

JOSE LUIS SANCHEZ NOGALES
Facultad de Teología. Granada

CRISTIANOS Y MUSULMANES: CONVIVENCIA Y COLABORACION ¹ **(En el marco del diálogo inter-religioso)**

Una primera tarea importante a realizar, al acercarse al foro del diálogo inter-religioso con el Islam en orden a la convivencia y la colaboración, es establecer el marco óptico teológico: ¿Con qué ojos mira hoy la Iglesia Católica al multicolor mundo de las religiones y, en este

¹ El título de este artículo es homónimo del que tiene el seminario que viene celebrándose en la Facultad de Teología de Granada en orden a preparar el curso sobre el diálogo cristiano-islámico (5-10 de julio de 1993).

El seminario, que ha celebrado ya seis sesiones, está formado por especialistas en diversas ramas del saber y tiene ya muy avanzado el diseño básico del curso, en contacto permanente con la Conferencia Episcopal del Magreb. Dicho curso tratará de ofrecer a los misioneros de lengua española en el Norte de Africa una plataforma de reflexión sobre las posibilidades del diálogo inter-religioso como elemento integrante de su labor evangelizadora. Se enmarca, por consiguiente, en la recomendación final del documento *Diálogo y Anuncio*:

«Asimismo es importante que se realicen estudios específicos sobre el nexo existente entre diálogo y anuncio, considerando cada religión dentro de su área geográfica y de su marco sociocultural. Las conferencias episcopales podrían encomendar esos estudios a comisiones competentes y a institutos de teología y de pastoral. A la luz de los resultados que proporcionen esos estudios, dichos institutos podrían organizar cursos especiales y sesiones de estudio que preparen para el diálogo y el anuncio.»

No obstante, el curso estará abierto a otras personas interesadas en el fenómeno religioso islámico por distintas razones. Bien sea porque trabajan pastoralmente en el campo de la inmigración norteafricana al sur de España, bien sea porque están sensibilizadas ante las diversas dimensiones del fenómeno religioso islámico y su encuentro con el cristianismo.

caso, al mundo islámico, «frontero»² de tantos países cristianos en el Mediterráneo y albergador en su seno de comunidades cristianas a veces olvidadas cuando no en gravísima dificultad?

El magisterio de la Iglesia, en los diversos grados de su intensidad, ha ido diseñando ese marco óptico a lo largo de su historia. El Concilio Vaticano II, desde el discurso de apertura de S. S. Juan XXIII, marca un hito en la actitud de la Iglesia hacia las grandes tradiciones religiosas de la humanidad. Entre ellas, el Islam. Desde ese punto de partida iniciamos nuestro recorrido e intentaremos llegar a unas conclusiones que sinteticen la situación de la Iglesia Católica ante este fenómeno tan importante y tan actualmente vivo en la preocupación de todos.

1. DISCURSO DE JUAN XXIII EN LA SESIÓN DE APERTURA DEL VATICANO II

El día 11 de octubre de 1962 Juan XXIII se dirigía a los padres conciliares en el discurso de apertura del Concilio Vaticano II³. El Papa vislumbra un «triple rayo de luz benéfica»: la unidad de los católicos entre sí, la unidad en oración y deseo con los cristianos separados y la unidad «en la estima y el respeto hacia la Iglesia Católica de parte de quienes todavía siguen religiones no cristianas» (17). Es cierto que el Papa se duele de que la mayor parte de los hombres, redimidos todos por Cristo, no participen aún de la fuente de gracia divina que se halla en la Iglesia, pero expresa su esperanza en la preparación del camino hacia la unidad del género humano (18).

² Traduce el término sustantivo alemán «Gegenüber». Quiere indicar la calidad del Islam como polo de relación dialogal con originalidad responsiva.

³ *Allocutio Summi Pontificis ad S. Concilii Patres, Ineunte Prima Concilii Sessione*: AAS 54 (1962) 786-796. Cf. tr. castellana en *Concilio Vaticano II. Constituciones, Decretos, Declaraciones. Documentos Pontificios Complementarios* (Madrid 1965), 745-752. (Acta Apostolicae Sedis se citará AAS; los documentos del Concilio y demás documentos magisteriales se citarán la primera vez a pie de página; en las demás citas se darán los números entre paréntesis dentro del texto; se incluirá la sigla habitual si hubiere posibilidad de equívoco; en casos especiales se dará referencia completa a pie de texto.)

2. LA ENCÍCLICA «ECCLESIAM SUAM» DE PABLO VI

Recién tomado el timón de la Iglesia por el Papa Pablo VI vio la luz la Encíclica *Ecclesiam Suam*⁴, el 6 de agosto de 1964. El Secretariado para el Diálogo con los no Cristianos había sido creado el día 19 de mayo anterior. Por primera vez en un documento oficial de la Iglesia se recoge el término «diálogo» (*colloquium*) en relación con los no cristianos. El diálogo que propone Pablo VI, en el cual la Iglesia se hace «palabra, mensaje y coloquio» (27), tiene, como interlocutores, cuatro círculos concéntricos que S.S. enumera por orden de lejanía: el círculo de todo lo que es humano (36-39), el de los «hombres que adoran al Dios único y supremo» (40), el de «los que llevan el nombre de Cristo» (41-42) y el círculo de la propia Iglesia Católica (43-44). El segundo círculo es el de «los hombres que adoran al Dios único y supremo, el mismo que nosotros adoramos»: hebreos, musulmanes y las grandes religiones afro-asiáticas. S. S. parte de la persuasión de que la religión cristiana es la única verdadera. Pero reconoce plenamente los valores espirituales y morales de esas religiones. Del Islam se dice: «los adoradores de Dios, según concepción monoteísta, especialmente la musulmana, merecedores de admiración por todo aquello que en su culto de Dios hay de verdadero y de bueno...» (40).

3. EL CONCILIO VATICANO II

3.1. *La Constitución Dogmática «Lumen Gentium»*

Muy poco después de la *Ecclesiam Suam* (21 de noviembre de 1964) vio la luz la Constitución Dogmática *Lumen Gentium*⁵.

Fuera de las fronteras de la Iglesia también actúa la gracia según la voluntad salvífica universal del Creador. Hay un grupo de hombres religiosos que aún no han recibido el evangelio, pero están ordenados por diversas razones al «Pueblo de Dios». En primer lugar el pueblo hebreo (*populus ille*) (16), para el que los dones y vocación de Dios son irrevocables. Dado que se trata de un pueblo, parece que el Concilio establece una relación de dicho pueblo como comunidad institucional al «Pueblo de Dios». Se refiere a los musulmanes con estas palabras:

⁴ *Litterae Encyclique Ecclesiam Suam*: AAS 56 (1964) 609-659. Tr. Apostolado de la Prensa, 3.ª ed., (Madrid 1967) (ES).

⁵ *Constitutio Dogmatica de Ecclesia. Lumen Gentium*: AAS 57 (1965) 5-75.

«Pero el designio de salvación abarca también a aquellos que reconocen al Creador, entre los cuales están en primer lugar los Musulmanes, que confesando profesar la fe de Abrahán, adoran con nosotros a un solo Dios, misericordioso, que ha de juzgar a los hombres en el último día»⁶.

El designio salvífico alcanza a los musulmanes. Aunque la fuerza de esta afirmación es menor que la referida a los hebreos, dado que no se habla de «pueblo», en cuanto institución o tradición religiosa. El designio salvífico parece referirse a las personas musulmanas. Sin embargo, el Concilio señala contenidos de fe concreta que acercan a cristianos y musulmanes: su profesión de la fe de Abrahán (aunque no se dice explícitamente que sea compartida), y su adoración, compartida esta vez de un Dios único, misericordioso y juez de los hombres en el último día (16). El Concilio declara la comunidad de fe en la figura «objeto-término» de la actitud religiosa entre católicos y musulmanes. Se afirma compartir una dimensión importante de la «representación» del misterio de la divinidad.

LG, finalmente, al definir el carácter misionero de la Iglesia, declara que su obra consigue que todo lo bueno depositado en la mente y el corazón de estos hombres, y en los ritos y culturas de sus pueblos, no sólo no desaparezca, sino que cobre vigor y se eleve y perfeccione, para gloria de Dios (17).

3.2. *El Decreto «Unitatis Redintegratio»*

El mismo día que la *Lumen Gentium* salió a la luz el *Decreto de Ecumenismo*⁶. Contiene una afirmación que, «a fortiori», afecta al diálogo inter-religioso. Sólo por mediación de la Iglesia Católica, auxilio general de salvación, puede conseguirse la plenitud total de los medios salvíficos (3). Consiguientemente, en todo diálogo debe exponerse con claridad «toda la doctrina. Nada es tan ajeno al ecumenismo como el falso irenismo» (11). El irenismo es un peligro real también en el diálogo inter-religioso que puede abocar a un sincretismo artificial. El auténtico diálogo exige autenticidad en la vivencia de la fe y en su exposición ante el interlocutor. El mismo documento conciliar admite que existe «un orden o jerarquía de las verdades de la doctrina católica» (11), dependiendo de su conexión con el fundamento de la fe cristiana, lo que es importante para el diálogo inter-religioso. Existen, a pesar de las diferencias, campos de posible encuentro y cooperación.

⁶ *Decretum de Oecumenismo. Unitatis Redintegratio*: AAS 57 (1965) 90-112.

3.3. La Declaración «Nostra Aetate»

El 28 de octubre de 1965 conoció el nacimiento público de la Declaración sobre las Relaciones de la Iglesia con las Religiones no Cristianas⁷, que revela, específicamente, un cambio de la actitud de la Iglesia ante las religiones no cristianas. Poco tiempo antes no era previsible que la Iglesia Católica «exhorta(se) 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 de la vida cristiana, reconozcan, guarden y promuevan aquellos bienes espirituales y morales, así como los valores socio-culturales que en ellos existen» (2).

La Iglesia quiere fijarse en lo que une a los hombres que tienen el mismo origen y fin últimos, Dios, cuya voluntad salvífica universal es puesta de manifiesto. Hasta tanto la unidad escatológica de la humanidad llega a su plenitud, las diversas religiones son contempladas por la Iglesia como «respuestas» que los hombres esperan a los enigmas de la condición humana (1).

En relación, específicamente, con el Islam, se destacan elementos valiosos y precisos:

a) En primer lugar su tonalidad general en relación al mundo islámico. El Concilio declara que la Iglesia «mira con aprecio a los musulmanes» (3). El tono general con el cual la Iglesia se asoma al mundo islámico es de positiva estima o aprecio.

b) Inmediatamente después señala una serie de zonas teológicas de contacto. Se trata de una auténtica actitud de fe religiosa, monoteísta, con una representación de la divinidad de carácter personal, activo y religioso, confesada como origen del ser y responsable último de la totalidad. Es una actitud de fe (3)⁸ caracterizada por una sumisión abrahámica a los designios de Dios⁹.

⁷ *Declaratio de Ecclesiae Habitudine ad Religiones non Christianas. Nostra Aetate: AAS 58 (1966) 740-744.*

⁸ Debe tenerse en cuenta que el Concilio, al referirse en el número 2 de este documento, a las religiones de los Primitivos al Hinduismo y al Budismo, no emplea nunca el término «fides». Sólo al llegar al número 3, dedicado por entero al islam, emplea, en el latín original, el término *fides islamica*. En el número 4, dedicado a la religión judía, vuelve a emplear de nuevo el término *fidei* completado con *electionis*.

⁹ El paso desde la referencia subjetiva a la fe de Abrahán al reconocimiento de la calidad abrahámica objetiva de la fe islámica parece haberlo dado Juan Pablo II a partir de 1979. Así, en el discurso a la comunidad católica de Ankara: «ellos (los musulmanes) tienen como nosotros la fe de Abrahán en el único Dios omnipotente y misericordioso... Fe en Dios profesada por los descendientes espirituales de Abrahán: cristianos, musulmanes y hebreos...» (*L'Osservatore Romano*, 3-XII-1979). También en el discurso al Presidente del Pakistán: «A la fe del cual (Abrahán) cristianos, musulmanes y hebreos ligan su fe con igual ardor» (*L'Osservatore Romano*, 23-II-1981).

c) En un segundo período se declaran otros aspectos de la fe islámica apreciados por parte de la Iglesia: veneran a Jesús como profeta, honran a María como su madre virginal y a veces la invocan devotamente; profesan una esperanza escatológica en Dios como resucitador de los hombres y responsable último del orden moral, que se manifestará definitivamente en el día del juicio; aprecian la vida moral como servicio ético a Dios y dimensión irrenunciable de la vida religiosa y profesan un auténtico culto religioso basado en la oración, la limosna y el ayuno.

d) El Concilio señala una disensión fundamental: los musulmanes no reconocen la divinidad de Jesús. Esta disensión llevará implícitas dificultades gravísimas. Con el rechazo de la divinidad de Jesús se cierra la puerta al misterio central del Cristianismo: la Santísima Trinidad.

e) Finalmente, una llamada a todos, cristianos y musulmanes, que consta de varios elementos. Hay que reconocer una historia jalonada por la incomprensión y la hostilidad, pero es preciso olvidarla para caminar en dos direcciones: un intento de mutua y sincera comprensión, es decir, *convivencia*, y una acción convergente en la promoción de la justicia social, la moralidad, la paz y la libertad en favor de todos los hombres, es decir, *colaboración*.

No parece, de principio, una mala plataforma para la convivencia y la colaboración entre cristianos y musulmanes, en la línea en que estamos intentando avanzar mediante los trabajos de preparación de nuestro seminario y el curso que se avecina.

3.4. *El Decreto «Ad gentes»*

El día 7 de diciembre de 1965, apenas mes y medio después de la Declaración *Nostra Aetate*, el Concilio obsequió al mundo con el Decreto *Ad gentes*¹⁰, sobre la actividad misionera de la Iglesia. Este Decreto contiene elementos valiosísimos para entender el diálogo inter-religioso y su lugar en la actividad misionera de la Iglesia, conceptos ambos que irán evolucionando en la comprensión que la Iglesia va teniendo de ellos.

Ad gentes hace un reconocimiento general de todo cuanto de verdad y de gracia se encuentra entre las gentes (9). Además, afirma que la voluntad salvífica universal de Dios sobre el género humano se realiza

Finalmente en su discurso a los jóvenes musulmanes de Marruecos, en Casablanca: «Cristianos y musulmanes, tenemos muchas cosas en común, como creyentes y como hombres... Abrahán es para nosotros un mismo modelo de fe en Dios, de sumisión a su voluntad y de fe en su bondad» (*L'Osservatore Romano*, 20-VIII-1985).

¹⁰ *Decretum de Activitate Missionali Ecclesiae*: AAS 58 (1966) 947-990.

de modo casi secreto en la mente de los hombres; pero también por los esfuerzos, incluso religiosos, con los que el hombre busca a Dios (3). Hay un reconocimiento del valor, para la persona, del esfuerzo religioso de búsqueda de Dios.

Y lo más importante para nuestro actual interés: los discípulos de Cristo llamados a la misión deben conocer a los hombres entre los que viven y conversar para poder percibir en un diálogo sincero las riquezas que Dios les ha distribuido. Ciertamente que el Concilio advierte que esas riquezas deben ser liberadas y llevadas bajo el dominio de Dios Salvador (11), pero la presencia de la caridad de los discípulos de Cristo testimonia a Cristo «incluso donde no pueden anunciar a Cristo plenamente» (12). Por consiguiente, el diálogo con «las gentes», es decir, con las personas de otras tradiciones religiosas, forma parte de «la obra misionera en sí» que se expone en el capítulo II del Decreto, del cual forma parte el último texto citado bajo el epígrafe «El testimonio cristiano».

3.5. *La Constitución Pastoral «Gaudium et Spes»*

La *Gaudium et Spes*¹¹ (7 de diciembre de 1965) ha sido llamada por algunos teólogos la «carta magna del diálogo» de la Iglesia con el mundo. El número 92 recorre, en sentido inverso, los cuatro círculos de diálogo que enumerara Pablo VI en la *Ecclesiam Suam*. En tercer lugar se encuentran ahora «todos los que creen en Dios». Reconoce que sus tradiciones conservan preciosos elementos humanos y religiosos y desea un coloquio abierto bajo los impulsos del Espíritu.

3.6. *Conclusiones sobre el Vaticano II*

Ciertamente, en el Concilio Vaticano II no se habla de diálogo inter-religioso, de forma explícita, tal y como lo entendemos hoy. Pero en él se encuentran ya suficientes elementos para permitir una evolución homogénea hacia el concepto de «diálogo inter-religioso» dentro de los contenidos de la evangelización y de la misión. Tampoco se puede hablar de reconocimiento de valor salvífico a las tradiciones religiosas no cristianas en cuanto institucional o comunitariamente consideradas. El designio salvífico universal de Dios se entiende respecto de las personas concretas que con buena voluntad aún no han recibido el Evangelio y honradamente practican sus propios cultos religiosos. No tenía el Concilio la posibilidad de reconocer valor de «mediación salvífica»

¹¹ *Constitutio Pastoralis de Ecclesia in Mundo Huius Temporis. Gaudium et Spes: AAS 58 (1966) 1025-1120.*

a las tradiciones religiosas no cristianas. No parece posible, en doctrina católica, un reconocimiento de valor de mediación salvífica a las tradiciones religiosas no cristianas que se independice de la necesaria mediación universal de Cristo en el orden salvífico y que olvide la constitución de la Iglesia como sacramento universal de salvación dotada de la plenitud de los bienes y medios de salvación. Por eso, siempre que se habla de diálogo debe entenderse en relación a las personas que siguen otras tradiciones religiosas. Y cuando se hace referencia a algunos elementos de esas tradiciones se tiene cuidado de precisar que lo bueno que en ellas se encuentra procede de Dios y que ha de ser purificado y salvado. Sólo por mediación de la Iglesia Católica, auxilio general de salvación, puede conseguirse la *plenitud* de los medios salvíficos (UR 3).

Sí se puede afirmar que en el Concilio Vaticano II se acentúa fuertemente la actitud de aprecio de la Iglesia hacia los elementos de auténtica fe religiosa que se encuentran en los seguidores de otras religiones no cristianas.

Ello viene guiado por la creciente conciencia emergente de la influencia del Espíritu Santo fuera de los límites visibles del Cristianismo. El Espíritu Santo o Espíritu de Cristo llena el universo (GS 11), obraba en el mundo ya antes de que Cristo fuese glorificado (AG 4), está presente en el mundo de hoy en los hombres y mujeres que aspiran a una mejor calidad de vida (GS 38.1), o a un orden social más digno del hombre (GS 26.4), o a la fraternidad universal (GS 39.3). Es su constante influencia la que mantiene viva en el hombre la pregunta por su destino (GS 10.2). Llama a los hombres a Cristo no sólo mediante la predicación del Evangelio, sino también a través de las semillas de la palabra (AG 15). La humanidad está en marcha hacia el cumplimiento de la historia humana vivificada y reunida en el Espíritu de Cristo resucitado (GS 45.1). La esperanza de la humanidad en una última salvación es un don del Espíritu Santo (GS 93.1).

Esta creciente conciencia de la acción del Espíritu Santo se constituirá, para la reflexión teológica y para la evolución del magisterio eclesial, en el fundamento profundo del diálogo inter-religioso como parte integrante de la evangelización y de la misión de la Iglesia. Lo que tendrá su gran campo de aplicación, dada la situación mundial actual, especialmente en Oriente Medio y Norte de Africa, en el ámbito del diálogo cristiano-islámico.

4. LA EXHORTACIÓN APOSTÓLICA «EVANGELII NUNTIANDI»¹²

Corresponde al magisterio de Pablo VI (8 de diciembre de 1975) y quiere recoger las conclusiones del Sínodo sobre Evangelización, de 1974. Parte del concepto de evangelización tal y como es concebido en aquel momento. La evangelización es el «anuncio de Cristo a aquellos que lo ignoran: la predicación, la catequesis, el bautismo y la administración de otros sacramentos» (17). Aunque hay párrafos en los que el término tiene un significado amplio, establece muy claramente que no se puede llamar evangelización verdadera a una acción en la que no se anuncie el nombre, la doctrina, la vida, las promesas, el reino y el misterio de Jesús de Nazaret Hijo de Dios (22). Otros elementos «no son extraños» a la evangelización, por ejemplo, la promoción de los pueblos (30,31). El Sínodo sobre la Justicia había declarado ya que la promoción-liberación era una «dimensión constitutiva de la predicación del Evangelio»¹³. Algunos teólogos piensan que el concepto de evangelización explicitado en *EN* es ambiguo, dadas sus acepciones, amplia y estricta, y que termina siendo restrictivo en relación al empleado por el Sínodo.

El concepto, en cierto modo restrictivo, de evangelización en *EN* afecta al diálogo inter-religioso. La valoración que se hace de las otras tradiciones religiosas presenta algunos rasgos de negatividad. Se reconocen en ellas ciertos valores positivos en la línea marcada por el Vaticano II. Pero no se afirma, explícitamente, que el Espíritu Santo actúe más allá de las fronteras visibles de la Iglesia. Lo más que se concede es que las religiones no cristianas «llevan en sí mismas el eco de milenios de búsqueda de Dios», aunque incompleta, ya que no alcanzan a establecer una relación auténtica y viviente con Dios, que queda reservada a «nuestra religión» (53). Están llenas de «Semina Verbi» y son «praeparatio evangelica». La exhortación parece dejar poco espacio al desarrollo de un diálogo inter-religioso, al menos dentro de la obra misionera de la Iglesia en cuanto tal. Las religiones no cristianas se contemplan como beneficiarias de la evangelización en sentido unidireccional, receptivo.

¹² *Adhortatio Apostolica Evangelii Nuntiandi*: AAS 68 (1976) 5-7. Cito por la edición de PPC (Madrid 1991), 16.ª ed. (EN).

¹³ *Declaratio. Synodus de Iustitia in Mundo*: AAS 63 (1971) 924.

5. LA ENCÍCLICA «REDEMPTOR HOMINIS»

La *Redemptor Hominis*¹⁴, primera Encíclica (4 de marzo de 1979) de Juan Pablo II, considerada por el mismo Papa como «su encíclica programática»¹⁵, enfoca las relaciones con las tradiciones religiosas no cristianas con una óptica abierta que retoma y desarrolla, a mi entender, el camino emprendido por el Concilio Vaticano II. Para Juan Pablo II la creencia de los fieles de esas tradiciones religiosas «es efecto del Espíritu de verdad, que opera más allá de los confines visibles del Cuerpo Místico» (6.3). Resalta que el Concilio «ha expresado su estima hacia los creyentes del Islam, cuya fe se refiere también a Abrahán» (11.2). Finalmente, establece como actitud misionera de partida un sentimiento de profunda estima por todo lo que «en él (hombre) ha obrado el Espíritu que “sopla donde quiere”» (12).

La línea de fundamentación del diálogo y del acercamiento a los «representantes» de las religiones no cristianas, que ya habíamos señalado en el Vaticano II, progresa en proporción directa a la conciencia que el magisterio va teniendo de la acción del Espíritu más allá de los confines visibles de la Iglesia y del cristianismo. Juan Pablo II inserta su referencia a las relaciones con las religiones no cristianas en el contexto de la unión de los cristianos. Recomienda diversas actividades concretas de acercamiento a los no cristianos: diálogo, contactos, oración comunitaria, búsqueda de los tesoros de la espiritualidad humana que no faltan a los «miembros» de esas religiones (6.3). Se evita la referencia directa a las tradiciones religiosas en sí.

A pesar de la actitud abierta y positiva de la Encíclica, conviene precisar que nos encontramos ante una etapa de la evolución del magisterio en la que aún no se ve la posibilidad de reconocer algún tipo de valor de carácter salvífico a las tradiciones religiosas en sí mismas —aunque, lógicamente, mediado por la misión salvífica universal de Cristo y ligado a la mediación de la Iglesia, sacramento universal de salvación—, sino que se llega a reconocer los valores de las personas, los «fieles», «miembros», «creyentes», «hombres», de esas religiones, con un espíritu abierto que, en sí, constituye ya un ejercicio de apertura al diálogo inter-religioso.

¹⁴ *Litterae Encyclicae Redemptor Hominis*: AAS 71 (1979) 257-324. Citaré por la versión castellana ofrecida en *Ecclesia*, XXXIX (1979) 356-380.

¹⁵ *Litterae Encyclicae Redemptoris Missio*: AAS 83 (1991) 249-340; 4. Citada por la edición de Paulinas (Madrid 1991), 2.ª ed.

6. LA ALOCUCIÓN A LOS PUEBLOS DE ASIA DESDE RADIO VERITAS

El 21 de febrero de 1981 se dirigía Juan Pablo II a todos los pueblos de Asia¹⁶. La doctrina permanece la misma que en la encíclica analizada anteriormente. El acento se pone aquí en el apremio de la llamada al diálogo: la Iglesia siente una profunda necesidad de entrar en contacto y diálogo, y todos los cristianos deben empeñarse en ese diálogo con los «creyentes» de todas las religiones, especialmente en Asia, cuna de las antiguas culturas y religiones.

7. «DIÁLOGO Y MISIÓN»: DOCUMENTO DEL SECRETARIADO PARA LOS NO CRISTIANOS

Este es uno de los documentos más ricos en torno al diálogo inter-religioso en el contexto de la misión. Publicado en 1984 (4 de septiembre), resume veinte años de experiencia del Secretariado.

7.1. *Alocución papal al Pleno del Secretariado*

Juan Pablo II se dirigía al Pleno del Secretariado acerca de este documento ya el 3 de marzo¹⁷, afirmando que el diálogo (inter-religioso) es fundamental para la Iglesia (2). Expone el Papa, en línea con el Concilio y con su primera encíclica, tres fundamentos teológicos para el diálogo: *a*) en primer lugar, la paternidad universal de Dios; *b*) después, la unión de todo hombre a Cristo; *c*) finalmente, la acción del Espíritu en cada hombre (2). Estos tres fundamentos teológicos primarios originan otros dos también importantes: *a*) el necesario amor al hombre, y *b*) el vínculo entre la cultura y las diversas religiones profesadas por los hombres (2).

El diálogo inter-religioso atañe a todas las iglesias particulares. La actual situación del mundo, con mención expresa de las migraciones, provoca numerosos encuentros y aun convivencia de creyentes de diversas religiones. De ahí la necesidad de una pastoral que fomente el respeto, la acogida, el testimonio (3.3). Las formas del diálogo son múltiples: doctrinal, relaciones cotidianas, de vida (4).

¹⁶ *Itinera Apostólica. Ad Universae Asiae Incolas e Manilensi Radiophonica Statione «Radio Veritas»*: AAS 73 (1981) 391-398. Puede verse en *Documentation Catholique* 78 (1981) 281-282.

¹⁷ *Allocutio Ad Eos Qui Plenario Coetui Secretariatus Pro Non Christianis Interfuerunt Coram Admissos*: AAS 76 (1984) 709-712. Tr. en *Ecclesia*, XLIV, 334-335.

Importante es la afirmación de que «el diálogo se enmarca en la misión salvífica de la Iglesia; por esto es un diálogo de salvación» (5). Ello quiere decir que en la mente del Papa se empieza a ubicar de modo progresivo el diálogo inter-religioso en el contexto de la misión de la Iglesia. Es más, insiste en que es necesario evitar dos escollos: los exclusivismos y las dicotomías (5). La dicotomía rompería el vínculo entre diálogo inter-religioso y evangelización; el exclusivismo reduciría la evangelización a la proclamación, cuando la verdadera evangelización «se realiza en el respeto y en la escucha del prójimo». La prudencia y el discernimiento han de señalar lo apropiado para cada situación: colaboración, testimonio, escucha, intercambio de valores (5).

La alocución papal se constituía, de este modo, en la mejor introducción y presentación del documento del Secretariado.

7.2. Documento del Secretariado¹⁸

En este documento encontramos ya una definición específica de diálogo inter-religioso:

«Indica no sólo el coloquio sino también el conjunto de las relaciones inter-religiosas, positivas y constructivas, con personas y comunidades de otras creencias¹⁹ para un mutuo conocimiento y recíproco enriquecimiento» (DM 3).

Este documento da una primera impresión de contener restos de dicotomía entre evangelización y diálogo inter-religioso, cuando se afirma que en la misión deben estar presentes la evangelización y el diálogo (7); se restablece la línea trazada por Juan Pablo II en su alocución cuando se afirma que «la misión de la Iglesia es única, pero se ejerce en modos diversos según las condiciones de su desarrollo» (11).

Es importante la enumeración de los diferentes aspectos y modos de la única misión de la Iglesia (13):

- 1) La misión se constituye ya con la simple presencia y el testimonio vivo de la vida cristiana.
- 2) Misión es el empeño concreto de servicio a los hombres, promo-

¹⁸ *Notae Quaedam de Ecclesiae Rationibus Ad Asseclas Aliarum Religionum. L'Attegiamento della Chiesa Di Fronte Ai Seguaci Di Altre Religioni. Riflessioni Ed Orientamenti Su Dialogo e Missione*: AAS 76 (1984) 816-828. Tr. en *Ecclesia*, XLIV (1984) (DM).

¹⁹ Traduce la expresión italiana «altre fedi», empleada en el documento *Dialogo e Annuncio*. La traducción no es totalmente fiel a la intención del Secretariado. Se ha optado por ella dado lo inusitado del plural de fe en castellano.

ción social y lucha contra la pobreza y estructuras que la provocan.

- 3) Misión es la vida litúrgica, la oración y la contemplación como testimonios de relación viva con Dios.
- 4) Misión es el *diálogo* con los seguidores de otras tradiciones religiosas y el encuentro para caminar juntos hacia la verdad y colaborar en obras comunes.
- 5) Misión es, finalmente, el anuncio y la catequesis, la proclamación del Evangelio y la profundización de sus consecuencias para la vida y la cultura.

La misión evangelizadora es una realidad dinámica, un proceso que culmina en la proclamación de Jesucristo mediante el anuncio y la catequesis. La misión evangelizadora no está completa hasta que no se culmina el proceso. De hecho, incluso se podría defender que la secuencia más correcta sería: presencia-testimonio, servicio, diálogo, proclamación, sacramentalización, lo cual implica la llamada a la conversión. El tercer elemento en la enumeración del Secretariado pasaría a culminar el proceso con la constitución de la iglesia local y la sacramentalización. Si el Secretariado ha optado por ubicar la liturgia en tercer lugar, incluso antes de diálogo, parece deberse a que se enfoca la liturgia, preferentemente en este caso concreto, como testimonio eloocuente de relación vital con Dios.

Dos cosas parecen quedar claras:

- a) Todos los elementos inherentes al proceso son formas de evangelización, incluido el diálogo inter-religioso.
- b) El diálogo precede a la proclamación y puede ser o no ser seguido de la misma, pero la misión evangelizadora no estará completa hasta que la proclamación siga al diálogo. Proclamación y sacramentalización, que implica la conversión, culminan la misión.

La segunda parte del documento enmarca el puesto del diálogo inter-religioso en la misión evangelizadora. El diálogo no es un mero aspecto o parte de la misión, sino, mucho más, una actitud del espíritu que se convierte en norma y talante de todo el conjunto de la misión y de sus diversas partes que deben estar transidas del espíritu dialogal (29).

Además, se enumeran cuatro formas de diálogo:

- a) De la vida (29-30).
- b) Empeño común por la justicia y la liberación humana (31-32).

- c) Intelectual, de intercambio de los respectivos patrimonios religiosos entre especialistas (33-34).
- d) Empeño en compartir profundas experiencias de oración, contemplación y búsqueda del Absoluto (35).

Toda la tercera parte del documento está dedicada a la exposición de la teología del diálogo y de la misión. Para nuestro objetivo basta con lo dicho, de lo que podemos extraer la siguiente conclusión: el diálogo inter-religioso es ya un elemento de la misión evangelizadora de la iglesia, es evangelización, no pre-evangelización. Dialogar, desde el sentir eclesial, es evangelizar y cumplir los fines de la misión. Eso sí, la misión evangelizadora de la Iglesia no estará completa hasta que se culmine en la proclamación del Evangelio de Jesucristo y se atienda a la constitución y santificación de la comunidad local mediante la vida espiritual y la sacramentalización.

8. DISCURSO DE JUAN PABLO II A LA CONFERENCIA EPISCOPAL DE LA INDIA (FEBRERO DE 1986)²⁰

En el marco del diálogo inter-religioso, los obispos son llamados por el Papa «ministros del Evangelio en la India» al tiempo que se les recuerda su misión: a) expresar el respeto y la estima hacia todos sus hermanos; b) hacia los valores espirituales, morales y culturales contenidos en sus diversas tradiciones religiosas; c) dar testimonio de sus convicciones de fe; d) ofrecer el Evangelio del amor y de la paz de Cristo y su espíritu de servicio. Todo ello dentro de un clima de mutua libertad ante los valores propuestos en el diálogo por una y otra parte, de colaboración, y de caridad y verdad como criterios supremos de diálogo (4).

La referencia del Papa para apoyar sus palabras en magisterio pontificio anterior es la *Ecclesiam Suam* de Pablo VI (ES 87,65), la encíclica del diálogo. Sin embargo, en el número anterior hay dos citas de la *Evangelii Nuntiandi*. Una de ellas es la que parece volver a un concepto más restrictivo de evangelización (3); en el número posterior se encuentran otras dos citas de la misma encíclica destinadas a dejar clara la necesidad de la proclamación de Jesucristo y de su evangelio sin la más mínima alteración de su mensaje fundamental (5). ¿Quería el Papa despejar todo género de dudas en un contexto cultural recep-

²⁰ *Itinera Apostolica. Allocutio. Delii, Ad Indiae Sacros Praesules Coram Admissos: AAS 78 (1986) 754-753. Texto inglés en el original. Tr. Ecclesia, XLVI (1986) 252-255.*

tivo hacia la figura de Jesucristo, pero que ha producido interpretaciones no cristianas de la misma? Puede que ahí se encuentre la razón de la insistencia en la citación de la *Evangelii Nuntiandi*, con su concepto más restrictivo de evangelización, después de que el propio Papa y el documento del Secretariado del 84, *DM*, habían tenido actitudes más abiertas en relación con el diálogo inter-religioso y su ubicación en el ámbito de la misión evangelizadora de la Iglesia.

9. DISCURSO DE JUAN PABLO II A LA CURIA ROMANA EN LA NAVIDAD DE 1986²¹

En este discurso el Papa se propone explicitar el sentido de la Jornada Mundial de Oración por la Paz celebrada en Asís el 27 de octubre de 1986²². En el discurso papal, la jornada responde a una aplicación concreta de interés de la Iglesia por el diálogo inter-religioso recomendado por el Concilio Vaticano II (6). Se ubica, por consiguiente, en la línea abierta del Concilio, retomada por el Papa en su encíclica programática, en sucesivas intervenciones pontificias y en el documento del Secretariado para los no Cristianos de 1984 (*DM*).

Tres fundamentos teológicos parecen desprenderse del discurso papal para el diálogo inter-religioso: *a*) el origen y destino común de la humanidad en la creación (5-7); *b*) la unidad del misterio de la redención de Cristo (6-7); *c*) la presencia activa del Espíritu de Cristo en la oración sincera de los miembros de otras tradiciones religiosas (11).

La lectura del discurso lleva a la convicción de que el Papa ha querido resaltar especialmente, como fundamento del diálogo inter-religioso, la unidad de la humanidad: *a*) unidad radical en la creación (3); *b*) unidad fundamental en la redención universal de Cristo (4).

A la luz de este «misterio de unidad» de la humanidad expone cuatro proposiciones teológicas que afectan al campo del diálogo inter-religioso:

- a*) Las diferencias deben ser superadas en el progreso hacia el designio de unidad que preside la creación (5).
- b*) Todos los hombres están incluidos en el único designio salvífico de Dios en Jesucristo (5).

²¹ *Allocutio Ad Patres Cardinales, Pontificalis Aulae Romanaeque Curiae Praelatos Adveniente Nativitate Domini Nostri Iesus Christi Coram Admissos*: AAS 78 (1986) 619-627. Tr. Ecclesia, XLVII (1987). Discurso pronunciado el 20-XII-1986.

²² Pontificia Comm. Iustitia et Pax, *Assisi, Giornata Mondiale di Preghiera per la Pace* (Roma 1987), 143-150. (Texto original.)

- c) La universal unidad humana tiene que haber dejado su marca en la realidad vital de los hombres pertenecientes a diversas tradiciones religiosas (7).
- d) Los gérmenes o semillas del Verbo en esas tradiciones son el fundamento real para el diálogo inter-religioso promovido por el Vaticano II (7).

En base a los fundamentos y a las proposiciones derivadas hace una llamada para que la Iglesia actúe con todas sus fuerzas —evangelización, oración, diálogo— en orden a recomponer las fracturas y divisiones entre los hombres que los alejan de su origen y de su destino (6).

¿Se revela de nuevo en el texto una dicotomía entre evangelización y diálogo inter-religioso? ¿No había quedado establecido, sobre todo en el documento del Secretariado de 1984 (*DM*), que el diálogo es un elemento de la misión evangelizadora de la Iglesia? Sin embargo, el discurso papal puede dar la impresión de una nueva dicotomía entre evangelización y diálogo (10)²³. Esa impresión podría reforzarse más adelante cuando se afirma que la Iglesia realiza el misterio esencial de la reconciliación «por la evangelización y administración de sacramentos», y que se ha ejercitado en Asís, de modo inédito, «en la oración y el diálogo inter-religioso» (10). ¿Hay en el discurso papal una voluntad de enseñar que evangelización y diálogo inter-religioso son elementos diversos, aunque complementarios? En caso afirmativo el discurso papal habría retrotraído la evolución de la posición magisterial a una situación anterior al documento del Secretariado de 1984. Pero también cabe la posibilidad de que se trate, más bien, de una cierta imprecisión en el empleo de los términos, dado que aún no se ha hecho un esfuerzo de acotación teológica sistemática de los mismos.

10. LA EXHORTACIÓN APOSTÓLICA «CHRISTIFIDELES LAICI»²⁴

Antes de la aparición de este documento (30 de diciembre de 1988) se había celebrado el Sínodo Extraordinario de 1985, a los veinte años del Concilio Vaticano II. En él se habían producido intervenciones que pedían que el diálogo inter-religioso fuese considerado expresión de evan-

²³ Enumera tres elementos de la acción de la Iglesia en pro de la recomposición de la unidad: «evangelización, oración, diálogo». Nuestra pregunta se hace desde la posibilidad de que evangelización y diálogo pudieran interpretarse como elementos diversos, complementarios ciertamente pero no integrados.

²⁴ *Adhortatio Apostolica Christifideles Laici. De Vocatione et Missione Laicorum in Ecclesia et in Mundo*: AAS 81 (1989) 393-521. Tr. *Ecclesia*, XLIX (1989), 186-235.

gelización, en línea con el documento del Secretariado Pro Non Christianos de 1984 (*DM*). La relación final²⁵ parece entender el diálogo inter-religioso como un «medio» para la proclamación, alejándose de *DM*.

Tras el Sínodo sobre la Vocación y la Misión de los Laicos (1987), el día 30 de diciembre de 1988 Juan Pablo II da a conocer la Exhortación Apostólica *Christifideles Laici*.

Queda muy clara la voluntad de identificar misión y evangelización: «Es en la evangelización donde se concentra y despliega la entera misión de la Iglesia» (33). Pero cuando se habla del diálogo inter-religioso, al que se concede «importancia preeminente», no se especifican sus fundamentos, ni se ubica en el marco de la misión-evangelizadora. Queda en el aire la cuestión sobre si el diálogo inter-religioso es un elemento de la misión-evangelización en sentido integrado²⁶.

Entretanto llegamos al final del análisis de los documentos magisteriales dedicados al diálogo inter-religioso y al problema de su ubicación e integración en la misión de la Iglesia creo que podemos aventurar una primera conclusión: la Iglesia Católica, en un marco de pluralidad religiosa, ha ido tomando conciencia progresiva de la necesidad de una valoración teológica de las demás tradiciones religiosas y, simultáneamente, se ha ido posicionando en una actitud de diálogo, sin que ello la haya hecho abdicar del objetivo último de su misión evangelizadora: la proclamación del Evangelio a toda criatura.

La actitud de la Iglesia en pro del diálogo inter-religioso ha progresado paralelamente a la emergencia de su conciencia de la actuación de Espíritu más allá de los límites visibles de sí misma. Aunque ella reivindica para sí, en fidelidad a su fundamento y origen, la mediación universal y radical de la salvación cuyo fundamento es la mediación única y universal de Cristo, en la obra creadora y salvífica, sus ojos empiezan a abrirse paulatinamente al reconocimiento del «Deus Semper Maior» que puede, por caminos misteriosos, llevar a término su designio salvífico universal en relación con todos los hombres, las personas. Todos fueron redimidos por Cristo. Más problemático resultará para el magisterio, y para la teología, la articulación de posibles mediaciones salvíficas parciales que, de ningún modo, podrá desconocer la necesaria mediación universal de la Iglesia como Sacramento radical de salvación.

²⁵ Texto en *Documentation Catholique* 83 (1986) 36-42.

²⁶ El diálogo entre las religiones tiene una importancia preeminente, porque conduce al amor y al respeto recíprocos, elimina, o al menos disminuye, prejuicios entre los seguidores de las distintas religiones, y promueve la unidad y amistad entre los pueblos» (CHL 35).

El análisis histórico de las intervenciones magisteriales en torno a la valoración teológica de las religiones y al diseño del concepto de diálogo inter-religioso ha comprendido, hasta ahora, tres décadas. Comenzó con el discurso de Juan XXIII en la inauguración del Vaticano II (1962) y ha llegado hasta la Exhortación Apostólica *Christifideles Laici* (1988). Es ahora el momento de adentrarse en el magisterio correspondiente a la década en curso. Aún no van transcurridos tres años de la misma y ya disponemos de dos documentos relevantes: *Redemptoris Missio* (1990) y *Dialogo e Annuncio* (1991). ¿Signo de los tiempos? Al menos es un índice claro de que el tema ocupa un lugar importante en la mente de la Iglesia. Intervenciones magisteriales de esta categoría suelen tener de fondo una amplia preocupación sentida en amplias capas eclesiales, junto a la emergencia de problemas a los que hay que ir buscando soluciones.

11. LA ENCÍCLICA «REDEMPTORIS MISSIO»²⁷

11.1. Es la primera encíclica específicamente misionera de Juan Pablo II. Encontramos en ella una terminología nueva, un primer «diccionario misionológico». La «misión eclesial», cuyo protagonista es la Iglesia (21,33), es una y única (31) y viene llamándose, desde *EN* y *DM*, «evangelización y misión evangelizadora». Sin embargo, hay pluralidad de acentos misioneros que se reflejan ya en los mismos Evangelios (23)²⁸. La única «misión de la Iglesia» se abre en «diferencias de actividad» (33) o «formas de la actividad misionera» (39) cuyo fundamento son diferencias circunstanciales:

- 1) Misión «ad gentes» (para una situación de desconocimiento de Cristo o comunidad eclesial aún no madura).
- 2) Actividad o atención pastoral (para una situación de comunidad en plenitud de vida cristiana).
- 3) Nueva evangelización o reevangelización (para la situación de cristiandad secularizada) (33).

²⁷ *Litterae Encyclicae Redemptoris Missio*: AAS 83 (1991) 249-340. (De 7-XII-1990). Citaré por la edición española de Ediciones Paulinas (Madrid 21991) (RM). Las siglas de los documentos magisteriales son las habituales. Las más usadas: *DM* (*Diálogo y Misión*), *EN* (*Evangelii Nunciandi*), *RH* (*Redemptor Hominis*).

²⁸ *Mc* acentúa la proclamación, *Mt* la catequesis eclesial y sacramental, *Lc* el testimonio y *Jn* la transparencia del conocimiento de Dios por el testimonio de la unidad y de la vida (cf. *RM* 23, párrafos 2 a 4).

Parece haberse abandonado aquella significación más restrictiva del concepto de evangelización de *EN* (17,22) abriéndose a la más amplia que luego retomó *DM* (13) como «misión evangelizadora».

11.2. Como *telón de fondo* de esta encíclica se percibe una especial y constante preocupación por clarificar el concepto de misión y el de diálogo inter-religioso. Nuevas hipótesis de la emergente teología de las religiones, especialmente en tierras de Asia, habían enunciado fundamentos arriesgados, a veces peligrosos, para el concepto de misión, el de diálogo inter-religioso y su mutua relación (17):

- a) La soteriología antropocéntrica podría reducir la misión de la Iglesia a la mera liberación y promoción socioeconómica, cultural y política.
- b) La soteriología reinocéntrica tiende a circunscribirla a la promoción de los valores del reino, el diálogo intercultural e inter-religioso sin anuncio ni invitación a la conversión.
- c) La soteriología teocéntrica privilegiaba la unidad radical en la creación en torno a Dios, marginando la redención.

Estas hipótesis, construidas por algunos teólogos de la religión, según mi entender como «quaestionēs disputatae», quizá defendidas en ocasiones con demasiado ardor, conducían a dos olvidos, imposibles en teología cristiana, que señala el Papa (16-18):

- a) Olvido de la persona de Jesucristo, que no sólo anuncia, sino que presencializa el Reino.
- b) Olvido de la Iglesia, sacramento universal de salvación, depositaria de la plenitud de los bienes y medios salvíficos²⁹.

El Papa las llama «(nuevas) concepciones teológicas» (4,35) y «concepciones de la salvación» (17), y las califica como «no siempre en sintonía con el sentir de la Iglesia» (17), «no correctas» y «marcadas por un relativismo religioso» (35).

11.3. Estas hipótesis teológicas representan, en la mente del Papa, un riesgo para la identidad de la misión de la Iglesia, especialmente en las zonas de Asia y Africa. Era necesaria una firme *fundamentación teológica de la «misión ad gentes»*. Esta es, creo, con otros analistas de la encíclica, la causa de que se haya incluido en la parte central de la

²⁹ Cf. RH 17-18 especialmente. También número 20: la Iglesia es sacramento de salvación para toda la humanidad.

misma un cuerpo doctrinal compacto y denso³⁰ que falta en otras encíclicas y documentos anteriores, de carácter más pastoral. De hecho, el mismo Papa afirma en la introducción que una de las finalidades de la encíclica es «disparar dudas y ambigüedades sobre la misión ad gentes» (2); concreta más cuando señala el relativismo religioso que «iguala» las religiones como una de las más graves razones de la atonía misionera de la Iglesia (36); y en los comienzos del capítulo primero, desde las «nuevas concepciones teológicas», se pregunta: «¿Es válida aún la misión entre los no cristianos? ¿No ha sido sustituida quizá por el diálogo inter-religioso? ¿No es un objetivo suficiente la promoción humana? El respeto de la conciencia y de la libertad, ¿no excluye toda propuesta de conversión? ¿No puede uno salvarse en cualquier religión? ¿Para qué, entonces, la misión?» (4). La respuesta del Papa no quiere ser polémica, sino una sencilla y clara exposición de la doctrina católica acerca de los fundamentos, cristológico, pneumatológico y eclesiológico, de la «misión ad gentes» (y, en su contexto, del diálogo inter-religioso):

1. Fundamento cristológico: es la comunión de toda la humanidad en la única y universal redención de Jesucristo (4-11) y en la presencia activa del misterio crístico en los hombres y sus tradiciones religiosas (5,6,7); esa redención debe ser explícitamente proclamada al tiempo que se busca, en el diálogo, la presencia del misterio crístico en los hombres de otras religiones.
2. Fundamento pneumatológico: reside en la economía universal del Espíritu Santo, protagonista de la misión eclesial, muy especialmente de la misión «ad gentes» (18)³¹, pero cuya presencia y actividad afectan más allá de las fronteras visibles de la Iglesia, incluso a las religiones y ritos, en los que esparce las «semillas de la Palabra» (28), pues sopla donde quiere, lo que afecta a la relación de la Iglesia con otras religiones (29).
3. Fundamento eclesiológico: se encuentra en la plenitud de los bienes y medios de salvación de los que la Iglesia ha sido dotada por Cristo (18); ésta es sacramento de salvación para toda la humanidad y su acción no se limita a las personas que aceptan su mensaje, sino que contribuye al itinerario de conversión de todos con su testimonio y actividad: diálogo, promoción, compromiso con la justicia y la paz, educación, cuidado de enfermos, asistencia a los pobres y pequeños (20).

³⁰ Ocupa los capítulos I, II y III de la encíclica.

³¹ «Sopla donde quiere» (20). Cf. III (21-30): es el protagonista de la misión eclesial, su obra resplandece eminentemente en la «misión *ad gentes*», bajo su acción la fe cristiana se abre definitivamente a las «gentes».

4. Fundamento teológico trinitario: no está recogido, como los otros tres, en una sección doctrinal concreta. Consiste en la unidad radical de toda la humanidad en el misterio de la creación: Dios es creador de todos los hombres: cuida de todos, a todos extiende su bendición (Gn 12,3) y con todos hace una alianza (Gn 9,1-17) (12).

El Papa quiere destacar la importancia de la misión «ad gentes»: en ella resplandece especialmente la misión de la Iglesia (21), que se abre a ella bajo el impulso del Espíritu (25) como actividad primaria nunca concluida (31) y específica actividad misionera (34).

11.3.1. La *identidad* de la misión «ad gentes» consiste en llevar el evangelio a los que lo desconocen (35), a grupos y ambientes no cristianos (34).

11.3.2. Como *objetivos* se enumeran tres (34): a) anunciar a Jesucristo y su Evangelio; b) edificar la Iglesia local; c) promover los valores del Reino.

11.3.3. *Ambitos* propios de la misión «ad gentes» aparecen dos (36.b,40,82): a) uno geográfico: el Sur y Oriente; b) otro humano: los emigrantes no cristianos a países de antigua cristiandad (sean refugiados por diversas causas o emigrantes por pobreza).

11.3.4. La misión «ad gentes»³² es una realidad unitaria y compleja que se desarrolla en *diversas «formas»*. Se pueden enumerar ocho formas bien perfiladas, siete si el diálogo inter-religioso se interpreta no como «forma» de la misión «ad gentes», sino como «especialmente vinculado» a ella (42-59):

- 1.^a Testimonio: primera e insustituible.
- 2.^a Anuncio a los no cristianos. Todas se orientan a él.
- 3.^a Llamada a la conversión y al bautismo.
- 4.^a Constitución de la Iglesia Local.
- 5.^a Promoción de Comunidades Eclesiales de Base.

³² Esta afirmación de unitariedad y complejidad se hace respecto de «la misión». Por el contexto se entiende que es la misión *ad gentes*, ya que el capítulo V («Los caminos de la misión»), en cuyo comienzo se hace esta afirmación, viene precedido por el IV («Los inmensos horizontes de la misión *ad gentes*»). Además, continuamente se habla del misionero o los misioneros, también del «primer anuncio», «los no cristianos» y, finalmente, «misión *ad gentes*». (Cf. RM 41-60.) Parece haber una cierta ambigüedad en el empleo de la terminología. ¿Se quieren dejar cuestiones abiertas?

- 6.ª Inculcación del Evangelio.
 7.ª *Diálogo con los hermanos de otras religiones.*
 8.ª Promoción del desarrollo y educación de las conciencias.

11.4. El *diálogo inter-religioso* ¿es una forma de la misión «ad gentes» o solamente un medio o ejercicio vinculado con ella? Quedará siempre en la ambigüedad, aunque intentaremos una clarificación.

La duda sobre su ubicación viene producida por algunas expresiones: es un «método y medio para el conocimiento y enriquecimiento recíproco», «no está en contraposición con la misión "ad gentes"», «tiene vínculos especiales con ella», «no ve un contraste entre el anuncio de Cristo y el diálogo inter-religioso», «estos dos elementos (misión "ad gentes" y diálogo) mantengan su vinculación íntima y, al mismo tiempo, su distinción», «no deben ser confundidos ni considerados equivalentes» y «el espíritu que debe animar este diálogo en el ámbito de la misión» (55,56). A ello se añade una afirmación repetida: «el diálogo forma parte de la misión-evangelizadora» (55,56); es decir, de la «evangelización» en sentido amplio. Pero ¿tiene como función evitar que el diálogo se entienda como integrado en la misión «ad gentes»? La respuesta creemos que no es fácil darla desde el texto y el contexto.

Efectivamente, de la que hemos llamado sexta forma (inculturación) se dice que «requiere la aportación de los diversos colaboradores de la misión "ad gentes"» (52). Asimismo, la descripción de la octava forma (promoción) comienza con las palabras «la misión "ad gentes" ... la acción para el desarrollo integral...» (58). Los nn. 55-57, dedicados al diálogo inter-religioso, están flanqueados por un contexto que contiene claramente lo que se ha llamado «formas o maneras» de la misión «ad gentes». Además se dice explícitamente que el diálogo inter-religioso es una de «sus expresiones» (55).

La razón más fuerte para incluirlo como forma de la misión «ad gentes» está en la exhortación final del apartado: el Papa es consciente de que «no pocos misioneros y comunidades cristianas encuentran en ese camino difícil y a menudo incomprensible del diálogo la única manera de dar sincero testimonio de Cristo y un servicio generoso al hombre, deseo alentarlos a perseverar con fe y caridad, incluso allí donde sus esfuerzos no encuentran acogida y respuesta. El diálogo es un camino para el Reino y seguramente dará sus frutos, aunque los tiempos y momentos los tiene fijados el Padre» (57).

Sumados unos y otros argumentos queda la sensación de que en estos tres números no se perfila bien el lugar del diálogo inter-religioso. Ciertamente es una forma de evangelización e incluso se percibe una

voluntad firme de incorporarlo como una de las formas de la misión «ad gentes». ¿Es fruto ésta cierta ambigüedad de la situación que hemos descrito como telón de fondo? ¿Es producto de una voluntad del Pontífice de dejar abierta a la investigación teológica la cuestión del diálogo y su lugar en la actividad específicamente misionera de la Iglesia? No tenemos elementos de juicio, desde el texto y el contexto, para un juicio definitivo. La voluntad de apertura para incorporar el diálogo, con determinadas condiciones y matices, a la misión «ad gentes», parece sobradamente clara.

11.4.1. Respecto a la *identidad del diálogo* se afirma positivamente que es «método y medio para el conocimiento y el enriquecimiento recíproco» (55) y que «no nace de una táctica o de un interés», sino que «es una actividad con motivaciones, exigencias y dignidad propias» (56). Es una actividad que tiene una identidad dentro de la misión («ad gentes»), no un mero apéndice o táctica previa de acercamiento que se abandona una vez conseguido el objetivo al que habría servido. El diálogo nace del respeto hacia la obra del Espíritu en el hombre.

11.4.2. Para el diálogo son precisas unas *convicciones*. Enumeradas por su orden de aparición pueden ser un índice de lo que es más preocupante en la mente del Pontífice:

- 1.^a Las «mediaciones parciales» no están excluidas, son posibles. Pero llegan a ser válidas únicamente por la mediación única y universal de Cristo y no pueden constituirse en vías paralelas o complementarias de la misma (5).
- 2.^a Todos los hombres están llamados a la salvación, incluso los educados en otras tradiciones religiosas. Para ellos la salvación de Cristo se hace accesible mediante una gracia de misteriosa relación con la Iglesia que no los introduce formalmente en ella, pero les ilumina de manera adecuada a su situación (10).
- 3.^a Dos verdades se han de mantener unidas: *a)* la posibilidad real de salvación en Cristo para todos; *b)* la necesidad de la Iglesia en el misterio de salvación (12). La Iglesia es camino ordinario de salvación y sólo ella posee la plenitud de los medios salvíficos (51).
- 4.^a El Espíritu sopla donde quiere. La relación de la Iglesia con otras religiones respeta al hombre en su búsqueda de respuesta a preguntas profundas y respeta la acción del Espíritu en el hombre. La jornada de Asís obedece a la convicción de que toda

oración auténtica está movida por el Espíritu Santo que está misteriosamente presente en el corazón de cada persona (18,29).

- 5.^a Todo lo que el Espíritu obra en los hombres, la historia, las culturas y las religiones es «preparación evangélica» y hace referencia a Cristo» (18,29).

11.4.3. El *estilo general* o *talante* del que debe estar animado el diálogo se puede recoger en seis proposiciones (56):

- 1.^a Coherencia con la propia fe.
- 2.^a Abierto a comprender al otro.
- 3.^a Actitud de verdad, humildad y lealtad.
- 4.^a No abdicación de la propia fe.
- 5.^a Huida del irenismo.
- 6.^a Actitud de recíproco testimonio.

11.4.4. Tres *objetivos-fines* asigna la encíclica al diálogo inter-religioso (56):

- 1.º El progreso común en el camino de la búsqueda y la experiencia religiosa.
- 2.º Superación de prejuicios, intolerancia y malentendidos.
- 3.º Purificación y conversión interior.

11.4.5. También descende a los *niveles-formas del diálogo* (56):

- 1.º Intercambio entre expertos y representantes oficiales.
- 2.º Colaboración para el desarrollo integral y la salvaguarda de los valores religiosos.
- 3.º Comunicación de experiencias espirituales.
- 4.º Diálogo de vida.

11.4.5. Al final de la sección dedicada al diálogo, el Papa alienta a los misioneros y comunidades cristianas empeñados en él, sobre todo cuando éste es único camino para testimoniar a Cristo y servir al hombre.

Creemos que *RM*, dentro de una preocupación central por recuperar la vigencia y especificidad de la misión «ad gentes», y a pesar de cierta ambigüedad expositiva, abre amplias posibilidades a la praxis del diálogo inter-religioso y es generosa en el reconocimiento de los valores de otras religiones. Mención especial merece el reconocimiento del valor que adquiere el diálogo vital y testimonial en aquellas situaciones en las que el anuncio explícito y directo no es posible.

Constituye un fuerte impulso y aliento para quienes gastan su vida en un testimonio dialogal con la esperanza de un fruto en los tiempos establecidos por el Padre (57)³³. Caso de muchos países musulmanes que se agudiza en estos días con la fuerte emergencia del «islamismo».

12. LA INSTRUCCIÓN «DIÁLOGO Y ANUNCIO»³⁴

12.1. Comenzamos, para entendernos, con un «segundo pequeño diccionario» (8-13). Hemos constatado, en el estudio del desarrollo genético de las relaciones entre diálogo inter-religioso y anuncio o proclamación explícita del evangelio, una tendencia a emplear términos clave con significado diverso según los casos o, al menos, no siempre intercambiables. Ello daba lugar a una cierta ambigüedad hermenéutica que he señalado en alguna ocasión. *DA* pretende introducir claridad en aquellas zonas de ambigüedad que se habían creado, entre las sucesivas intervenciones magisteriales y su posterior hermenéutica.

1) Misión evangelizadora=evangelización: designa la misión de la Iglesia en su conjunto. Frente al uso doble que de él hacía *EN*, amplio y específico, *DA* distinguirá: *a*) evangelización o misión evangelizadora (correspondiente al sentido amplio), y *b*) anuncio (correspondiente al sentido específico) (8).

2) Diálogo: elemento integrante de la misión evangelizadora. Reviste diversos modos: nivel puramente humano (comunicación recíproca para un fin común o comunión interpersonal), actitud de respeto-amistad como estilo de toda la misión evangelizadora y, finalmente, diálogo inter-religioso específico en situación de pluralismo (pluralidad) religioso:

«Conjunto de relaciones inter-religiosas, positivas, constructivas, con personas y comunidades de otras confesiones tendente a un conocimiento y un enriquecimiento recíproco» (9)³⁵.

3) Anuncio: es la base, centro y culmen de la misión evangelizadora. Es más que un mero elemento de la misma. Viene definido por esta secuencia: «Comunicación del mensaje evangélico → invitación a la fe en J.C. → invitación a entrar en la Iglesia.» Conduce a la catequisis como profundización en la fe (10).

³³ Estaba recogida la validez de la obra misionera en estas circunstancias ya en AG 12.

³⁴ *Instructio de Evangelio Nuntiando et de Dialogo inter Religiones. Dialogo e Annuncio*: AAS 84 (1992) 414-446. Tr. Ecclesia, LI (1991), 1437-1454 (DA).

³⁵ Mantiene la definición de DM 3.

4) Conversión: presenta dos significados según el contexto. Uno general (movimiento hacia Dios), otro específico (cambio de adhesión religiosa o adhesión a la fe cristiana) (11).

5) Religiones-tradiciones religiosas: se refiere a las grandes tradiciones religiosas de la humanidad: las abrahámicas, religiones de Asia, Africa y resto del mundo, excluyendo explícitamente a los nuevos movimientos religiosos (12).

El «diccionario» introduce clarificación. Ha delimitado ciertas ambigüedades de documentos anteriores. Pero no menciona la terminología empleada en *RM*. Dado que toda la misión de la Iglesia es la evangelización o misión evangelizadora, ¿debe entenderse que el contexto donde se integra el diálogo es todo el círculo «mayor» de la evangelización en general? Se podría deducir del hecho de que el documento no restringe explícitamente un área menor de aplicación? O ¿debe entenderse que el contexto «menor» del documento es lo que *RM* llamaba misión «ad gentes»? Así podría deducirse de la autoría conjunta del documento por la Congregación para la evangelización y el Pontificio Consejo para el diálogo inter-religioso, de la conexión diálogo-anuncio ante los no cristianos y de la remitencia del documento a *RM*. O, finalmente, ¿debemos olvidar la terminología de *RM* y atenernos a la propuesta por el documento? Para haber despejado del todo la ambigüedad, pienso, debería haber considerado qué hacer con los términos acotados en *RM*, documento que, según se reconoce explícitamente, vio la luz cuando *DA* estaba en fase final de redacción y del que quiere ser ulterior desarrollo, debiendo leerse «a la luz de esta encíclica» (4). Pero en cuanto a terminología esa luz proyecta alguna sombra. Tenemos todavía el peligro de seguir «tropezando con los términos».

12.2. También *DA* tiene su *telón de fondo* de preocupación teológica y pastoral. El documento mismo afirma que está motivado por la actualidad de las relaciones entre diálogo y anuncio. Y enumera varios motivos de su oportunidad (2-6):

- La actual conciencia de pluralismo (pluralidad) religioso.
- La incertidumbre sobre la teoría y práctica del diálogo y las diferentes situaciones según países.
- La necesidad de orientación doctrinal y pastoral ante determinados errores (el diálogo sustituye al anuncio, el diálogo no tiene valor) o la perplejidad (¿ha perdido el anuncio su urgencia?).
- La conveniencia de desarrollar la enseñanza de *RM* sobre el diálogo y su conexión con la misión.
- La oportunidad de resaltar a la Iglesia como signo de la unidad

de la humanidad en su origen y destino (Jornada de Oración por la Paz en Asís-86).

- El interés de subrayar la doctrina pontificia de que diálogo inter-religioso y proclamación son elementos de la misión³⁶.

Una situación nueva, errores de interpretación teórica y práctica, incertidumbre y magisterio que debe explicitar mejor al magisterio. Es lo propio de una situación de evolución teológica y doctrinal. Todas ellas buenas razones para un documento como *DA*.

12.3. Qué se entiende por *diálogo inter-religioso* (14-54). La amplitud del documento nos obliga a ceñirnos al desarrollo de algunos conceptos-clave. Trataremos del diálogo y del valor concedido a las tradiciones religiosas no cristianas, del anuncio y de la relación diálogo-anuncio. Estas son las tres partes que forman el cuerpo del documento. Tendremos cuidado de señalar los progresos sobre orientaciones magisteriales anteriormente publicadas.

12.3.1. El diálogo tiene un presupuesto: *la correcta valoración teológica de las tradiciones religiosas* (14). Remite a la valoración positiva que ya hizo el Vaticano II y *DM*: voluntad salvífica universal de Dios por mediación de Cristo y bajo la acción del Espíritu Santo ofrecida por vías misteriosas a las «personas»; los ritos y culturas pueden contener destellos de la verdad, semillas de la Palabra y riquezas distribuidas por Dios (15-16). La doctrina permanece: las tradiciones en sí son «preparación evangélica» y «han desempeñado y siguen desempeñando un papel providencial» en la economía de la salvación (17). Esta última afirmación entrecomillada por mí no la encuentro así en los documentos conciliares cuyas citas están más próximas³⁷. No obstante, afirma, la actividad misionera es necesaria para perfeccionar en Cristo esos elementos positivos descritos (18).

12.3.2. Aporta como novedad una *fundamentación sistemática de la doctrina* según el método teológico descrito en *OT* (*OT* 16). Parte del estudio de las diversas alianzas veterotestamentarias (19-20) que desembocan en la neotestamentaria (21-23) como su plenitud. La doctrina sobre las alianzas es desarrollada en la época patristica (24-25) y es retomada por el Vaticano II y los documentos magisteriales posteriores dedicados al tema de la valoración teológica de las tradiciones religiosas y del diálogo con ellas (26). En la misma línea sistematizada los

³⁶ Cita el Discurso Papal al Pontificio Consejo Diálogo Inter-religioso (1987), *DA* 6.

³⁷ Cita antes AG 4, LG 16 y después NA 2 y GS 93-95.

fundamentos teológicos del diálogo inter-religioso (28-32), que habían ido apareciendo en los diversos documentos, destacando la unidad, unidad y universalidad del misterio de la salvación.

12.3.3. El *diálogo inter-religioso es un elemento integrante de la misión evangelizadora de la Iglesia*. Esto se afirma explícitamente (38): la Iglesia debe entrar en diálogo con todos porque continúa en el camino de Dios que, en un diálogo de siglos, ha ofrecido y sigue ofreciendo la salvación a la humanidad.

12.3.4. Es *diálogo «de salvación»* y persigue varios objetivos (39,40,41):

- a) La comprensión mutua y relaciones amistosas.
- b) Espiritualmente pretende el testimonio recíproco del propio credo y el descubrimiento de las respectivas convicciones religiosas.
- c) La conversión más profunda a Dios de todos.
- d) La conversión, en sentido específico, de una situación espiritual a otra (DM 37).

Una afirmación importantísima: por ser ocasión de conversión general a Dios el diálogo tiene ya su propio valor. Ello quiere decir que el diálogo tiene entidad específica aun cuando no se dé el paso al cuarto objetivo o cambio de adhesión religiosa y que, por consiguiente, el diálogo no es un mero medio o método para el anuncio y la conversión específica del interlocutor, aunque ese último objetivo sea posible y aun deseable.

12.3.5. El documento reenumera *las formas de diálogo* que ya conocíamos (42/DM 28-35) y pide que no se reduzca al intercambio de expertos como si fuese un producto de lujo para la misión (43). Sin embargo, podría entreverse una quinta forma de diálogo no considerada en documentos anteriores, la que llama «diálogo inter-religioso centrado en la cultura» (45-46). Se le concede mucha importancia para el presente, pues una «cultura autónoma, secularizada, puede desempeñar un papel crítico respecto a algunos elementos negativos de determinadas religiones» (45). ¿Velada alusión a la ola de fundamentalismos que están brotando por doquier y, especialmente, en el Norte de Africa?

12.3.6. Como *actitudes para el diálogo* destaca la sinceridad en la profesión de la propia fe (47-50). Obstáculos posibles señala doce, unos internos y otros externos, entre ellos señala varias formas de intole-

rancia (52). Por ello se requiere una actitud de paciencia, pues el diálogo es una iniciativa de Dios (53). El compromiso de la Iglesia en el diálogo inter-religioso es firme e irreversible (54). Con lo cual el documento despeja las dudas y sospechas sobre la actitud general de la Iglesia que en algunos habían despertado ciertas expresiones de documentos anteriores.

12.4. Se entiende por *anuncio* (55-76) el cumplimiento del mandato del Señor resucitado de proclamar la Buena Nueva (55-57). La secuencia del anuncio es como sigue: Reino de Dios → Misterio de Cristo → Anuncio de la Iglesia (58-59). La misión evangelizadora de la Iglesia contiene, como elemento base, centro y culmen, el anuncio de Jesucristo que proclama el Reino de Dios y lo hace presente en su persona.

12.4.1. El *contenido del anuncio* se establece mediante una fundamentación bíblica neotestamentaria. Parte de Pentecostés para hacer un recorrido por los primeros testimonios sobre Jesucristo constituido Señor y Cristo (60-63). Consta la presencia del Espíritu Santo en el anuncio de la Iglesia (64-65) que llama al arrepentimiento y a la conversión por el Bautismo y la recepción del Espíritu (60).

12.4.2. No olvida acentuar la *urgencia del anuncio*, que no es facultativo para la Iglesia, sino un deber por mandato del Señor (66-67). Puede llevarse a cabo en diversos modos y formas ya conocidas (68-69). Debe tener determinadas cualidades de «calidad», entre las que destaca el estilo «dialogante» (70). Y puede encontrarse con serios obstáculos internos (destacamos el descuido del anuncio por diversas causas) y externos (72-74). Entre estos últimos conviene destacar, por las características del área geográfico-cultural en la que tratamos de discernir el diálogo y el anuncio, la persecución, la intolerancia o la prohibición legal de la conversión (en sentido específico).

12.5. En los cuerpos doctrinales dedicados, respectivamente, al diálogo y al anuncio, hemos dejado deliberadamente fuera los números dedicados a establecer su «*lugar en la misión evangelizadora de la Iglesia*». Genéticamente en el documento están en su sitio, pienso que a nuestro objeto es mejor verlos aquí junto al desarrollo de la tercera parte, dedicada a la relación diálogo-anuncio.

12.5.1. El *diálogo se concibe como un «elemento integrante de la misión evangelizadora»* (38). La Iglesia es inseparable del Reino de Dios, es germen y principio del Reino, y ambos son inseparables de la

persona y obra de Jesús (34). La Iglesia es sacramento universal, necesaria, para la salvación (33). Por consiguiente, los miembros de otras tradiciones religiosas están orientados a la Iglesia como tal sacramento. El diálogo se fundamenta así como camino de encuentro. Por una parte, la realidad del Reino puede encontrarse fuera de los confines de la Iglesia, en el corazón de los miembros de otras religiones, aunque en estado incipiente, necesitado de completitud y perfeccionamiento por su ordenación al Reino de Cristo presente en la Iglesia, aunque sólo pleno en el futuro (35). Por otra, la Iglesia está necesitada de renovación y reforma a causa de los límites humanos de sus miembros (36). En el diálogo se puede encontrar una invitación a profundizar en la actitud religiosa para una conversión más profunda a Dios de todos los interlocutores (41).

12.5.2. El anuncio, por su parte, no parece contemplarse como mero elemento de la misión evangelizadora. Es su centro: anuncio del misterio de Cristo (75/EN 27). El anuncio, como proclamación de Jesucristo e invitación a la conversión en la Iglesia es un deber sagrado al que ésta no puede renunciar (76). *La misión evangelizadora está incompleta sin el anuncio*, hasta el punto de que la falta de éste hace perder cohesión y coherencia a los demás, aun siendo formas auténticas de evangelización.

12.5.3. Aquí, sin embargo, *la lógica del documento hace un quiebro*, creo que con la buena voluntad de escapar a una situación difícil. Cuando el anuncio directo es posible, por la situación sociocultural y política, entonces la misión evangelizadora no está completa sin el anuncio, y las demás formas, entre ellas el diálogo, pierden coherencia y cohesión si aquél no se lleva a término. En este caso el diálogo parece un «diálogo transeúnte» hacia el anuncio que culmina el proceso. Al menos es lo normal, aunque se le reconozca propia especificidad. Sin embargo, en situaciones en las que el anuncio no es posible, la misión evangelizadora sí se cumple mediante los otros elementos que, en la otra situación, quedarían incoherentes y faltos de cohesión sin el anuncio: a saber, la presencia testimonial, la promoción del desarrollo integral y el diálogo inter-religioso (76). El equilibrio lógico es, a mi entender, precario. El concepto «evangelización/misión evangelizadora» que se había intentado definir, para evitar confusiones, ya en los comienzos, comporta, desde el punto de vista de la lógica, diferente extensión, dependiendo de la «situación». No es lo ideal, pienso, en una perspectiva lógica y teológica. Pero hay aquí, de fondo, un elemento pastoral importante y urgente: la necesidad de salvar el valor teológico de la, por

otro lado evidente, acción misionera de tantos cristianos en tierras y situaciones donde el anuncio (específico) o no es posible o es difícilmente realizable en condiciones mínimas de idoneidad. Aunque es más fácil detectar la deficiencia que construir, es deseable que el concepto sea perfilado, en ulteriores reflexiones, hasta que adquiera un equilibrio lógico y teológico, aceptable. ¿Podría ir por el camino de reconocer la categoría teológica de «anuncio» a la misión desarrollada por medio de esos otros elementos aunque se establezca una gradación en la intensidad del anuncio?

12.5.4. *Diálogo y anuncio están relacionados, pero no son equivalentes* ni intercambiables. Ambos son elementos auténticos y actividades distintas de la única misión evangelizadora de la Iglesia. Sin embargo, en el interlocutor cristiano del diálogo se presupone un deseo de hacer conocer, reconocer y amar más a Jesucristo (77). Se confirma aquí la impresión de un «diálogo transeúnte». La contrapartida ofertada en el documento es que la manera práctica de llevar a cabo la misión (que incluye el anuncio) debe desplegarse con un «espíritu de diálogo» (78). De este modo los interlocutores del diálogo inter-religioso se encuentran en una ruta fraterna y común que toda la humanidad está llamada a recorrer. Entrando en diálogo la Iglesia realiza su papel de sacramento de la unión con Dios y de la unidad de la humanidad toda (80/LG 80).

12.5.5. *El anuncio se concibe como un camino gradual* cuya última fase es «predicar y confesar, movidos por la gracia, que Jesús de Nazaret es el Hijo de Dios Padre, Señor resucitado y Salvador» (81). El documento se esfuerza en mantener la unidad teológica de la misión. Diálogo y anuncio son dos caminos de la única misión de la Iglesia. Pero, y aquí se revela el telón de fondo que ya descubríamos en *RM*, recalca al final varias cosas importantes:

- a) El diálogo no es toda la misión de la Iglesia.
- b) El diálogo no puede sustituir al anuncio.
- c) El diálogo está orientado al anuncio.

12.5.6. *Dos afirmaciones quieren introducir equilibrio* para no dar la impresión de que se está proponiendo esa forma que he llamado «diálogo transeúnte»:

- a) Sólo en el anuncio alcanza su plenitud la misión evangelizadora (82).

b) Pero, sea o no posible el anuncio, la iglesia «continúa su misión», mediante los otros elementos integrantes (84).

El documento termina proponiendo a Jesús como modelo y fuente del anuncio y el diálogo, especialmente a través de la unión con El en la Eucaristía (85-86). Diálogo y anuncio son tareas difíciles, pero necesarias que comprometen a todos los cristianos³⁸.

13. CONCLUSIONES: ELEMENTOS FUNDAMENTALES DEL MARCO ÓPTICO TEOLÓGICO CATÓLICO PARA EL DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO

A modo de síntesis recogeremos aquí los elementos fundamentales que componen la óptica teológica a través de la cual la Iglesia Católica contempla a las tradiciones religiosas de la humanidad y, especialmente, al Islam.

13.1. *El Vaticano II es un hito en la relación teológica de la Iglesia con las grandes tradiciones religiosas*

Preparado el camino por el Discurso de Juan XXIII y la *Ecclesiam Suam*, LG, NA y GS establecen ese hito disponiendo a la Iglesia para un «coloquio abierto». La línea del Vaticano II ha sido desarrollada por el magisterio eclesiástico posterior, en sus diversos grados, con oscilaciones debidas al marco ambiente teológico, pastoral y cultural. RM y DA establecen, al día de hoy, el «status questionis».

13.2. *Se ha realizado un tránsito desde una consideración preferentemente negativa a una consideración preferentemente positiva*

Sin renunciar la Iglesia, evidentemente, a la predicación de sí misma como sacramento universal de salvación, continente de la plenitud de los medios salvíficos. Esta valoración no parte «ex nihilo», sino de una línea patrística conocida («semina Verbi») apoyada en hechos y actitudes de Jesús. La fundamentación bíblico-patrística se ha llevado a cabo de manera más sistemática en DA.

³⁸ Error de traducción en el texto de *Ecclesia* de relevantes consecuencias teológicas en el número 89: donde dice «diálogo y la misión» debe decir «diálogo y anuncio». AAS, o.c., 446.

13.3. *La valoración tiene grados de intensidad en la estima*

- 1.º Los monoteísmos abrahámicos (Judaísmo e Islam).
- 2.º Las grandes tradiciones religiosas de Asia y Africa.
- 3.º El resto de las grandes tradiciones religiosas.
- 4.º Actitud de reserva ante los nuevos movimientos religiosos.

13.4. *El Islam, fuera del Judaísmo, goza del máximo grado de estima y de valoración teológica en el magisterio de la Iglesia*

- 1.º Se reconoce una coincidencia fundamental en la representación del objeto-término de la fe religiosa (Dios único, vivo, personal, activo, creador y responsable último del orden moral).
- 2.º Se expresa el reconocimiento del aprecio sentido en el Islam por las figuras de Jesús (profeta) y María (su madre virginal).
- 3.º Se declara el aprecio de la vida religiosa en la actitud de obediencia a la divinidad y en la estima del servicio ético a Dios como componente de la actitud religiosa islámica, así como de la esperanza escatológica que alberga para el hombre.
- 4.º Se pone de relieve la disensión fundamental: el no reconocimiento de la divinidad de Jesús, que comporta la negación del Dios trinitario.
- 5.º Se llama a la comprensión, convivencia, y la colaboración.

13.5. *Los elementos-objeto de valoración de las religiones se enumeran progresivamente según la evolución del marco teológico de referencia*

- 1.º Contienen bienes espirituales, morales y culturales.
- 2.º Aportan elementos de respuesta a los enigmas de la condición humana.
- 3.º Llevan el eco de milenios de búsqueda de Dios.
- 4.º Son auténticas religiones. Las abrahámicas reciben el calificativo de «fe».
- 5.º En su culto y ritos hay elementos verdaderos, buenos y de gracia, aunque perfectibles en su orientación a la mediación universal de la Iglesia.
- 6.º Contienen «semillas del Verbo» y son «preparación evangélica». Pueden contener destellos de verdad y riquezas distribuidas por Dios.
- 7.º DA expresa que «las mediaciones parciales no están excluidas». Esta es una afirmación nueva y progresiva en un documento oficial de la Iglesia (Congregación y Pontificio Consejo). Matiza,

inmediatamente, que esas no imposibles mediaciones parciales son válidas únicamente por y en la mediación única y universal de Cristo, accesible en la Iglesia. No pueden, pues, constituirse en vías paralelas o complementarias de mediación salvífica.

- 8.º Han cumplido y siguen cumpliendo un «papel providencial» en la «economía de la salvación» (a la que, por consiguiente, no son extrañas).
- 9.º Periódicamente emerge una tendencia a predicar los elementos positivos preferentemente de los «miembros» de las tradiciones religiosas más que de las «instituciones» en sí. Sobre todo la posibilidad de acogerse a la voluntad salvífica universal de Dios se refiere preferentemente a los «miembros», sin olvidar el progreso de *DA*.
10. Este reconocimiento no implica la aceptación de una mediación salvífica independiente de la mediación salvífica universal de Cristo y de la Iglesia como sacramento universal de salvación.

13.6. *Fundamentos teológicos de valoración de las tradiciones religiosas*

Se han ido perfilando y sistematizando progresivamente a lo largo de la evolución, no cerrada, de la doctrina magisterial:

- 1.º Hay una conciencia teológico-eclesial progresivamente emergente de la acción del Espíritu Santo más allá de los confines visibles de la Iglesia.
- 2.º Igualmente se ha ido revelando una conciencia emergente que aplica la verdad de fe de la «voluntad salvífica universal de Dios en Cristo y en la mediación sacramental, misteriosa, de la Iglesia» a la valoración de las tradiciones religiosas y al diálogo inter-religioso.
- 3.º Posteriormente se detectan, en los documentos magisteriales, intentos de sistematización de los fundamentos teológicos que voy a enumerar en un orden no exactamente idéntico al que puede verse en *RM* y *DA*:
 - 1) Fundamento eclesiológico. La Iglesia es sacramento universal de salvación, para toda la humanidad. Es signo de la salvación y de la unidad de destino de la humanidad. Ella media misteriosamente la salvación de todo hombre y, en su caso, media las «mediaciones parciales» de salvación.
 - 2) Fundamento pneumatológico. Consiste en la unidad opera-

tiva del Espíritu Santo presente más allá de los confines visibles de la Iglesia. Sopla donde quiere y anima toda verdadera actitud religiosa.

- 3) Fundamento cristológico. Radica en la unidad fundamental de la humanidad en el misterio de la redención de Cristo. En él toda la humanidad ha sido redimida y ningún otro nombre se ha dado bajo el cielo a los hombres en orden a la salvación.
- 4) Fundamento teológico-trinitario. Apunta al misterio de la unidad radical de la humanidad en la creación, obra del Dios trinitario.

13.7. *La Iglesia ha llegado a la conciencia de la necesidad de abrirse al diálogo inter-religioso*

Es fruto del esfuerzo de reflexión teológica y del progreso magisterial. El diálogo se considera un elemento auténtico de la misión evangelizadora de la Iglesia, forma auténtica de evangelización. El magisterio le ha dedicado documentos amplios e importantes en diversos niveles. En ellos ha ido perfilando su valoración de las tradiciones religiosas, los fundamentos del diálogo, las formas de diálogo, sus objetivos fundamentales, las disposiciones espirituales necesarias para llevarlo a término y los obstáculos reales que se pueden encontrar, así como los peligros, especialmente el irenismo, el sincretismo y la pérdida del sentido misional anunciador de la Iglesia, deber urgente e ineludible para la misma. La Iglesia ha afirmado que el diálogo inter-religioso es, para ella, un compromiso firme e irreversible. No sólo está dispuesta al diálogo, sino que lo considera un elemento integrante de su misión.

13.8. *La Iglesia ha precisado la relación entre diálogo y anuncio en su misión evangelizadora*

La acentuación del diálogo inter-religioso como elemento importante y destacado de la misión evangelizadora de la Iglesia llevó a la formulación de hipótesis teológicas arriesgadas. Ahí se origina la decisión magisterial de abordar la cuestión teológica de las relaciones entre diálogo y anuncio, integrantes de la evangelización:

- 1.º El diálogo inter-religioso y el anuncio son elementos integrantes de la misión evangelizadora. Están íntimamente unidos, pero no al mismo nivel, no son equivalentes ni intercambiables. Son dos caminos de la única misión de la Iglesia.

- 2.º Aunque la Iglesia realiza su misión evangelizadora legítimamente en todas las formas que ésta puede revestir (presencia testimonial, promoción, vida oración-liturgia-contemplación, diálogo y anuncio), la misión alcanza su plenitud cuando se ha realizado el anuncio.
- 3.º El anuncio es, para la Iglesia, un deber sagrado y permanentemente urgente que brota de un mandato directo y explícito del Señor como respuesta a la aspiración humana a la salvación. No es una tarea facultativa para la Iglesia.
- 4.º De ahí que pueda entenderse que el diálogo, desde la perspectiva cristiana, esté teológicamente «orientado» hacia el anuncio. Ello no quiere decir que el diálogo inter-religioso carezca de especificidad como elemento de la misión evangelizadora. De hecho, la misión se cumple gradualmente y se ejercita auténticamente en todas sus formas. El fundamento teológico total de la misión exige, sin embargo, que toda la actividad misional «tienda a su plenitud» en el anuncio, aunque en la práctica pastoral éste no pueda alcanzar su plenitud por diversas circunstancias.
- 5.º En este último caso la misión de la Iglesia se cumple legítima y auténticamente en sus otras formas, tensionalmente abiertas a una plenitud cuyos tiempos y etapas sólo Dios conoce. La apertura tensional del diálogo al anuncio es una exigencia del fundamento teológico total de la entera misión evangelizadora de la Iglesia.
- 6.º La trabazón teológica de diálogo y anuncio es respetuosa con las creencias de los interlocutores en el diálogo inter-religioso. *A priori* no puede excluirse la interpelación al otro ni el sentirse interpelado. Se trata de la exposición sincera de toda la fe por parte de los interlocutores. El imperativo del anuncio forma parte de la fe cristiana. Pero es un imperativo para el cristiano; para el interlocutor sólo puede ser propuesta respetuosa ante su libertad de conciencia, dentro del derecho a la libertad religiosa.
- 7.º De ahí que toda la misión evangelizadora de la Iglesia se plantee desde un «estilo dialogal», es decir, respetuosa de la conciencia de los creyentes y de las tradiciones religiosas que han sostenido su búsqueda de Dios y que han cumplido y siguen cumpliendo un «papel providencial» en la «economía de la salvación».
- 8.º La práctica del diálogo inter-religioso en la misión evangeliza-

dora de la Iglesia, aun cuando ésta no agote todos los grados que conducen a su culmen, es un elemento que puede favorecer un movimiento de conversión general de los corazones de los interlocutores a Dios. En este sentido tiene ya el diálogo su propio valor, acrisolado en la aceptación sincera de las diferencias y contradicciones y en el ejercicio humilde del respeto a las decisiones libres de la conciencia.

14. EL DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO CRISTIANO-ISLÁMICO: ¿QUIÉN ESTÁ DISPUESTO A «HABLAR»?

Se ha expuesto ampliamente, a lo largo de estas páginas, la posición teológica de la Iglesia Católica ante las tradiciones religiosas de la humanidad, con especial atención a su mirada sobre el Islam, y su plena disposición al diálogo inter-religioso. De cualquier otra cosa, pero no de intolerancia o de estrechez de óptica teológica, podrá acusarse, en este campo, al magisterio de la Iglesia. Si ahora dirigimos la mirada hacia el otro interlocutor, en este caso el Islam, no parece que objetivamente pueda hablarse de una auténtica y sincera disposición al diálogo inter-religioso. ¿Quién está dispuesto a «hablar», a dialogar? A falta de una mejor exposición, con más conocimiento de los entresijos de la teología islámica que los que yo pueda poseer, creo que se puede esbozar brevemente cuál es la posición actual del Islam respecto al diálogo. Casi todos los especialistas consultados advierten de los mismos problemas³⁹.

La óptica teológica islámica es mucho más rígida que la católica. Algún especialista piensa que nada se tomará en consideración si se sale de esa estricta óptica en lo más mínimo. Parece haber tres postulados fundamentales, se expliciten o no:

Postulado 1.º: Sólo desde el Corán se puede conocer el Cristianismo. Los Evangelios canónicos se consideran manipulados. Entre otras cosas, de ellos se han suprimido los pasajes en los que Jesús anunciaba a Mahoma. De ahí que el Corán no los tome en cuenta y que los teólogos islámicos se sientan libres para suprimir frases, cambiarlas, acudir a otras fuentes, etc.

³⁹ He consultado especialmente a dos reputados especialistas: M. BORRMANS, *Orientamenti per un dialogo tra cristiani e musulmani*, tr. da C. Vergnaphí (Roma 1988) (Original en París 1981), especialmente p. 108-121; J. JOMIER, *Para conocer el Islam* (Estella, Navarra 1989), 106-108.

«¿Cómo vais a anhelar que os crean si algunos de los que escuchaban la palabra de Dios la alteraron a sabiendas, después de haberla comprendido?»⁴⁰.

Postulado 2.º: Jesús, reconocido como profeta, no aporta nada nuevo sobre los profetas anteriores a él. Adán o Abrahán, contados por el Corán entre los profetas, tenían tanto conocimiento como Jesús o Mahoma.

«Te hemos enviado la revelación, como la hemos enviado a Noé y a los Profetas venidos tras él, como la enviamos a Abrahán, Ismael, Isaac, Jacob, a las doce tribus, a Jesús, Job, Jonás, Aarón, Salomón, y David a quien entregamos los Salmos»⁴¹.

Postulado 3.º: Jesús es un profeta («rasul»). Es una pura criatura de Dios; no tiene carácter de mediador; anunció la venida de Mahoma; escapó a la crucifixión, pues Dios tiene que hacer triunfar a sus enviados. (El Corán carece del concepto de redención, por lo cual no cabe en su esquema teológico una muerte redentora.) Es el «hijo de María». No es hijo de Dios. (Incompatibilidad con la unicidad de Dios)⁴². Se rechaza la Trinidad, aunque parece confundir a María con la tercera persona⁴³.

Estos principios se han de tomar muy en serio, al decir de J. Jomier. No se discuten por parte islámica. Y todo se enfoca a través de ellos. En conjunto, estos tres postulados componen una proposición más o menos implícita que debemos tener en cuenta para no llamarnos a engaño: «El Cristianismo es la misma religión eterna, única e inmutable. Dios la reveló por Jesús. Sus discípulos la desviaron. Mahoma la ha restablecido. Judaísmo, Cristianismo e Islam son una misma y única religión. El Islam recoge las precedentes, cuyo tiempo ya ha terminado».

A esta posición teológica es preciso añadir la actual situación de efervescencia islamista⁴⁴. Este fenómeno es especialmente perceptible en el Norte de Africa. Las noticias sobre la efervescencia en Argelia, especialmente, ocupan espacio en la prensa diaria.

⁴⁰ Corán 2,75. Tr. de Julio Cortés, Intr. J. Jomier, *El Corán* (Barcelona 1986).

⁴¹ *Le Coran*, 4, 163. Traducción propia sobre la traducción de R. Blachère (París 1980). Cita de la aleya por la vulgata de El Cairo de 1923.

⁴² *Corán*, 6, 101.

⁴³ *Corán*, 5, 116.

⁴⁴ Término elegido durante los estudios del seminario por indicación de D. Francisco Galvache que piensa que los términos «fundamentalismo» e «integrista» son importaciones occidentales sobre el ámbito islámico. Determina la posición teocrática y restauracionista más poderosa entre las diversas corrientes del islam.

Hay una diferencia apreciable en el enfoque de una y otra parte. Es verdad que estamos recibiendo noticias de la situación sangrante de grupos de musulmanes en los países balcánicos de la antigua Yugoslavia. La máxima autoridad de la Iglesia Católica, sin embargo, ha clamado sobre la situación. Y hay un concepto jurídico emergente, «injerencia humanitaria», que ha sido puesto sobre la mesa por esa autoridad.

Por el contrario, las informaciones que tenemos de las comunidades cristiano-coptas de Egipto (un tercio de la población egipcia) son la de su reducción a ciudadanos de segunda clase y a una situación socio-cultural y económica penosa.

Los clamores que nos llegan del proceso forzado y violento de islamización del Sudán son alarmantes. Hay una carta abierta del Pro-Nuncio apostólico del Sudán, Arzobispo E. J. Ender, al Presidente, General Omar El Bechir, de 6 de octubre de 1991⁴⁵, donde se habla de «empeoramiento de la situación de los cristianos, violaciones de la libertad religiosa, persecución abierta de los cristianos». Tenemos asimismo una carta pastoral de los Obispos del Sudán, de 16 de noviembre de 1991, titulada «La verdad os hará libres», secuestrada por el gobierno sudanés el 13 de enero de 1992, donde se describe con detalle la islamización y arabización a toda costa, la discriminación de los no musulmanes, utilizando el campo escolar donde se impone la enseñanza y las costumbres islámicas, los ataques a la libertad de conciencia y religiosa mediante la imposición de la sharia islámica a todos sin distinción, etc. Con ocasión de su visita «ad limina», los Obispos sudaneses distribuyeron un comunicado de prensa, el 6 de octubre de 1992. «La angustia y los sufrimientos de un pueblo completamente ignorado»⁴⁶. Los ecos de los clamores de S.S. el Papa por la libertad religiosa y los derechos humanos, en su visita apostólica a Sudán (el 10 de febrero de 1992) todavía no se han apagado⁴⁷. Basta como ejemplo y como dato concreto.

La pregunta es ¿quién está dispuesto a «hablar»? Parece que, por el momento, hay una parte más abierta y otra más «cerrada». No obstante ello, la doctrina actual del magisterio nos ha advertido que diálogo y anuncio son tareas difíciles, que hay muchos obstáculos, que sólo Dios conoce los tiempos y las etapas de la larga búsqueda humana y, especialmente, que el compromiso de la Iglesia Católica en el diálogo inter-

⁴⁵ *La chiesa perseguitata: Il Regno* 7-760 (1992) 236-240.

⁴⁶ *La Documentation Catholique* 2.060 (1992) 1003-4.

⁴⁷ Cf. *L'Osservatore Romano*, 12-II-1992, p. 1-7 y XXIII-XIV.

