno a la Iglesia, ése no puede tener parte en la pasión del Señor"*⁷.

San Ireneo de Lyon supone una culpabilidad por parte de los que están privados de la salvación por haberse separado de la Iglesia⁸.

San Cipriano habla de exclusión de la salvación a los herejes y cismáticos, por haberse desvinculado de la Iglesia. Incluso ni siquiera el mártir puede purificar la culpa del cisma. Dice así:

"Aunque estos tales fueran sacrificados por la confesión del nombre de Cristo, no borrarían esta mancha ni con la sangre: la culpa imperdonable y enorme de la separación no se borra ni con el martirio".

Una cuestión muy importante que debemos plantearnos es la siguiente: ¿Se puede decir que Cipriano emitió un juicio negativo también sobre los paganos que estaban fuera de la Iglesia? ¿Eran considerados también culpables y, por tanto, excluidos de la salvación?

A estos interrogantes respondo con la tesis del teólogo americano Francis Sullivan, que en su excelente obra *¿Hay salvación fuera de la Iglesia?*, escribe:

"No hay ejemplos en sus escritos en los que explícitamente aplique su sentencia "fuera de la Iglesia no hay salvación" a la mayoría del pueblo que era aún pagano en su tiempo."

⁷ Ignacio de Antioquía, *A los filadelfios* 3,3.

⁸ Ireneo, *Contra los herejes*, IV, 33, 7.

Sabemos que juzgaba a los cristianos herejes y cismáticos culpables de su separación de la Iglesia. ¿Juzgaba también a los paganos culpables de no aceptar el evangelio cristiano y no entrar en la Iglesia? No lo sabemos⁹.

¿Por qué el planteamiento cambió una vez que el cristianismo se hubo convertido en la religión oficial del imperio romano, y la mayoría del pueblo hubo aceptado la fe cristiana?

Porque daban por hecho que el evangelio había sido proclamado en todo el mundo, y, por lo tanto, a quien no estaba dentro de la Iglesia lo consideraban culpable. Incluso san Agustín, que conocía la existencia de tribus africanas a las que no se había predicado el evangelio, sostenía que también estas estaban fuera de la Iglesia. Una primera explicación de este hecho consistía en afirmar que, si Dios negaba a algunos la ocasión de hacerse cristianos, se debía a que eran indignos: preveían que rechazarían su don. Una segunda explicación la ofrece Agustín en el contexto de la controversia antipelagiana: la universalidad del pecado original y de sus consecuencias era razón suficiente para que Dios condenara a los niños muertos sin el bautismo y también fallecidos en la ignorancia de la fe cristiana. Así llegaba el Obispo de Hipona a la idea que sólo se podían salvar mediante la misericordia de Dios, recibiendo la fe y el bautismo cristianos. Para san Agustín, la voluntad salvífica de Dios no era universal: se dirigía sólo a los que él había destinado libremente a la salvación.

En cuanto al planteamiento de san Fulgencio de Ruspe (467-532), un seguidor de Agustín, escribe así a la hora de hablar de la salvación de los herejes, cismáticos, paganos y judíos:

"Mantén con fe solidísima y no dudes en modo alguno que no sólo todos los paganos, sino también los judíos y todos los herejes y los cismáticos que mueren fuera de la Iglesia católica irán al fuego eterno preparado para el diablo y sus ángeles" (Mt 25, 41)¹⁰.

Ante este planteamiento, lo que le parecía más llamativo de este texto de Fulgencio de Ruspe a un teólogo como Hans Urs von Balthasar no es el carácter extremo de tal aseveración, sino que el conocimiento del resultado condenatorio del juicio sea elevado a la categoría de "verdad de fe".

En cuanto a la enseñanza magisterial, destaco de manera especial el decreto de los jacobitas o coptos de Egipto del Concilio de Florencia (1442). Este es el primer documento oficial en el que, además de los herejes y los cismáticos, son mencionados los judíos y los paganos en relación con el axioma "fuera de la Iglesia no hay salvación". Este decreto, que en realidad es una bula preparada por Eugenio IV, ofrece un resumen de la fe cristiana, en el que se expresa en una fórmula rígida la doctrina de la necesidad de la Iglesia para la salvación casi tomada literalmente del Tratado sobre la fe de Fulgencio de Ruspe. El texto dice así:

"La sacrosanta Iglesia romana firmemente cree, profesa y predica que nadie que no esté dentro de la Iglesia católica, no sólo paganos, sino también judíos y herejes y cismáticos, puede hacerse partícipe de la vida eterna, sino que irá al fuego eterno "que está aparejado para el diablo y sus ángeles" (Mt 25, 41)¹¹.

⁹ F. Sullivan, *¿Hay salvación fuera de la Iglesia? Rastreando la historia de la respuesta católica*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1999, pp. 32-33. Ver también el libro de Bernard Sesboüé, *Fuera de la Iglesia no hay salvación. Historia de una fórmula y problemas de su interpretación*, Ed. Mensajero, Bilbao 2006, especialmente pp. 40-50.

¹⁰ Fulgencio de Ruspe, *De fide seu de regula fidei ad Petrum* 38, 81.

¹¹ DH 1351. Cf. la interpretación de este texto en J. Dupuis, *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso*, Sal Terrae, Santander 1999, pp. 146ss.

La declaración *Nostra aetate* (NA)¹² del Concilio Vaticano II sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas nos invitó a todos a evangelizar la relación cristiana, es decir, a liberarla de prejuicios del pasado para sustituirla por una relación respetuosa, como corresponde entre creyentes, y por colaboraciones al servicio de la justicia y de la paz.

La Iglesia, tras pasado el umbral del siglo XXI, tiene la misión de servir a la causa de la paz entre los hombres y, en particular, con los creyentes de otras religiones, sobre todo en un momento en el que arrecian los fundamentalismos que, como identidades asesinas¹³, pretenderían arrastrarnos de nuevo a la Edad Media.

Jesús dijo en el Sermón de la Montaña: “Si sólo saludáis a vuestros hermanos, ¿qué hacéis de extraordinario? ¿no hacen otro tanto los paganos?”. La apertura del corazón al “hermano diferente” es una señal de fidelidad al Sermón de la Montaña. “Amarás a tu prójimo como a ti mismo”. Este llamamiento no puede excluir a nadie.

Este espíritu es el que aparece también en el n. 5 de la NA, que dice así:

“No podemos invocar a Dios, Padre de todos, si nos negamos a conducirnos fraternalmente con algunos hombres, creados a imagen de Dios. La relación del hombre para con Dios y con los demás hombres, sus hermanos, están de tal forma unidas que, como dice la Escritura: “el que no ama no ha conocido a Dios” (cfr. Jn 4, 8). La Iglesia por consiguiente, reprueba, como ajena al espíritu de Cristo, cualquier discriminación o vejación realizada por motivos de raza o color, de condición o religión. Por es, el Sagrado Concilio, siguiendo las huellas de los santos Apóstoles Pedro y Pablo, ruega ardientemente a los fieles Cristianos que, observando en medio de las naciones una conducta ejemplar (1 Pe 2, 12), si es posible, en cuanto a ellos depende, tengan paz con todos los hombres, para que sean verdaderamente hijos del Padre que está en los cielos”.

1.4. La singular humanidad de Jesucristo

Pero no deseo pasar de largo el tema mayor de la cristología contemporánea: **la singular humanidad de Jesucristo**¹⁴. Es una cuestión que está presente en el modelo inclusivista cristocéntrico de algunos documentos del Concilio (*Ad Gentes* (AG), 7¹⁵; *Lumen Gentium* (LG), 16; *Dignitatis Humanae* (DH) 1¹⁶; *Gaudium et Spes* (GS) 10¹⁷; y del posconcilio *Redemptoris Missio* (RM) 36, *Dominus Iesus* (DI) 20-22, *Catecismo de la Iglesia Católica*, 845;

¹² Esta declaración fue aprobada por Pablo VI el 28 de octubre de 1965 y es el más breve de todos los documentos del Concilio, pero que en la actualidad se ha convertido en el documento más importante para la acción evangelizadora de la Iglesia.

¹³ Cf. Amin Maalouf, *Identidades asesinas*, Alianza Editorial, Madrid 2005.

¹⁴ Cf. G. Urbarri, *La singular humanidad de Jesucristo. El tema mayor de la cristología contemporánea*, Ed. San Pablo, Madrid 2008.

¹⁵ “La razón de esta actividad misionera surge de la voluntad de Dios, el cual “quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad. Pues uno es Dios, uno también el Mediador entre Dios y los hombres, el hombre Cristo Jesús, que se entregó a sí mismo para redención de todos” (1 Tim. 2, 4-6), y “en ningún otro hay salvación” (Act. 4, 12).

¹⁶ “Profesa en primer término el Sagrado Concilio que Dios manifestó al género humano el camino por el cual los hombres, sirviéndole a Él, pueden salvarse y llegar a ser felices en Cristo. Creemos que esta única verdadera religión subsiste en la Iglesia católica y apostólica, a la cual el Señor Jesús confió la obligación de difundirla a todos los hombres, diciendo a los apóstoles: “Id, pues, y enseñad a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, enseñándolas a observar todo cuanto yo os he mandado” (Mt 23, 19-20).

¹⁷ “Cree la Iglesia que Cristo, muerto y resucitado por todos (2 Co 5, 15) da al hombre su luz y su fuerza por el Espíritu Santo, a fin de que pueda responder a su máxima vocación, y que no ha sido bajo el cielo a la humanidad otro nombre en el que sea necesario salvarse”.

El Cristianismo y las religiones de la Comisión Teológica Internacional¹⁸ ...). El tema central que se debate hoy en la teología cristiana de las religiones es: ¿En qué medida pertenecen las religiones en cuanto tales al plan salvífico de Dios? ¿Está superado el carácter definitivo y completo de la revelación en Jesucristo? ¿Qué decir de la unidad personal entre el Verbo eterno y Jesús de Nazaret, la unidad entre la economía del Verbo encarnado y del Espíritu Santo? (cfr. *DI*, 4).

Los autores que defienden el paradigma *pluralista-liberal* niegan una revelación completa y definitiva en Jesucristo. Desde esta teoría se está viviendo lo que el teólogo Gabino Urbarri llama "un nuevo Nestorianismo", es decir una separación entre el Verbo y Jesús de Nazaret, de tal manera que cabrían eventos salvíficos y mediaciones de la gracia por parte del Verbo independientemente de la Encarnación, no considerando la persona de Jesucristo en su unidad, como el protagonista único de la economía divina de la salvación. La humanidad de Cristo en su sentido singular para nuestra fe también se cuestiona cuando se defiende una doble economía salvífica del Verbo y del Espíritu, distintos y complementarios¹⁹.

El arzobispo anglicano Desmond Tutu publicó hace tres años un libro titulado "*Dios no es cristiano. Y otras provocaciones*"²⁰. Me quiero centrar en la primera provocación, es decir el afirmar que Dios no es cristiano. Hace siglos que los cristianos y la Iglesia llevamos practicando un **exclusivismo y un inclusivismo** a la hora de ver y valorar la fe de los fieles de las otras religiones. En estos dos paradigmas o modelos hemos pensado, y seguimos creyendo, que nuestra fe en Dios es la verdadera y las demás religiones son falsas. Como hemos señalado anteriormente, el modelo exclusivista ha afirmado durante muchos siglos que "*fuera de la Iglesia no hay salvación*" y que aquellos que morían fuera de ella irían al fuego eterno. En cuanto al *modelo inclusivista*, aunque de cuño más tolerante, pues admite que todo lo bueno y santo de las otras creencias es valorado y respetado por la fe cristiana, sin embargo estas religiones son un vestigio de la Verdad que ilumina todos los pueblos (NA 2). Consideramos a los fieles de estas religiones como cristianos anónimos, aunque ellos no sean conscientes de ello. Karl Rahner, con su propuesta del "cristianismo anónimo"²¹, postula la presencia activa, escondida y desconocida del misterio de Cristo en las tradiciones religiosas. Su teoría se basa en una antropología teológica que reconoce el "existencial sobrenatural": estructura fundamental, inscrita en nosotros por libre iniciativa de gracia de Dios, que estimula hacia él nuestra actividad intencional.

De esta forma, la persona humana es tanto el acontecimiento como el lugar de la autocomunicación de Dios en Jesucristo y, por consiguiente, el cristianismo anónimo vivido por los miembros de las otras tradiciones religiosas, en la práctica sincera de sus propias tradiciones, es una apertura inconsciente a la autodonación de Dios en Jesucristo dentro de la propia tradición religiosa.

A este respecto hay algunas objeciones:

- ¿No tiene un carácter ofensivo e imperialista la expresión "cristianos anónimos" (porque subyace la negación de su propia identidad religiosa)? Rahner responde que se trata de una expresión lingüística propia del cristianismo y la fe en la universalidad salvífica de Cristo.
- ¿La diferencia entre el cristianismo anónimo y el cristianismo explícito denota la conciencia de ser cristiano? A esto, él responde que sí, pero no reducible a ella.

¹⁸ COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, "El Cristianismo y las religiones", en *Documentos (1969-1996)*. Edición preparada por Cándido Pozo, BAC, Madrid 1998, pp. 556-604.

¹⁹ G. Urbarri, *o.c.*, p. 361.

²⁰ Ed. Desclée De Brouwer, Bilbao 2012.

²¹ K. Rahner, "El cristianismo y las religiones no cristianas", en *ETV* (1964), pp. 135-156; "Historia del mundo e historia de la salvación", en *Ibid*, pp. 115-134; "Los cristianos anónimos", en *ET VI* (1969), pp. 535-544.

Frente a esta *modelo inclusivista cristocéntrico*, me resulta sugerente lo que afirma Desmond Tutu en el libro anteriormente citado. Dice así: “Las circunstancias de nacimiento y geografía determinan en gran medida la religión a la que pertenecemos”. Y añade: *“No insultar a los seguidores de otras religiones sugiriendo, como a veces ha sucedido, que, por ejemplo, si eres cristiano, los miembros de otras religiones son realmente cristianos sin saberlo. Hemos de reconocerlos por lo que son en toda su integridad, con sus creencias mantenidas conscientemente; hemos de acogerlos y respetarlos como lo que son y caminar reverentemente sobre lo que es su suelo sagrado, quitándonos los zapatos, metafóricamente y literalmente. Hemos de mantener tenazmente nuestras creencias particulares y peculiares, sin pretender que todas las religiones son iguales, pues es evidente que no lo son. Hemos estar preparados para aprender uno de otros, sin pretender que solo nosotros tenemos toda la verdad y que de alguna manera poseemos el monopolio de Dios”*²².

2. EL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO INTERPELA A LA VIDA RELIGIOSA

El diálogo interreligioso debe desafiar a la Vida Religiosa (VR) para crear un proyecto común con las personas de otras religiones²³. En este proyecto se trataría de despertar el sentido de la utopía, de la esperanza, de salir del cansancio y, sobre todo, de tomar en serio la razón compasiva, para salir de la sequía del corazón. Ese cansancio que tan negativas consecuencias está teniendo en Europa, y que se muestra en nuestra actitud xenófoba ante los que son diferentes. Si Europa reclama su herencia cristiana, lo tiene que demostrar en cómo se comporta con los países más pobres y con sus ciudadanos entre nosotros y no solamente pedir que Dios o el legado del cristianismo aparezcan en la Constitución Europea.

Los religiosos viven de una forma muy visible la universalidad de la Iglesia y el sentido profundo del fenómeno de la globalización o de la mundialización. Jesús nos envió por todo el mundo a salir fuera de nuestros pequeños círculos para ir a anunciar la Buena Noticia de salvación a todos. Los religiosos y religiosas, tanto de vida activa como contemplativa, estamos presentes en todos los continentes del mundo. Si algún sentido tiene nuestros votos, es que ponen en valor nuestra capacidad de riesgo. Sin perder la radicalidad de estilo de vida que exige el seguimiento de Jesús a todos los bautizados, pienso, con Johann Baptist Metz, que el voto de castidad implica que la puesta en escena de nuestra tarea en el mundo es el papel más peligroso, el de llevarnos a la audacia de arriesgar la vida²⁴.

¿No habría que replantear nuestra formación, nuestra vida espiritual, nuestro apostolado a partir de la perspectiva de los otros? ¿Qué se está haciendo en las

²² D. Tutu, *o.c.*, pp. 5-6.

²³ Sobre este tema envío a mi artículo “Retos del diálogo interreligioso a la Vida Religiosa”, en *CONFER* 186 (abril-junio 2009), pp. 259-294.

²⁴ J. B. Metz, *Zeit der Orden? Zur Mystik und Politik der Nachfolge*, Herder, Freiburg 1986² (existe la traducción en español *Las Órdenes religiosas. Su misión en un futuro próximo como testimonio vivo del seguimiento de Cristo*, Herder, Barcelona 1979). Ver también su obra más reciente *Por una mística de ojos abiertos. Cuando irrumpe la espiritualidad*, Herder, Barcelona 2013, especialmente pp. 86-88. Para Metz, “el cristianismo no es, por así decir, un juego de abalorios posmoderno, sino la escenificación más arriesgada de la historia del mundo, pues Dios mismo se halla implicado en ella. **Y las órdenes religiosas deben estar ahí cuando y donde las cosas se tornan particularmente difíciles y peligrosas.** Finalmente, se han de recordar también que con **los votos religiosos no solo se aparta uno de algo, sino que también se atreve uno a algo**”, p. 86.

comunidades de VR para conocer mejor las otras religiones? ¿Qué tareas comunes se están haciendo con los otros en nuestras obras preferenciales de cada Instituto? Pienso en desafíos como el trabajo con emigrantes, en la enseñanza, en las cárceles, en el mundo de la prostitución, etc...

¿No deberíamos colaborar con miembros de otras religiones (el budismo, la corriente sufi, el hinduismo, etc..) para asumir ese riesgo para nuestro compromiso en la transformación del mundo? Y no sólo en el diálogo relacionado con la acción y el compromiso común a favor de la paz y la justicia, sino también en los avances del pensamiento teológico y en la espiritualidad. No olvidemos que la Órdenes y Congregaciones religiosas han sido pioneras en el ámbito de la renovación del pensamiento teológico (San Basilio, San Agustín, santo Tomás de Aquino, san Buenaventura, Congar, Rahner, De Lubac, Dupuis, etc. en tiempos más recientes).

2.1. Aportaciones de la LXII Asamblea General de la Unión de los Superiores Generales²⁵

a) El *Instrumentum laboris*.

Comienzo señalando algunas ideas centrales del **Documento de trabajo (*instrumentum laboris*)** de la LXII Asamblea de la Unión de superiores y superiores Generales. Comienza recordando que en la Asamblea anterior (LXI) el lema versó sobre *"El religioso, hombre de diálogo en la Iglesia y con la Iglesia"*. En la LXII Asamblea se quiso que el diálogo se extendiese al ámbito de las otras religiones. Incluso se quiere que en las Órdenes y Congregaciones el diálogo interreligioso se convierta en una tarea prioritaria.

El diálogo interreligioso es para la Vida Consagrada un *signo de los tiempos*. Éste es uno de los trabajos que más contribuyen a revitalizar la misma Vida Consagrada. Está confirmado que el diálogo interreligioso contribuye significativamente a dar profundidad y ampliar el horizonte de la vida del religioso.

La vida monástica tiene ya una larga tradición de intercambio con la vida religiosa de otras religiones. No sin razón se ha repetido que el *"monaquismo"* es "el puente entre las religiones"²⁶.

El papa Juan Pablo II recordó que *"por el diálogo hacemos a Dios presente en nosotros; cuando nos abrimos al diálogo con los otros, nos abrimos nosotros a Dios"*²⁷.

Pero el diálogo nos pide una conciencia clara de nuestra propia identidad cristiana y religiosa. Es esta un tarea muy urgente para cada uno de nosotros. Ayudará a reavivar nuestra Vida Consagrada y ahondar nuestra identidad de consagrados²⁸.

²⁵ J. M^a Arnaiz, A. Rodríguez Echevarría, Ch .McVey y otros, *Diálogo interreligioso. Tarea prioritaria de la Vida Consagrada hoy*, USG Unione Superiori Generali, 26 al 29 noviembre 2003, Roma 2003.

²⁶*Ibid.*, p. 21.

²⁷*Ibid.*, p. 23.

²⁸*Ibid.*, p. 24.

b) La aportación del teólogo José M^o Arnaiz

La ponencia de Arnaiz lleva como título **“El religioso es interreligioso”**. Para él el diálogo interreligioso debería focalizar la acción de la Vida Consagrada (VC) y su modo de proceder. La inmigración, la globalización y el hecho de la interculturalidad han mundializado el diálogo interreligioso. Ya no es sólo asunto del continente asiático²⁹.

En esta LXII Asamblea se optó por “El diálogo de la vida”. Este diálogo de la vida se aprende cuando se convive con personas de diferentes religiones, cuando se intercambian experiencias de vida, cuando se multiplican las relaciones con personas de otras religiones, cuando se ora juntos, y juntos se trabaja por conseguir la paz.

El diálogo de la vida es un camino que se aprende, sobre todo, cuando se pasa por el servicio a los otros. Este era el consejo de San Francisco de Asís a sus hermanos de Orden recién fundada: **“Cuando vayamos entre los musulmanes sea para servirlos”**³⁰.

Tomemos nota de una advertencia no pequeña: “Un religioso que no es capaz de dialogar en su comunidad no conviene que se implique en el diálogo interreligioso”³¹.

El religioso hoy es interreligioso. La praxis interreligiosa debe marcar su vida. Este compartir la fe y la vida es una novedad y también una gran oportunidad. Es una urgencia hoy en la VR. José M^o Arnaiz da las razones:

*“Ayuda al religioso y religiosa a experimentar su empobrecimiento; a dejar entrar en su casa, a ser hospitalarios, a acoger, a retocar su propia identidad; nos pondrá a todos en movimiento y en camino hacia el encuentro de un mismo Dios aunque a ese camino lleguemos por senderos diversos. Nos confirma que nuestra sed de Dios es compartida por muchos y que la revelación que nos ha llegado por Cristo Jesús es providencial y espléndida para los otros. Este diálogo nos lleva hasta la Trinidad; de ahí parte la gran fuerza de intercambio del creyente cristiano y hace nuestras las palabras de Juan Pablo II: “La presencia y la actividad del Espíritu no llega solamente a los individuos sino que también a la sociedad y a la historia, a los pueblos, las culturas y las religiones”*³².

Juan Pablo II nos recuerda también que, para la Iglesia, “el diálogo forma parte de su misión evangelizadora” (*Redemptoris Missio*, 55).

A su vez, nos tenemos que cuestionar: ¿Qué viene después del diálogo? ¿A dónde apuntaría el diálogo interreligioso? ¿A tener un solo Dios, Dios de todos? ¿A tener todos una sola religión? Queda mucho por reflexionar y hacer.

En este diálogo sabemos mejor de dónde partimos que a dónde tenemos que llegar. Estamos aprendiendo a dar pasos juntos y ello no es poco. Fruto de este diálogo es afirmar que las religiones nos llevan a terminar con la violencia y a llegar a la paz, a la justicia, al respeto de la creación y a la fuerza del amor.

La problemática del diálogo es tan vasta, compleja y urgente que pide una intensa colaboración de las familias religiosas para hacer programas y proyectos de largo alcance y orientados tanto a la formación personal como a favorecer la comunicación entre todas las religiones implicadas en el diálogo con otras religiones³³.

²⁹*Ibid.*, p. 3.

³⁰*Ibid.*, p. 4.

³¹*Ibidem.*

³²*Ibid.*, p. 5. La cita de Juan Pablo II es de un discurso que dio a la Curia el 22 de diciembre de 1986.

³³*Ibid.*, p. 10.

Finalmente, es necesario que quien se implica directamente con estas experiencias tenga el apoyo de su familia religiosa que debe hacerse responsable de su actividad. Y, a su vez, es también preciso que quien se implica en el diálogo tenga una sana teología y esté en sintonía con las enseñanzas de la Iglesia y con una vida religiosa saludable y que no le falte la alegría del ser discípulo del Señor y siervo del evangelio³⁴.

c) El diálogo interreligioso forma parte de la misión evangelizadora de la Iglesia

A la cuestión de si el *diálogo interreligioso forma parte de la misión evangelizadora de la Iglesia*, el que fuera Superior General de los Hermanos de La Salle, **Álvaro Rodríguez Echevarría**, respondía su reflexión que los Institutos de vida consagrada no pueden dejar de comprometerse en este campo³⁵. Es una realidad que los Institutos religiosos hemos vivido gracias a nuestra internacionalidad, pero que hoy con la globalización se ha convertido en algo que nos toca a todos.

La Vida Religiosa según la *Lumen Gentium* no pertenece a la estructura jerárquica de la Iglesia, pero sí a **su vida y santidad** (nº 44). Por eso, puede dar un aporte original al *diálogo de la vida*, y, como búsqueda de Dios, al *diálogo de la experiencia religiosa*.

Desde el diálogo de la vida y de la experiencia queremos conocer y valorar las formas de vida religiosa que se dan en el seno de algunas religiones no cristianas.

"Me parece que las raíces más profundas del diálogo interreligioso, para nosotros cristianos, están en el Evangelio y en la enseñanza, libertad y praxis de Jesús. Para Él, el mandamiento principal es amar a Dios y al prójimo. Para Él, al final de la vida, se nos juzgará sobre el amor: "Tuve hambre y me dieron de comer... (Mt 25, 31-46).

Dice un poema sufi: *"Tanto he pensado en Ti, que mi ser cambió a Tu ser paso a paso. Te acercaste a mí, poco a poco me alejé de mí"*.

¿No nos recuerda este texto las palabras de Pablo de Gálatas 2, 19 ("No soy yo, es Cristo que vive en mí?").

No se trata ciertamente de caer en el relativismo y pensar que todo vale. Nuestro aporte lo hacemos desde Cristo a quien seguimos y con quien queremos conformarnos. No se trata de decir que todas las opiniones son verdaderas, sino que todas las religiones que buscan sinceramente a Dios y están abiertas a las necesidades del prójimo, sobre todo si es pobre y necesitado, son caminos que conducen a Él³⁶.

Las diversas experiencias religiosas enriquecen al mundo. Como decía G. Jung:

"No importa lo que el mundo piense sobre la experiencia religiosa; quien la ha hecho posee un gran tesoro de algo que para él se convirtió en fuente de vida, sentido, belleza, dando un esplendor nuevo al mundo y a la humanidad. Lo cierto es que, cuando se busca en la religión la unión y la experiencia de Dios, ésta se traduce siempre en un impulso a darse y entregarse a favor de los demás. En este sentido, podemos casi afirmar que *fuera de la fraternidad no hay salvación*"³⁷

d) *"Al encuentro del otro: primer cometido de la Vida Religiosa hoy"*. La aportación del dominico ChrysmcVey

³⁴*Ibidem*.

³⁵*Ibid.*, p. 13. Aquí el autor se fundamenta en el nº 102 del Documento *Vita Consacrata*.

³⁶*Ibid.*, p. 16.

³⁷*Ibidem*.

Quizá hoy la mayor tarea para los religiosos, con los recursos que tenemos en nuestras tradiciones, es la de crear lo que E. Levinas llama “*una cultura de la alteridad*”.

El término griego usado en el NT para la hospitalidad o acogida (“tomar, recibir, poseer”) no significa poner de lado a aquellos cuya conducta no sintoniza con la nuestra. El verbo indica que debemos también “tomarles con nosotros e introducirlos amigablemente en nuestra compañía. Este tomarlo con nosotros y lo que esto supone lo vemos en otro término usado por Pablo en Romanos 12, 13, donde hospitalidad es *philoxenia*. No solamente acoger, sino también amar al extranjero. Es éste, en efecto, el nombre original del famoso icono de los tres ángeles de Rublev, que conocemos como la Trinidad. Los tres están sentados alrededor de la mesa con un espacio vacío, en primer plano, para el huésped, para el extranjero. Es bueno para nosotros enlazar los dos términos “amor por el extranjero” y Trinidad, porque es en la Trinidad donde encontramos el modelo y el motivo para amar al extranjero³⁸.

El cristianismo, como enseña Gregorio Nacianceno, “es la imitación de la naturaleza de Dios”. Esto encuentra eco en Tomás de Aquino, quien señala que “estamos hechos no solamente a imagen de la Segunda Persona, como muchos piensan, sino a imagen de toda la Trinidad (St. Q. 93, art 5). Y la Trinidad es un misterio de relación³⁹”.

En los Evangelios, Jesús tiende siempre la mano a los que están en los márgenes, al pagano, y sana a los ritualmente impuros- haciéndose el mismo impuro. Pero éste es el país de Jesús. El mismo viene de “fuera del campamento”, y sirve a los que están fuera del campamento. Dice incluso a sus discípulos que es allí donde lo encontrarán.

Tengo la impresión que hay una insatisfacción en la teología por no saber contextualizarla. La Teología debería acontecer “fuera del campamento”. Fuera del campamento viene todo. Es fuera del campamento donde Jesús empieza su misión. Es allí donde descubrimos con los demás lo que realmente es Dios. No me extraña que el Papa Francisco hable tanto de una Iglesia “en salida”(EG 24), volcada en “las periferias” (EG 20 *et passim*).

“Es posible, escribe san Juan Crisóstomo, que una persona ame sin peligro de correr riesgos, pero no es éste nuestro caso”.

“Nuestro ser cristiano hoy se limitará a dos cosas: orar y actuar con justicia. Todo el pensamiento, hablar y organizar con talante cristiano, ha de nacer de nuevo de esa oración y acción” (Bonhöffer).

El diálogo interreligioso —afirma David Tracy- es un tema crucial que con el tiempo transformará toda la teología cristiana. Nos estamos acercando al día en que no va a ser posible intentar una teología sistemática cristiana sin una seria conversación con los otros grandes caminos.

Es justamente el desafío del pluralismo religioso lo que nos invita a volver al meollo de la paradoja cristiana como la religión de la Encarnación y la religión de la kénosis de Dios. Por esta razón, el teólogo dominico Claude Geffré , puede definir el cristianismo como “una religión de alteridad⁴⁰”.

Por medio del diálogo, afirmaba Juan Pablo II, “dejamos que Dios esté presente en medio de nosotros, porque cuando nos abrimos unos a otros, nos abrimos a Dios” (5 de febrero de 1986).

³⁸*Ibid.*, p. 34.

³⁹*Ibid.*, p. 35.

⁴⁰*Ibid.*, p. 26.

“Si el cristianismo no es una religión, como otras religiones, entonces existe la posibilidad de que llegue a ser realmente encarnada, de que se sienta “en casa” doquiera, en cualquier cultura, con cualquiera otra religión, y nunca en competitividad. En esto san Pablo nos lanza una apuesta, como lo hizo a los Corintios: *¿Acaso pensáis ser la fuente de la Palabra de Dios? ¿O que sois quizá los únicos a quienes ha llegado?* (1 Cor 14, 36)⁴¹.

e) **“La espiritualidad del diálogo interreligioso en la vida monástica, en particular en el Budismo”. Aportación de abad Andrea Pantalì.**

El papa Pablo VI había encomendado a los monjes la tarea específica del diálogo interreligioso, acuñando para su denominación la frase de **“hombres de comunión”**, casi especialistas en el diálogo por el hecho de la común experiencia monástica, budista y cristiana, abierta desde hace tiempo al hinduismo y al islam más espiritual.

De Budismo hoy se reconoce cada vez más que no es ni teísta ni ateo, pero para una parte de la humanidad sigue siendo la paradoja de una religión atea. Es por ello que algunos le niegan hasta el carácter de religión y otros, por el contrario, **la consideran como la más puras de las religiones (R. Panikkar).**

El mensaje de los budas se resumiría así: “Evitar el pecado, practicar el bien, purificar la mente”⁴².

f) **La aportación de Christiane Mégarbané. Desafíos del diálogo interreligioso para la Vida Consagrada**

Para Christiane Mégarbané, el diálogo no puede ser verdadero si antes no lo vivimos entre nosotros en comunidad, allí donde se experimenta lo que quiere decir diálogo, lo que conlleva como camino de perdón y reconciliación de superación y aceptación de la diferencia y de alteridad.

Mégarbané pone el ejemplo de una comunidad internacional y cómo su estilo de vida interpela a los demás. Cuenta la siguiente anécdota: “Una vecina explicaba a su amiga: “Ves, es una religiosa. Vive con las hermanas. No son sus verdaderas hermanas: una es polaca, dos son españolas y otra es francesa. Pero viven como hermanas, sin quedarse nada para ellas. Ponen todo en común. Están aquí por nosotros, porque nos aman”⁴³.

g) **La aportación de Michael McCabe. El diálogo con los pueblos indígenas y sus culturas....**

Desde su experiencia con los pueblos indígenas, M. McCabe afirma que “una condición previa esencial para un diálogo fructuoso y verdadero entre los seguidores de muchas tradiciones religiosas en nuestro mundo es la de des-absolutizar las religiones”⁴⁴.

⁴¹Ibid.,p. 32.

⁴²Ibid.,p. 78.

⁴³Ibid., p. 135.

⁴⁴Ibid., p. 108.

2.2. La XXXIX Semana de Vida Religiosa

De la Trigésima novena Semana de Vida Religiosa, celebrada en abril de 2010 en la ciudad de Madrid, deseamos detenernos en las reflexiones sugerentes de Mons Santiago Agrelo, arzobispo de Tánger, en su conferencia que llevaba como título *Las fronteras del Misterio. ¿Qué transmitir hoy desde la Vida Religiosa*⁴⁵.

Para Mons. Agrelo, en la Iglesia hemos dejado fuera a los pecadores y la paradoja es que Jesús convocó a los pecadores. Pero también hemos dejado fuera a las otras religiones. Aquellos que mueren fuera de ella irán al fuego eterno. Sin embargo, Jesús se admiró de la fe de muchos que no eran de la religión judía.

“Temo que la vida consagrada se halle atrapada en los muros de las casas más que peregrina en los caminos de los pobres”⁴⁶. “Si los pobres nos ven como representantes de una institución rica, y no como seguidores de Cristo pobre, habremos oscurecido lo fundamental de nuestra vocación y misión”⁴⁷.

¿Qué transmitir hoy desde la vida consagrada?

“Dar visibilidad al misterio, devolver en nuestra vida el primado a la palabra de Dios, atrevernos a creer, atrevernos a confiar, atrevernos a aceptar las promesas de Dios, atrevernos a traspasar las fronteras de nuestros proyectos para entrar en el proyecto de Dios”⁴⁸.

Los espacios de a-normalidad en que se mueven los consagrados son el desierto, la frontera y la periferia. En esta línea, el arzobispo de Tánger hace suya esta idea de Jon Sobrino:

*Los votos, por su misma estructura, permiten y exigen llevar a cabo la radicalidad del seguimiento hasta regiones que no son normales. Los votos permiten y exigen que el religioso esté presente en el desierto, en la periferia y en la frontera. Por desierto entendemos que el religioso esté allí donde, de hecho nadie, no está nadie. Por periferia entendemos que el religioso esté, no en el centro del poder, sino allí donde no hay poder, sino impotencia. Por frontera entendemos que el religioso esté allí donde más que experimentar, según la necesaria imaginación y creatividad cristiana; donde mayor pueda ser el riesgo; donde más necesaria sea la actividad profética*⁴⁹.

2.3. Principales aportaciones del Primer Congreso de Diálogo Interreligioso organizado por CONFER nacional

En los días del 20 al 22 de febrero de 2009, se celebró en la sede de CONFER nacional (Madrid) las primeras jornadas de Diálogo interreligioso, organizadas por el Área de Misión y Cooperación. El título marco de las Jornadas era *El diálogo interreligioso, ¿cómo desafía a la Vida Religiosa hoy*⁵⁰.

⁴⁵ En *Vida Religiosa* 1/ Vol. 109 (enero 2010), pp. 8-20. Con motivo de los 65 años de la Revista “Vida Religiosa”.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 13.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 19.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 11.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 18.

⁵⁰ Las ponencias están publicadas en la Revista *CONFER* 186 (abril-junio 2009), pp. 349-362.

De estas Jornadas destacamos solamente las intervenciones de la religiosa contemplativa Griselda Cos i Boada, del monasterio Puiggraciós (Barcelona), y de Francisco Donaire Benítez, de los PP. Blancos, misionero en Túnez y con una larga experiencia en el diálogo con el Islam.

a) Experiencia de diálogo interreligioso desde la Vida contemplativa (Griselda Cos i Boada)⁵¹

La religiosa Griselda Cos i Boada, citaba al filósofo judío E. Levinas que decía que la actitud que deseaba tener delante de toda persona era la de la frase: **"pase usted primero"**⁵².

Hoy somos llamados a establecer diálogo con las otras religiones, por **dos razones**:

1) Por el respeto hacia el hombre en su búsqueda de respuesta a las preguntas más profundas de la vida.

2) Y por el respeto a la acción del Espíritu de Dios en el hombre.

"El diálogo interreligioso, en su nivel más profundo, es siempre un diálogo de salvación porque busca descubrir, clarificar y comprender mejor el largo diálogo que *Dios pretende con la humanidad*" (Discurso de Juan Pablo II al Consejo Pontificio para el Diálogo interreligioso (1992)).

La humanidad está llamada a ser un círculo, el centro del cual es el mismo Dios. Si con los que piensan diferente a nosotros no tuviéramos nada en común, no podríamos dialogar y, si lo tuviéramos todo en común, tampoco tendríamos nada que decirnos. En un círculo, cada punto tiene una perspectiva equidistante del centro. Tenemos un "humus" común, sí, pero no todo. La noción de Dios, por ejemplo⁵³.

*Todas las religiones debemos entrar juntas en la escuela de Dios para aprender y buscar juntas la Verdad. Este es el objetivo del diálogo interreligioso*⁵⁴.

Según el teólogo Hans Urs von Balthasar, el hombre religioso en Occidente ha encontrado una religión que viene de Dios y que ha entrado en la historia, mientras que en Oriente el movimiento sigue siendo inverso, del hombre religioso hacia el Absoluto Divino. En los dos casos hay un fundamento común en la búsqueda: el deseo del Trascendente⁵⁵.

¿No será que Dios necesita la diversidad de todas las culturas y religiones para manifestar las riquezas de su ser?⁵⁶

*b) Francisco Donayre Benítez, "El encuentro con personas musulmanas en Túnez: Práctica y reflexión"*⁵⁷.

⁵¹ En *CONFER* nº 186 (abril-junio 2009), pp. 349-362.

⁵² *Ibid.*, p. 350.

⁵³ *Ibid.*, p. 353.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 354.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 361.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 362.

⁵⁷ En *CONFER* 186 (Abril-junio 2009), pp. 394-412.

Para Francisco Donayre, el diálogo es parte esencial de la misión de la Iglesia. Pero cobra todo su sentido sólo cuando es vivido como un aspecto de una vida compartida, de un encuentro personal.

De las religiones no se puede hablar en abstracto, sino de **personas** con nombres y apellidos. Por eso el P. Donayre afirma: "No hablo del islam sino de personas. De personas que son musulmanas. Hablar del islam me parece hablar en abstracto. Lo que conozco son musulmanes y son, ante todo personas. Con nombres y apellidos"⁵⁸.

El respeto de la libertad de conciencia y el pluralismo de hecho son signos de la madurez de una nación⁵⁹. Y también lo debería ser signo de la madurez de la Iglesia.

"Esta es nuestra manera de concebir la misión: un compromiso de amor con un pueblo en nombre de Jesús. Y por eso, a pesar de los peligros, amenaza de muerte, terrorismo etc., seguimos allí. En virtud de ese compromiso de amor, no lo abandonamos cuando las cosas se ponen feas"⁶⁰.

Cuando se habla de "encuentro se trata de compartir la vida, la cultura y la lengua.

En la persona de Jesús, Dios ha venido a nuestro encuentro. Durante la mayor parte de su vida ha hecho solo eso: ser uno de nosotros, compartir nuestra vida. Y lo ha hecho hasta el final, compartiendo lo más fuerte de la condición humana que es la muerte.

Nuestro encuentro con las personas de un país, es la prolongación del encuentro de Jesús con las personas de su tiempo, especialmente con los pobres, los enfermos y los pecadores. La misión, antes que ser palabra, consiste en prolongar en el tiempo y en el espacio el encuentro de Jesús con los hombres y mujeres de su tiempo"⁶¹.

Cuando el diálogo es sólo diálogo, estamos uno enfrente del otro. En el encuentro no estoy enfrente del otro sino junto a él. No hay un cristiano enfrente de un musulmán, sino un miembro del Reino junto a otro miembro del Reino"⁶².

"Para mí, el porvenir del diálogo interreligioso está en ese esfuerzo por conocer la religión del otro a partir de sus propias fuentes. Se trata de un trabajo científico en el que se busca la verdad y no la defensa de tal religión"⁶³.

El diálogo debe ser sin ambigüedad. A veces en nuestros documentos los otros miembros de otras religiones sospechan de proselitismo. Comprenden que el anuncio forme parte de la Iglesia pero los textos les hacen tener que los cristianos hagamos el diálogo con vistas al anuncio y la conversión⁶⁴. Para que no hubiera ambigüedad, tendría que estar claro que la única finalidad del diálogo, para nosotros, es el Reino de Dios, no una Iglesia bis sino algo que sea de todos por igual.

Hablamos de diálogo interreligioso. En realidad, sería mejor hablar de diálogo, sin más. El diálogo que la Iglesia debe sostener es con el mundo y no sólo con las religiones del mundo.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 395.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 402.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 403

⁶¹ *Ibidem.*

⁶² *Ibid.*, pp. 404-405.

⁶³ *Ibid.*, p. 410.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 408.

El Espíritu de Dios trabaja en el corazón de todas las personas y no sólo de los creyentes. El diálogo interreligioso es sólo un aspecto del diálogo de la Iglesia con el mundo⁶⁵.

Francisco Donayre resalta que la fe musulmana da mucha importancia al respeto de los padres. Para ello pone el ejemplo de una joven tunecina. Su padre la abandonó hacía más de doce años así como a la madre y a otros dos hermanos. Ella tenía 17 años, la hermana menor 10. No tenían de qué comer. Él se casó de nuevo y tuvo otros hijos. Un día llamó a la hija mayor porque estaba enfermo y no tenía dinero. La hija regresó de su trabajo a trescientos kilómetros de distancia para llevar a su padre al médico. La madre no se opuso sino que animó a su hija a comportarse así su padre. Las dos lo hacían a partir de su fe musulmana que da mucha importancia al respeto de los padres⁶⁶.

2.4 . Nómadas del Absoluto

Así titula el teólogo jesuita Javier Melloni uno de sus últimos escritos⁶⁷. En este libro, Melloni nos presenta un serio análisis de lo que implica el diálogo interreligioso para la Vida Religiosa hoy.

La Vida Religiosa nace de la llamada de Cristo a dejarlo todo para posibilitar espacio a Dios y abrazar a más humanidad. Pero es necesario ubicarnos en los márgenes o en los límites. Esto nos hará profundizar más en nuestra propia experiencia de fe. No nos aleja de Cristo sino todo lo contrario, nos adentra más en él y nos permite descubrirlo bajo aspectos que anteriormente nos eran desconocidos.

Los evangelios nos narran que también Jesús experimentó el límite identitario. El pasaje que lo expresa es su encuentro con la mujer sirofenicia que le pide que sane a su hija enferma (cfr. Mc 7, 24-30).

La vocación religiosa al situarse en la frontera está en los orígenes de su razón de ser: por su sed de Absoluto, surgió en Egipto y en Palestina como una revuelta no violenta ante las tentaciones del cristianismo de pactar con el Imperio. Esta condición fronteriza también ha sido llamada liminal por situarse en el límite⁶⁸.

La vocación a la Vida Religiosa tiene que ver más con el profetismo que con el culto. Pero a la vez que molesta, inspira. Al mismo tiempo que es marginal, se constituye también en centro de irradiación.

Javier Melloni hace suya la idea de G. K. Chesterton de que a cada siglo le salva la inmensa minoría que se le opone. Creemos que los religiosos deberían ser en la Iglesia y en la sociedad esa minoría que se opone a los dictámenes de una sociedad que crea tanta exclusión y de una economía que, en palabras del papa Francisco, es *una economía que mata* (cfr. EG 53).

Cabe preguntarse con cierta inquietud: ¿Tienen los consagrados experiencias semejantes al encuentro de Jesús con la mujer sirofenicia que les haya hecho cambiar de actitud ante los creyentes de otras religiones?

⁶⁵ *Ibid.*, p. 409.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 408.

⁶⁷ J. Melloni, *Nómadas del Absoluto. La Vida Religiosa ante el diálogo interreligioso*, Ed. Frontera, Vitoria-Gasteiz 2012.

⁶⁸ Cf. *Ibid.*, pp. 9-13.

3. Capítulo. EL PAPA FRANCISCO: EL HOMBRE DE TODAS LAS RELIGIONES

3.1. El diálogo interreligioso no es solo ejercicio intelectual, sino vivencial.

Con este título que encabeza nuestro último capítulo define Evangelina Himítian al papa Francisco⁶⁹. Jorge Bergoglio suele decir que para ser un buen católico, antes hay que ser un buen judío. Es capaz de finalizar una misa en un colegio católico anunciando a los presentes que va a orar como los evangélicos. Sin ningún tipo de miramientos, una vez dijo que le gustaría que muchos cristianos tuvieran el compromiso y la integridad de un amigo suyo ateo. Todas las semanas se reunía a orar durante una hora con el jardinero del Arzobispado, que es pentecostal. No hace mucho, nos pedía a los católicos que nos reconciliáramos con los musulmanes. ¿Quién es el papa Francisco? Ciertamente, “un hombre de todas las religiones”⁷⁰.

El papa Francisco está convencido de que todas las religiones tienen un punto en el que se interconectan. La cuestión es tener la habilidad de encontrar ese punto y dejar de lado las diferencias para avanzar en el diálogo y la unidad.

Conviene también resaltar desde el inicio que el diálogo interreligioso para el papa Jorge Bergoglio no es solo un ejercicio intelectual, sino sobre todo vivencial.

Durante sus años al frente de la Iglesia de Buenos Aires y de la Argentina, tuvo tres obsesiones: *la pobreza, la educación y el diálogo interreligioso*. Trabajó como pocos para tender lazos duraderos con otros cultos. Se hermanó con diferentes credos y estableció relaciones de amistad con rabinos, pastores y líderes musulmanes, entre otros. Y se dice que trabajó como pocos porque lo hizo en silencio. Nunca quiso anuncios altisonantes al respecto. En cambio, se ocupó del contacto personal y de conocer no sólo a los líderes de otros movimientos religiosos sino también a su gente.

Un autor contemporáneo, Andrés Oppenheimer, afirma que el papa Francisco podría convertirse “en el sumo pontífice más comprometido con el diálogo interreligioso que se recuerde en tiempos recientes”⁷¹.

En su libro *Sobre el cielo y la tierra*⁷² — que publicó en 2010 junto con el rabino argentino Abraham Skorka—, Bergoglio recuerda con orgullo sus iniciativas para construir puentes con otros líderes religiosos durante sus años como arzobispo en Buenos Aires. Explica que la globalización no debe ser como una bola de billar, con una superficie uniforme, sino que debe tener la figura de un poliedro, donde todos se integran, pero cada cual mantiene su peculiaridad, que, a su vez va enriqueciendo a las otras.

Además de ser huésped frecuente en las sinagogas judías y de invitar a rabinos a las misas católicas, de conducir un programa con el rabino Skorka en un canal de la Iglesia y de

⁶⁹ E. Himítian, *Francisco. El Papa de la gente*, Ediciones Prisa, Madrid 2013, especialmente pp. 227-246.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 227.

⁷¹ A. Oppenheimer, “El papa Francisco y las otras religiones”, *El nuevo Herald*: <http://www.elnuevoherald.com/2013/03/20/1435875/oppenheimer-el-papa-francisco.html>.

⁷² Róndom House, Mondadori, Barcelona 2013.

participar en ceremonias en memoria de las víctimas del holocausto, el papa Francisco cambió el protocolo en las ceremonias oficiales de *Te Deum*, con el objeto de reconocer la presencia de líderes de otras religiones.

3.2. Hacia una cultura del encuentro

Canta el poeta brasileño Vinicius de Moraes:

“La vida, amigo, es el arte del encuentro, a pesar de que hay tanto desencuentro por la vida”⁷³.

Para el papa Francisco, las iglesias pueden estar repletas de gente, pero a veces nos olvidamos de los que están fuera. Él desea que la Iglesia “callejee” como Jesús. Quiere una Iglesia “en salida”. Por eso denuncia el peligro de la **autorreferencialidad** en muchos movimientos cristianos, demasiado absorbidos por la vida interna. Según Bergoglio, la autorreferencialidad es una tentación que viene de lejos: reduce el interés por el gran mundo, poblado por hombres y mujeres de todo tipo.

Dirigiéndose a los cardenales en las Congregaciones Generales antes del Conclave, Bergoglio insistió en el tema de la autorreferencialidad. En dichas reuniones se había tratado acerca de las reformas de la Curia romana. Pero la prioridad para el futuro papa estaba en la colocación de la Iglesia en el mundo: en síntesis, en su relación con la gente y con la vida cotidiana. El texto de dicha intervención fue publicado poco después de su elección como papa⁷⁴. Decía en esa ocasión el cardenal Bergoglio:

“Cuando la Iglesia no sale de sí misma para evangelizar deviene autorreferencial y entonces se enferma (cfr. La mujer encorvada sobre sí misma del Evangelio (Lucas 13, 10-17). Los males que, a lo largo del tiempo, se dan en las instituciones eclesiales tienen raíz de autorreferencialidad. Una suerte de narcisismo teológico. En el Apocalipsis Jesús dice que está a la puerta y llama. Evidentemente, el texto se refiere a que golpea desde fuera la puerta para entrar. Pero pienso en las veces en que Jesús golpea desde dentro para que le dejemos salir. La Iglesia autorreferencial pretende a Jesucristo dentro de sí y no le deja salir. La Iglesia, cuando es autorreferencial, sin darse cuenta, cree que tiene luz propia...Es vivir para darse gloria unos a otros”⁷⁵.

A una Iglesia que se limita a administrar el trabajo parroquial, que vive encerrada en su comunidad, le pasa lo mismo que a una persona encerrada: se atrofia física y mentalmente. O se deteriora como un cuarto encerrado, donde se expande el moho y la humedad. A una Iglesia autorreferencial le sucede lo mismo que a una persona autorreferencial: deviene paranoica, autista. Es cierto que si uno sale a la calle, le puede pasar lo que a cualquier hijo de vecino: accidentarse. Pero, a ese respecto, el papa Francisco afirma en su exhortación *Evangelii Gaudium*:

“Prefiero una Iglesia accidentada, herida y manchada por salir a la calle, antes que una Iglesia enferma por la comodidad de aferrarse a las propias seguridades. No quiero una Iglesia preocupada por ser el centro y que termine clausurada en una maraña de obsesiones y procedimientos. Más que el temor a equivocarse, espero que nos mueva el

⁷³Vinicius de Moraes-Baden Powell, *Samba de bencao*, en Songbook Bossa Nova, Lumiar, Petropolis 1990, p. 114.

⁷⁴ El discurso apareció en español en la revista “Palabra nueva”, de la Archidiócesis de Cuba. El texto ha sido publicado en el sitio de Internet de dicha revista, <http://www.palabranueva.net>, con el título *Manuscrito entregado por el cardenal Bergoglio al cardenal Ortega*. En el mismo lugar se ofrece una imagen que reproduce el manuscrito, de donde se toma aquí el texto.

⁷⁵Ibidem.

temor a encerrarnos en las estructuras que nos dan una falsa contención, en las normas que nos vuelven jueces implacables, en las costumbres donde nos sentimos tranquilos, mientras fuera hay una multitud hambrienta y Jesús nos repite sin cansarse: ¡Dadles vosotros de comer! (Mc 6, 37)” (EG, 49).

3.3. El diálogo con nuestros ‘hermanos mayores’ los judíos⁷⁶

El papa Juan Pablo II, a pesar de las muchas personas que estuvieron cerca de él, recuerda en su testamento, aparte del nombre de su secretario privado, sólo el del rabino de Roma, Elio Toaff, Es el rabino que en 1986 le acogió el 13 de abril durante su visita al templo mayor de los judíos de Roma. También al papa Francisco le unen estrechos lazos de amistad con el rabino Abraham Skorka, a quien define como **“hermano y amigo”**. Jorge Bergoglio propuso a la Universidad Católica de Buenos Aires que otorgara al rabino Skorka un doctorado *honoris causa*.

Estos gestos no fueron gestos diplomáticos, para ser bien visto, porque esos gestos le causaron dolores de cabeza con algunos sectores nacionalistas antijudíos. Darle el doctorado *honoris causa* al rabino Skorka implicaba reconocer que en un maestro judío *hay sabiduría*, hay una riqueza de conocimiento y doctrina de la cual también los católicos nos beneficiamos. Ese acto colmó la paciencia de los sectores ultraconservadores que se ensañaron con Bergoglio por semejante “ocurrencia”.

El Papa no sólo lamenta las persecuciones que fueron objeto los judíos, sino aquellas de las que son objeto ahora e involucran a cristianos, no sólo con la iniciativa directa, sino también con el silencio cómplice.

Por otra parte, es muy interesante que digamos que el diálogo y la amistad con los hijos de Israel son parte de la vida de los discípulos de Jesús. Citamos textualmente lo que se dice en la *Evangelii Gaudium* cuando habla de las relaciones con el Judaísmo:

“El diálogo y la amistad con los hijos de Israel son parte de la vida de los discípulos de Jesús. El afecto que se ha desarrollado nos lleva a lamentar sincera y amargamente las terribles persecuciones de las que fueron y son objeto, particularmente aquellas que involucran a cristianos” (EG 248).

No es una actividad, no es una tarea conveniente, sino que esa amistad ¡es parte de nuestra vida!

Sin embargo, lo que tiene más calado teológico es una afirmación verdaderamente novedosa en el Magisterio que invita a dar un paso más en la reflexión y en la acción de la Iglesia. Se afirma que *“Dios sigue obrando en el pueblo de la antigua Alianza y provoca tesoros de sabiduría que brotan de su encuentro con la Palabra divina. Por eso, la Iglesia también se enriquece cuando recoge los valores del Judaísmo. Si bien algunas convicciones cristianas son inaceptables para el Judaísmo, y la Iglesia no puede dejar de anunciar a Jesús como Señor y Mesías, existe una rica complementación que nos permite leer juntos los textos de la Biblia hebrea y ayudarnos mutuamente a desentrañar las riquezas de la Palabra, así como compartir muchas convecciones éticas y la común preocupación por la justicia y el desarrollo de los pueblos” (EG 249).*

⁷⁶Para este tema, envío al artículo de Philipp Gabriel Renczes, “Grandi cose ha fatto il Signore per noi, siamo colmati di gioia”. (Sal 126): *Evangelii Gaudium* e il dialogo ebraico-cristiano”, en: H. M. Yáñez (ed.), *Evangelii Gaudium: il testo ci interroga. Chiavi di lettura, testimonianze e prospettive*, Pontificio Istituto Biblico, Roma 2014, pp. 185-194.

Decir esto es muy original y muy fuerte. Y ello "porque muchos aceptan fácilmente que los cristianos recibamos la riqueza del Antiguo Testamento, e incluso las aportaciones del judaísmo anterior a Jesucristo, pero aquí se habla de los valores actuales, porque tienen que ver con lo que Dios "sigue obrando" ahora en ellos. No se dice que tenemos que convertirlos, que la religión tiene que desaparecer, sino que esa religión tiene un valor por la acción sobrenatural de Dios ahora. Lo mismo que expresó Bergoglio al otorgar un doctorado honoris causa a un rabino está expresado ahora con palabras magisteriales al referirse a los "tesoros de sabiduría" que hoy brotan del encuentro de los judíos con la Palabra divina. Esto debe ser muy bien valorado por la teología y por los teólogos que estudian las relaciones de los cristianos con el judaísmo y por aquellos que en la Santa Sede se dedican a estas relaciones"⁷⁷.

En su viaje a Tierra Santa, en mayo de 2014, el papa Francisco también ha insistido que cristianos y judíos estamos llamados a profundizar en "el significado espiritual del vínculo que nos une. Porque no se trata solamente de establecer, en un plano humano, relaciones de respeto recíproco. Se trata de un vínculo que nos viene de lo alto, que sobrepasa nuestra voluntad y que mantiene su integridad, a pesar de las dificultades en las relaciones experimentadas en la historia"⁷⁸.

"Por parte católica, ciertamente tenemos la intención de valorar plenamente el sentido de las raíces judías de nuestra fe. Confío, con su ayuda, que también por parte judía se mantenga y, si es posible, aumente el interés por el conocimiento del cristianismo, también en esta bendita tierra en la que reconoce sus orígenes y especialmente entre las jóvenes generaciones.

El conocimiento recíproco de nuestro patrimonio espiritual, la valoración de lo que tenemos en común y el respeto en lo que nos espera, podrán marcar la pauta para el futuro desarrollo de nuestras relaciones, que ponemos en las manos de Dios. Juntos podremos dar un gran impulso a la causa de la paz; juntos podremos dar testimonio, en un mundo en rápida transformación del significado perenne del plan divino de la creación; juntos podremos afrontar con firmeza toda forma de antisemitismo y cualquier otra forma de discriminación. El Señor nos ayude a avanzar con confianza y fortaleza de ánimo en sus caminos. ¡Shalom!"⁷⁹.

Por otra parte, el Papa retoma una insistencia del Cardenal Walter Kasper, quien sostenía que no debe inducirse a los judíos en los proyectos misioneros que procuren la "conversión" de los demás, puesto que el sentido bíblico de la conversión no se aplica propiamente a ellos. El Papa asume esa línea de reflexión al decir que los cristianos no incluimos a los judíos "entre aquellos llamados a dejar los ídolos para convertirse al verdadero Dios" (cfr. 1 Tes 1, 9). *Creemos junto con ellos en el único Dios que actúa en la historia, y acogemos con ellos la común Palabra revelada*" (EG 247).

⁷⁷ V. M. Fernández-Paolo Rodari, *La Iglesia del Papa Francisco. Los desafíos desde Evangelii Gaudium*, san Pablo, Madrid 2014, pp. 148-149.

⁷⁸ Estas palabras fueron dirigidas por el papa Francisco con motivo de la visita a los dos grandes rabinos de Israel en el Centro HeichalShlomo, cerca de la gran Sinagoga de Jerusalén, el 26 de mayo de 2014: Papa Francisco, *En las fuentes de la fe. Peregrinación a Tierra Santa con ocasión del 50 aniversario del encuentro en Jerusalén entre el Papa Pablo VI y el Patriarca Atenágoras*, 24-26 de mayo de 2014, Librería Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2014, p. 54.

⁷⁹ *Ibid.*, pp. 54-55.

3.4. Las relaciones con los creyentes del Islam⁸⁰

En el diálogo Islam-Cristianismo lo que más se lamenta son los fundamentalismos e intolerancias que existen en ambas religiones. Frente a episodios de fundamentalismo violento que nos inquietan, el afecto hacia los verdaderos creyentes del Islam debe llevarnos a evitar odiosas generalizaciones. En la *Evangelii Gaudium* el papa Francisco escribe atinadamente:

“Para sostener el diálogo con el Islam es indispensable la adecuada formación de los interlocutores, no sólo para que estén sólida y gozosamente radicados en su propia identidad, sino para que sean capaces de reconocer los valores de los demás, de comprender las inquietudes que subyacen a sus reclamos y de sacar a la luz las convicciones comunes. Los cristianos deberíamos acoger con afecto y respeto a los inmigrantes del Islam que llegan a nuestros países, del mismo modo que esperamos y rogamos ser acogidos y respetados en los países de tradición islámica. ¡Ruego, imploro humildemente a esos países que den libertad a los cristianos para poder celebrar su culto y vivir su fe, teniendo en cuenta la libertad que los creyentes del Islam gozan en los países occidentales!! Frente a episodios de fundamentalismos violento que nos inquietan, el efecto hacia los verdaderos creyentes del Islam debe llevarnos a evitar odiosas generalizaciones, porque el verdadero Islam y una adecuada interpretación del Corán se oponen a toda violencia”(EG 253).

Los musulmanes son “nuestros hermanos”, y los cristianos deben mantener “un respeto recíproco”, dijo en un Ángelus el papa Francisco pocos días después del mensaje enviado para el fin del Ramadán y la fiesta del Eid al-Fitr.

En el texto citado más arriba de la *Evangelii Gaudium*, el Papa se atreve a pedir que, del mismo modo que deseamos acoger en nuestros países a los inmigrantes musulmanes, así también esperamos ser acogidos y respetados en los países de tradición cristiana. Pensamos que no hace falta recordar aquí las tremendas dificultades que tienen los cristianos en Arabia Saudí para mantener su fe, o las persecuciones violentas y asesinatos en Pakistán, Indonesia y otros países.

3.5. La libertad religiosa

Otra cuestión relacionada con el tema del diálogo interreligioso es el tema de la libertad religiosa. Además del reclamo de libertad religiosa dirigido a los países islámicos, también el papa Francisco es capaz de desnudar con valentía otro aspecto: los laicismos extremos que pretenden privatizar las religiones, relegándolas “al silencio y la oscuridad privatista de la conciencia de cada uno, a la marginalidad del recinto cerrado de los templos, sinagogas o mezquitas. El papa Bergoglio considera que eso no es expresivo de “un sano pluralismo”, sino una nueva forma de discriminación y de autoritarismo” que “fomentaría más el resentimiento que la tolerancia y la paz” (EG 255). Fiel a su fuerte sentido social, sostiene que “ya no se puede decir que la religión debe recluirse en el ámbito privado y que está sólo para preparar las almas para el cielo. Sabemos que Dios quiere la felicidad de sus hijos también en esta tierra” (EG 182). Por consiguiente, “nadie puede exigirnos que releguemos la religión a la intimidad secreta de las personas, sin influencia alguna en la vida social y

⁸⁰ Para este tema seguimos el artículo de Felix Körner, “Nella verità e nell’amore: apertura per il dialogo cattolico-musulmano”, en: H. M. Yáñez (ed.), *Evangelii gaudium: il testo ci interroga. Chiavi di lettura, testimonianze e prospettive*, Pontificio Istituto Bíblico, Roma 2014, pp. 195-205.

nacional, sin preocuparnos por la salud de las instituciones de la sociedad civil, sin opinar sobre los acontecimientos que afectan a los ciudadanos” (EG 183).

CONCLUSIÓN

- El punto de partida de nuestra reflexión ha sido la toma de conciencia de que el Vaticano II supuso para la Iglesia una *salida de sí misma hacia el mundo*, el deseo de unidad entre los cristianos y una **nueva forma de ver a las otras religiones**. La *Nostra aetate* es la Carta Magna en la que la Iglesia y, en particular, la Vida Religiosa debe poner su mirada y ver en esa Declaración un auténtico punto de partida y un horizonte hacia el que caminar.
- El encuentro con el otro nos exige poner en acto un principio universal: *“Si queremos dialogar, no podemos partir negándoles su existencia. Para la Iglesia católica las otras confesiones y religiones han de ser reconocidas, valoradas y amadas.*

Antes de ver a los demás como judío, musulmán, budista etc., debo considerarlo sencillamente como una **persona**. Conviene recordar el principio de la “alteridad trascendente”: el otro cuanto más otro sea, más me remite al Totalmente Otro. Por eso la diversidad y la diferencia no constituyen un problema sino una oportunidad para el acceso al misterio de Dios. Esto es especialmente relevante para el diálogo religioso. En ese sentido pueden perjudicar las etiquetas religiosas cuando pretenden acentuar identidades cerradas y sistemas de creencias totales. Toda persona es amada por Dios. Existimos porque Dios nos ama. *“Amas a todos los seres y nada de lo que hiciste aborreces, pues si algo odiases, no lo habrías hecho”*(Sabiduría 11, 24).

- El diálogo **no es una moda**, sino una realidad exigida por este mundo globalizado que nos viene del Dios cristiano, el Dios Trinidad que ha sido el primero que ha entrado en diálogo con toda la humanidad. Nuestra opción por el otro es una **opción teocéntrica**. Dialogamos y nos dejamos encontrar con el otro, porque queremos amarles como Dios ama a todos. El diálogo con el otro hunde sus raíces en el Dios en quien creemos. Cerrarse al encuentro y al diálogo con el otro es cerrarse al Dios comunión, que *es unidad en la diversidad y no uniformidad*.
- Hace unos pocos años la gran tarea era *la teología del pluralismo religioso*. Ahora, son cada vez más los que descubren que ése era sólo el primer paso. De lo que realmente se trata es de *“releer pluralísticamente el cristianismo”* (Paul Tillich, J. M^o Vigil). Una tarea no sectorial, sino transversal, que afecta a todo el cristianismo globalmente considerado. Aquí está el nuevo tiempo axial o nuevo tiempo eje que estamos viviendo y que en un futuro habremos de vivir.
- Del diálogo con otras religiones hemos aprendido muchas cosas:
 - a) El diálogo **con el Islam** nos ha hecho conscientes de que, a pesar de los terribles atentados que hemos sufrido en los inicios del siglo XXI, tenemos que poner fin a la tentación maniquea de demonizar al otro. Se impone una reflexión conjunta sobre el terrorismo y sus orígenes muy vinculados con la desigualdad planetaria, el sentimiento de humillación y del rechazo al diferente. Hay que decir **“No” al choque de civilizaciones** y apostar por una opción teocéntrica por las víctimas de nuestro

- mundo.
- b) El diálogo con **el judaísmo** y el drama de la *Shoá* nos ha llevado a un encuentro fraterno con nuestros hermanos judíos. "Vosotros sois nuestros hermanos mayores" (Juan Pablo II en la sinagoga de Roma).
 - c) Del **Hinduismo** practicado por Gandhi hemos aprendido que no podemos usurpar los bienes ajenos, y poner fin a todas las castas que la humanidad ha creado, donde algunos se han visto reducidos a no personas. Hoy es urgente señalar que subsiste una división de clases y un grave conflicto social. El papa Francisco lo llama "inequidad". Es el dolor evitable provocado por la injusticia de la desigualdad. Ante ello, cabe plantearse ¿qué postura deben tomar las religiones frente a este conflicto de clases? La única respuesta posible es la no violencia y no encubrir la verdad con la injusticia.
 - d) **Del Budismo** hemos aprendido que tanto a Buda como a Jesús les une la compasión por el otro y su lucha contra el sufrimiento.
- Finalmente, debemos señalar que a las religiones se nos valorará por nuestro compromiso por la paz y por la justicia. Nos une a todos el Dios de la Vida. Se trata de ser testimonios del valor de la vida frente a una cultura de la muerte. En esta línea, el pensador cristiano Emmanuel Mounier nos recuerda que, *"en el futuro, los hombres y mujeres no se dividirán según crean o no en Dios, sino según la posición que ocupen ante los sufrientes del planeta"*. Este radical posicionamiento personal y comunitario es lo que hará significativa, auténtica y creíble nuestra consagración como religiosas y religiosos.