

Religiones y culturas en diálogo

Julio L. Martínez

En nuestro mundo se dan muchas experiencias de coexistencia y encuentro de universos culturales y religiosos tradicionalmente distintos y ajenos entre sí, gracias, en buena parte, a las nuevas posibilidades de comunicación y a la potencia de los movimientos migratorios. En medio de la constatación de la diversidad cultural y religiosa, nunca antes experimentada de forma tan consciente se ha despertado de manera inaudita la pregunta por la identidad. A la hora de contestar, unos utilizan la religión para activar el fanatismo y la violencia, otros no ven como desde las religiones se puede sacar otra cosa que incivilidad, y otros seguimos buscando desde la religión la concordia y la paz.

En este último sentido, son conocidos los encuentros de los líderes mundiales desde el año 1986 en Asís. Hace unos meses el Papa Benedicto XVI decía, en Nápoles, ante representantes de distintas religiones: *En el respeto de las diferencias de las diferentes religiones, todos estamos llamados a trabajar por la paz y a vivir el compromiso concreto por promover la reconciliación entre los pueblos. Este es el auténtico «espíritu de Asís», que se opone a toda forma de violencia y al abuso de la religión como pretexto para la violencia*¹. Y ante la Asamblea General de Naciones Unidas lo volvía a repetir el 18 de abril:

¹ Tomado del discurso de Benedicto XVI en Nápoles en el Encuentro Internacional por la Paz, promovido por la Comunidad de San Egidio (21 al 23 de octubre): «Por un mundo sin violencia. Religiones y culturas en diálogo».

«Pertenece a la naturaleza de las religiones, libremente practicadas, el que puedan entablar autónomamente un diálogo de pensamiento y de vida...».

Estas cuestiones que se han hecho tan acuciantes no lo eran para casi nadie hace unos lustros. Sólo algunos como el P. Pedro Arrupe, SJ, a quien su vocación jesuítica y misionera unida a las circunstancias que le tocaron en suerte, le llevaron a la experiencia de

*en toda cultura subyace
un sistema de valores,
de significados y de visiones
del mundo que se expresan
al exterior en el lenguaje,
los gestos, los símbolos,
los ritos y los estilos de vida*

la inculturación personal y del cosmopolitismo, desde su muy íntima amistad con Jesucristo. Cuando MacLuhan empezaba a hablar de *global village*, Arrupe hablaba del *caserío planetario* que era el mundo.

En estas páginas me propongo exponer cómo veo yo las líneas de fuerza con que la Iglesia se sitúa ante estos desafíos de nuestro tiempo. Hablaré del diálogo de la fe cristiana con las culturas, esto es, de la inculturación, y

del diálogo entre las distintas religiones tratando de mostrar las muy interesantes pautas que hoy vienen del Papa Benedicto XVI, en sus debates mantenidos con Habermas y otros, y también de las ideas de algunos teólogos preocupados por el diálogo de las religiones —como Hans Küng— para apoyar desde las tradiciones de sabiduría que representan los valores éticos tan necesarios en el tiempo que vivimos. No dejaremos de enunciar las actitudes imprescindibles para que el diálogo ético entre creyentes pueda acontecer, tan alejadas del sincretismo y del eclecticismo como cercanas a la claridad identitaria, al respeto y a la apertura a los puntos de vista del otro.

Sólo desde la inculturación se puede ser intercultural

Hoy cultura y religión están presentes en todo análisis del mundo que se precie, como si fuesen esas dos teclas indispensables para cualquier melodía de globalización. Quizás ese fue el mérito mayor que cabe reconocerle a Samuel Huntington, cuando en 1993 lanzó la hipótesis de que el nuevo orden mundial pasaría tras el fin de la Guerra fría por el choque de civilizaciones, donde la religión jugaba un papel crucial. El politólogo de Harvard y asesor del Pentágono pronosticaba que la religión pasaría a ser el factor decisivo en la geopolítica mundial en tanto que fuerza principal de motivación y movilización de

las personas, al tiempo que diagnosticaba el fracaso de la religiosidad institucional que había tratado de *aggiornarse*, reprochándole haber tomado el mal camino de mirar hacia la ilustración crítica.

Matices aparte, hoy encontramos la necesidad de poner en cuestión algunas de las ideas sobre la pérdida de vigencia y relevancia de las religiones en la aldea global, pero también la necesidad de incorporar en los análisis sobre este fenómeno lo que Berger llama las nuevas dinámicas del pluralismo en el mundo. El escenario es de un creciente pluralismo en un contexto de creciente interdependencia.

Además, en tal escenario, es patrimonio bastante común una comprensión antropológica de la cultura —la manera en que un grupo de personas vive, piensa, siente, se organiza, celebra y comparte la vida—. En toda cultura subyace un sistema de valores, de significados y de visiones del mundo que se expresan al exterior en el lenguaje, los gestos, los símbolos, los ritos y los estilos de vida. La cultura es «ciencia y arte, amor y acción, técnica y vida política; es también adoración y plegaria, infinita aspiración religiosa y religión determinada» (Arrupe).

Desde una comprensión así, la Iglesia renovó el diálogo entre culturas y fe cristiana en la clave de la inculturación, no porque ello fuera un proble-

ma nuevo, sino porque se volvía de especial urgencia. Esta es la palabra clave en nuestro tema, hasta el punto de afirmar que sólo a partir de la inculturación se puede llegar a la interculturalidad.

Con Arrupe, la Iglesia incorpora el término

Aunque la realidad nombrada con la palabra inculturación es de siempre, el término empieza a tener un puesto de importancia en el lenguaje oficial católico a partir del IV Sínodo de los obispos en 1977 dedicado a la catequesis. Lo que la inculturación significa para la Iglesia suena así en la carta que el P. Arrupe escribía a la Compañía justo el día de Pentecostés de 1978²:

En su universalidad la Iglesia encuentra culturas muy diversas: «*Es la ocasión de desprenderse de formas y expresiones que hubiera tendido a creer definitivas y necesarias; cuestiones que frecuentemente son dolorosas, pero que para la Iglesia son saludables y la reconducen sin cesar a lo esencial, que es el mensaje del Cristo vivo*». Porque «*es una ilusión óptica creer que el Evangelio está ligado a la cultura de Occidente, que no era para él sino un rostro momentáneo (con su valor, es cierto, pero también con sus límites)*». La Iglesia, «*al mismo tiempo que ayuda al desarrollo de las culturas, recibe*

² Vid. P. ARRUPE, *La identidad del jesuita en nuestros tiempos*, Santander 1981, 95-102.

de esas mismas culturas muy grandes enseñanzas: aprende del hombre y del mundo a ser más ella misma».

Los fundamentos teológicos de la inculturación así entendida se encuentran, utilizando el lenguaje de los Ejercicios de San Ignacio: En la mirada trinitaria al mundo en tanta diver-

todo ello mediante un proceso constante de adaptación a todos los países y todos los tiempos, de apertura a salvar la proposición del prójimo, de impregnación de conocimiento interno de Cristo, gracias al cual aprendemos a distinguir lo esencial de la fe cristiana y lo que puede ser ropaje cultural accesorio

sidad y en tanta necesidad: *unos naciendo y otros muriendo, unos en paz y otros en guerra, unos blancos y otros negros; así aprendemos a mirar misericordiosamente al mundo y a conmovernos con lo que vemos. En la misión trinitaria en que se transforma esa mirada: Hagamos redención. Tanto amó Dios al mundo que le entregó a su hijo único. En la disponibilidad del Hijo a esta voluntad trinitaria: Heme aquí para hacer tu voluntad, y para hacerla se hizo uno de tantos.*

Ahí está el núcleo de la identidad misionera: participar en la misión del Hijo, ser servidores de la misión de Cristo. Ser misionero es vivir ese vaciamiento del Hijo y eso no puede ser la conquista ni la colonización, sino la encarnación que humanamente se hace inculturación.

Esa convicción tan nuclear reposa en la visión unitaria de la historia de la salvación y su ideal de servicio a todo el género humano que se vive en la espiritualidad cristiana y que anima el dinamismo del Espíritu como la creatividad humana a lo largo de la historia. Todo ello mediante un proceso constante de adaptación necesaria a todos los países y todos los tiempos; de apertura a salvar la proposición del prójimo —pórtico de cualquier auténtico diálogo—; de impregnación de conocimiento interno, personal de Cristo y de Evangelio, gracias al cual aprendemos a distinguir lo esencial de la fe cristiana y lo que puede ser ropaje cultural accesorio.

De ahí vienen los consejos prudenciales para el gobierno que toman en consideración las circunstancias del país, los lugares, las lenguas, la diversidad de mentalidades y de temperamentos personales. O lo de hacerse todo a todos de Pablo, porque no nos anunciamos a nosotros mismos sino a Jesucristo el Señor, declarándonos servidores de los hermanos por amor a Jesús.

Todo eso tiene que ver con la evangelización de las culturas, que pone

delante del gran reto de la concretización local hasta en lo mínimo sin renunciar a la grandeza y la universalidad de los valores evangélicos que ninguna cultura ni el conjunto de ellas puede asimilar y encarnar de modo perfecto y exhaustivo.

Ahora bien, las transformaciones que han de realizarse no podrán concretarse si no logramos que esa corriente transformante del Espíritu pase modificando desde dentro nuestra vida personal. Eso es lo que el P. Arrupe llamó «inculturación personal interior», que necesariamente debe preceder o al menos acompañar a la tarea externa de la inculturación.

Centrarse en la persona: Por un lado, en la persona del Hijo enviado desde el diálogo de amor en la comunidad de personas que es Dios, para hacer redención de un mundo en tanta diversidad. Por otro, en las personas de carne y hueso que somos las que entramos en diálogos de culturas o religiones, porque es diálogo entre personas con culturas y religiones diversas.

Con Benedicto XVI se amplía

Es conocida la frase de Paul Tillich según la cual «*la religión es la sustancia de la cultura*». Juan Pablo II ha dicho que «*toda cultura constituye una aproximación al misterio del ser humano también en su dimensión religiosa*». Y Benedicto XVI lo completa con que «*una*

razón que es sorda a lo divino y que relega la religión al espectro de las subculturas es incapaz de entrar en diálogo con las culturas». Aún más, «*allí donde la fe y la razón se separan, enferman las dos*». Por una parte la razón sin la fe se vuelve fría y pierde sus criterios; la limitada comprensión del hombre decide ahora por sí sola cómo se debe actuar con la creación, quién debe vivir y quién ha de ser apartado de la mesa de la vida: «*el camino del infierno está abierto*». Pero también la fe enferma sin un espacio amplio para la razón; en nuestro presente nos hace-

*el mensaje de la Iglesia
supera el ámbito de la simple
razón y remite a nuevas
dimensiones de la libertad
y de la comunión
por respeto a la dignidad
humana*

mos conscientes de los graves estragos que pueden surgir de una religiosidad enfermiza.

Sobre estos puntos trató Benedicto XVI en su célebre discurso de Ratisbona (septiembre 2006). En el caso de la religión cristiana el encuentro entre el mensaje bíblico y el pensamiento griego no fue una simple casualidad, tampoco fue sólo una experiencia de

mutuo enriquecimiento, sino que constituye un paso específico e importante de la historia de la Revelación, que tuvo un significado decisivo para el nacimiento del cristianismo y su divulgación. Partiendo verdaderamente desde la íntima naturaleza de la fe cristiana y, al mismo tiempo, desde la naturaleza del pensamiento helenístico fusionado ya con la fe, se podía decir: *No actuar «con el logos» es contrario a la naturaleza de Dios.* Y una razón humana cerrada al Misterio es una razón humana cercenada, puesto que la ver-

Pablo VI describía en círculos concéntricos ese diálogo: el primero el mundo, con especial atención a los no creyentes; el segundo los creyentes de las religiones no cristianas y a continuación los cristianos de las Iglesias y comunidades separadas

dad, incluso cuando atañe a una realidad limitada del mundo y del hombre, no termina nunca, remite siempre a algo que está por encima del objeto inmediato de los estudios, a los interrogantes que abren el acceso al Misterio.

Si además indagamos en torno a las implicaciones que esa sana relación entre fe y razón tiene para la misión de la Iglesia, encontramos que «*tarea*

de la Iglesia y de la fe es contribuir a la sanidad de la "ratio" y por medio de una justa educación del hombre conservar a esa razón del hombre la capacidad de ver y de percibir». El mensaje de la Iglesia supera el ámbito de la simple razón y remite a nuevas dimensiones de la libertad y de la comunión por respeto a la dignidad humana.

Iglesia y otras religiones: los círculos concéntricos

Como en otros temas, también en éste el Concilio Vaticano II marca un hito con la declaración *Nostra Aetate*, exhortando a los católicos al diálogo para guardar y promover los valores espirituales y morales existentes en otras religiones en orden a colaborar con ellas en la búsqueda de la paz, la libertad y la justicia. Y es recomendado positivamente en la conclusión de *Gaudium et spes*. Tanto la declaración como el número citado de la constitución conciliar habían recibido un decidido impulso de la encíclica *Ecclesiam suam* que Pablo VI publicó en el interregno del Concilio, en 1964. Pero el diálogo interreligioso todavía no era afirmado como perteneciente a la misión de la Iglesia. Habrá que esperar a otros documentos postconciliares para encontrar como constitutivos de su misión tanto la promoción y liberación humanas como el diálogo interreligioso.

Pablo VI escribía en su primera encíclica, casi como quien hace una confi-

dencia, que la Iglesia estaba destinada a prolongar el diálogo de salvación que Dios ha mantenido con la humanidad a través de los siglos. El Papa describía en círculos concéntricos ese diálogo: el primero el mundo, con especial atención a los no creyentes; el segundo los creyentes de las religiones no cristianas y a continuación los cristianos de las Iglesias y comunidades separadas.

Sobre cada uno de estos círculos que la primera encíclica de Pablo VI trazaba recibió el impacto el P. Arrupe: Sobre el primero, el de la increencia, Pablo VI, en mayo de 1965, mandaba en un tono militante e incluso de combate a la Compañía oponerse valientemente al ateísmo con todas las fuerzas de sus miembros, bajo la bandera y protección de San Miguel, cuyo nombre es de anuncio de victoria segura. Un Arrupe, recién elegido general, asumía el reto papal escribiendo en las notas personales de sus ejercicios espirituales del verano de aquel mismo año su intención de organizar un plan total de acción común bajo la dirección del Romano Pontífice reclutando a los mejores especialistas en cada campo para enfrentar el ateísmo.

Ese espíritu combativo y estratégico fue dando paso progresivamente —como ha explicado el P. Calvez³— a

³ J.-Y. CALVEZ, «Diálogo, cultura, evangelio», en G. LA BELLA (ed.), *Pedro Arrupe. General de la Compañía de Jesús. Nuevas aportaciones a su biografía*, Bilbao 2007, 807-828.

la petición expresa de que los jesuitas dejásemos entrar el conocimiento de las mentalidades y las cuestiones que plantean los no creyentes y una invitación a la práctica de un paciente y fraternal diálogo, con un religioso respeto, y mucha delicadeza.

Respecto del segundo círculo, el de los creyentes no cristianos, el Papa mencionaba primero a los judíos y luego a los musulmanes, también a las religiones africanas y asiáticas, sin más precisiones ulteriores (en *Nostra Aetate* se ampliarían algo más estas referencias). La actitud respetuosa y admirativa hacia las religiones no cristianas se basa en el reconocimiento de los bienes espirituales y morales que se encuentran en las tradiciones no cristianas, así como de la promoción y defensa de los ideales que pueden ser comunes en el ámbito de la libertad religiosa, de la fraternidad humana, de la cultura, de la beneficencia social y del orden civil. Ninguna alusión en *Ecclesiam suam* a que el diálogo se abriese a las cuestiones de tipo doctrinal o teológico.

Por su parte, Arrupe, reflexionando sobre el espíritu misionero de la Compañía, derrochaba una dosis acaso excesiva de optimismo: «*Con mucha frecuencia se halla entre los no cristianos... una rectitud de espíritu que entraña espontáneamente la intuición de la verdad. Entre la juventud intelectual pagana, que busca ávidamente la verdad (y son tantos los que lo hacen) brota con fre-*

cuencia el alegre reconocimiento de la verdad de Cristo...».

Respecto del tercer círculo, el del diálogo con los otros cristianos —el diálogo ecuménico— Arrupe reconocía los comportamientos antiecuménicos de la Compañía en algunas épocas de su historia, y pedía a todos los jesuitas un espíritu ecuménico que penetrase toda nuestra oración, todos nuestros ministerios, todos nuestros trabajos.

el Papa Ratzinger plantea la aguda cuestión de cómo en una sociedad mundial podrá encontrarse una evidencia ética efectiva que tenga la suficiente fuerza de motivación y la suficiente capacidad de imponerse, como para poder responder a los desafíos señalados

Los acentos de la actual reflexión papal sobre este diálogo

Benedicto XVI hace al respecto una serie de sugerencias que resultan de especial relevancia para el diálogo intercultural e interreligioso. En la aceleración del *tempo* de las evoluciones históricas en la que nos encontramos, aparecen para el Papa Ratzinger tres

factores⁴. El primero hace referencia a la formación de una sociedad mundial en la que los poderes políticos, económicos y culturales se ven cada vez más remitidos recíprocamente unos a otros y se tocan y se complementan mutuamente en sus respectivos ámbitos. El segundo se refiere a la cuestión del control legal y ético del poder dado el enorme desarrollo de posibilidades del hombre, tanto las de hacer como las de destruir. El tercero propone que el encuentro de culturas puede resultar la matriz de un *ethos* universal.

Sobre este tercer punto, hay que ponderar cómo en el proceso de encuentro y compenetración de las culturas se han quebrado determinadas certezas éticas que hasta ahora se consideraban básicas. Y así se convierte en una cuestión de gran urgencia la de cómo las culturas que se encuentran, pueden hallar fundamentos éticos que puedan conducir su convivencia por el camino correcto y permitan construir una forma de domar y ordenar ese poder.

En realidad, el Papa Ratzinger plantea la aguda cuestión de cómo en una sociedad mundial con sus mecanismos de poder y sus fuerzas desatadas, así como con sus muy distintas

⁴ Card. RATZINGER, Debate sobre «Las bases morales prepolíticas del Estado liberal» con Jürgen Habermas, organizado por la Academia Católica de Baviera en Munich (19 de enero de 2004).

visiones acerca de qué es el derecho y la moral, podrá encontrarse una evidencia ética efectiva que tenga la suficiente fuerza de motivación y la suficiente capacidad de imponerse, como para poder responder a los desafíos señalados y ayuden a esa sociedad mundial a hacerles frente. Estamos frente a la dialéctica de toda reflexión ética *entre la universalidad y la particularidad*, hoy agudizada a consecuencia de la globalización; una dialéctica que nos pone ante el diálogo intercultural e interreligioso.

Benedicto XVI está convencido de que la investigación y el diálogo interreligioso e intercultural no son una opción, sino una necesidad vital para el mundo actual. Así lo constató hace unas semanas al recibir en audiencia a los miembros de la «Foundation for Interreligious and Intercultural Research and Dialogue», de la que fue miembro fundador en 1999.

En su discurso, enfatizó que las tres religiones monoteístas, a saber, el judaísmo, el cristianismo y el Islam tienen el compromiso de buscar *«el mensaje más esencial y más auténtico que pueden dirigir al mundo del siglo XXI»*, que se contiene en sus tres libros sagrados la Torá, la Biblia y el Corán, y en sus tradiciones sapienciales. Advierte el Papa que los hombres de hoy esperan de los creyentes (y con todo derecho) un mensaje de concordia y de serenidad, y la manifestación concreta de nuestra voluntad co-

mún de ayudarles a realizar su aspiración legítima a vivir en la justicia y en la paz.

Además, invita a que *«a la luz de nuestras tradiciones religiosas y de nuestras sabidurías respectivas»* a *«discernir los valores capaces de iluminar a los hombres y mujeres de todos los pueblos de la tierra, independientemente de su cultura y religión»*. De este modo, podremos progresar en el diálogo interreligioso

*cristianismo y razón moderna
se presuponen universales,
pero tienen que reconocer
que sólo han sido aceptados
en determinadas partes
de la humanidad*

e intercultural, un diálogo que hoy es más necesario que nunca: *«un diálogo auténtico, respetuoso de las diferencias, valiente, paciente y perseverante, que saca su fuerza de la oración y que se alimenta de la esperanza que habita a todos los que creen en Dios y que ponen su confianza en Él»*.

Enfoque del diálogo intercultural en Benedicto XVI

En la lectura de los diferentes textos del pontífice, lo primero que resalta es

que ve la interculturalidad como la dimensión imprescindible de la discusión en torno a los fundamentos del ser humano, una discusión que hoy ni puede efectuarse de forma enteramente interna al cristianismo, ni tampoco puede desarrollarse sólo dentro de las tradiciones de la razón occidental moderna. Ambos, cristianismo y razón moderna, en su propia auto-comprensión se presuponen universales, y puede que *de iure* efectivamente lo sean, pero *de facto* tienen que reconocer que sólo han sido aceptados en partes de la humanidad. Ambos, cultura secular occidental y fe cristiana, son dos importantes intervinientes en esa correlacionalidad, lo cual puede y debe decirse sin ninguna clase de eurocentrismo, pues ambos determinan la actual situación mundial en una proporción en que no la determinan ninguna de las demás fuerzas culturales. Lo cual no significa que se puedan dejar de lado las otras culturas como si fueran despreciables.

Tras lo anterior, añade el Papa, que el número de culturas en competición es, ciertamente, mucho más limitado de lo que podría parecer a primera vista. Y sobre todo es importante que dentro de los distintos ámbitos culturales tampoco existe una unidad, sino que los espacios culturales se caracterizan por profundas tensiones dentro de sus propias tradiciones culturales.

Para ambos grandes componentes de la cultura occidental es importante

ponerse a escuchar a esas otras culturas, es decir, entablar una verdadera correlacionalidad con esas otras culturas. Es importante implicarlas en la tentativa de una correlación polifónica, en la que ellas se abran a sí mismas a la esencial complementariedad de razón y fe, de suerte que pueda ponerse en marcha un universal proceso de purificaciones en el que finalmente los valores y normas conocidos de alguna manera o barruntados por todos los hombres lleguen a recobrar una nueva capacidad de iluminación de modo que se conviertan en fuerza eficaz para una humanidad y de esa forma puedan contribuir a integrar el mundo.

Implicaciones en el diálogo entre religiones

Lo primero que destaca en el pensamiento del hoy Benedicto XVI es que el diálogo interreligioso va íntimamente conectado al diálogo entre culturas. Este modo de pensar, siendo común en la teología cristiana, no lo es en absoluto para gran parte del discurso intercultural, reacio a dar espacio público a la religión.

Desde luego, el diálogo no siempre es fácil; pero, para los cristianos, su búsqueda paciente y confiada constituye un esfuerzo inaplazable. Contando con la gracia del Señor, sin dejar de practicar con convicción su fe, los cristianos deben buscar el diálogo

también con los no cristianos. Sin embargo, saben bien que para dialogar de modo auténtico con los demás es indispensable un claro testimonio de la propia fe. La Iglesia católica quiere seguir recorriendo el camino del diálogo para favorecer el entendimiento entre las diferentes culturas, tradiciones y sabidurías religiosas.

En la Universidad Gregoriana de Roma (3 de noviembre de 2006), Benedicto XVI se refirió al diálogo interreligioso, precisando que *«no se puede prescindir de la relación con las otras religiones»*, pero que este diálogo *«sólo se revela constructivo si se evita toda ambigüedad que debilite el contenido esencial de la fe cristiana en Cristo único Salvador de todos los hombres y en la Iglesia, sacramento necesario de salvación para toda la humanidad»*.

Significa esto que la honestidad y sinceridad del diálogo exigen que los participantes se comprometan en él con toda la integridad de su fe. Al fin y al cabo, en la base de toda vida religiosa auténtica, hay una fe que confiere a esta vida su carácter específico y su identidad propia. Esta fe religiosa no es negociable en el diálogo religioso de la misma manera que no lo es en la vida personal.

Si la sinceridad en el diálogo no autoriza poner la propia fe entre paréntesis tampoco se compadece con el sincretismo que, buscando un terreno común, intenta sobrepasar las contra-

dicciones entre las fes de las distintas tradiciones, ni con el eclecticismo que, buscando un denominador común entre ellas, escoge de entre ellas elementos dispersos y los combina en una amalgama informe e incoherente.

Más que disimular o atenuar artificialmente las diferencias, un diálogo auténtico debe admitirlas, reconociéndolas allí donde existen y enfren-

*este esfuerzo sincero de diálogo
supone la aceptación recíproca
de las diferencias, así como el
respeto de las decisiones libres
que las personas toman
según su conciencia*

tándose a ellas paciente y responsablemente. Caer en esas prácticas de disimulo sería hacer trampa y privaría al diálogo de su objetivo. Y es que la paridad en el diálogo se refiere a la igualdad de la dignidad personal de las partes, no a los contenidos doctrinales, ni mucho menos a Jesucristo. Ahora bien, de la misma manera que la seriedad de diálogo prohíbe atenuar las convicciones profundas, también exige no absolutizar, por incompreensión o por intransigencia, lo

que es relativo. Este es un peligro muy real en toda fe religiosa.

Esta misma idea era expresada por Arrupe con mucha fuerza: «*La fe la hemos de entregar íntegra; suavizar una sola arista sería mutilar la verdad. Pero lo occidental, por íntimo y nuestro que nos parezca, hay que sacrificarlo... Sólo con esa generosa renuncia a todo lo suyo, que no está esencialmente unido a la fe, podrá el misionero romper no pocas de las barreras que les separan de los infieles. En el camino de la adaptación, la consigna está dada ya hace muchos siglos por San Pablo: Hacerse todo a todos*». Así se

los creyentes, por su orientación espiritual y religiosa, por recibir sentido de una realidad última de la que obtienen confianza, se sienten en la especialísima obligación de atender al bien de la humanidad entera y de cuidar del planeta tierra

puede proceder a conjugar la integridad de la fe personal y la apertura a la fe del otro en su diferencia.

Esto requiere sobrepasar los conceptos en los cuales la experiencia se expresa para alcanzar, en la medida en que sea posible, esa misma experiencia: encontrar al otro, la experiencia

que él vive y su propia cosmovisión. Es un esfuerzo de comprensión y de «empatía» personales. Por eso decimos que solamente desde la inculturación se puede ser intercultural.

Este esfuerzo sincero de diálogo supone, por una parte, la aceptación recíproca de las diferencias, y a veces de las contradicciones, así como el respeto de las decisiones libres que las personas toman según su conciencia. Por tanto, es indispensable que cada uno, cualquiera que sea la religión a que pertenezca, tenga en cuenta las exigencias inderogables de la libertad religiosa y de conciencia, como puso de relieve el Vaticano II, en la declaración *Dignitatis humanae*. En octubre de 2007, decía el Papa en Nápoles: En el respeto de las diferencias de las diferentes religiones, todos estamos llamados a trabajar por la paz y a vivir el compromiso concreto por promover la reconciliación entre los pueblos.

Una de las cosas en que más ha insistido el Papa es en que «*la violencia está en contraposición con la naturaleza de Dios y la naturaleza del alma*» y que, por consiguiente, la religión debe ir unida a la razón y nunca a la violencia; nunca se puede llegar a justificar el mal y la violencia invocando el nombre de Dios. Por el contrario, las religiones pueden y tienen que ofrecer preciosos recursos para construir una humanidad pacífica, pues hablan de paz al corazón del hombre.

Dejando a un lado los malos entendidos y tergiversaciones del discurso en la Universidad de Ratisbona, en septiembre de 2006, por la cita de una frase del Emperador Manuel II Paleólogo sobre Mahoma y el uso de la espada para la defensa de la fe musulmana, Benedicto XVI es un firme partidario de construir puentes positivos entre musulmanes y cristianos. En agosto de 2005 en Colonia, les dijo a las comunidades islámicas de Alemania: *«El dialogo interreligioso e intercultural entre cristianos y musulmanes es una necesidad vital, de la cual depende en gran parte nuestro futuro»*. El Pontífice reconocía que *«por desgracia, la experiencia del pasado nos enseña que el respeto mutuo y la comprensión no siempre han caracterizado las relaciones entre cristianos y musulmanes»*. Y con absoluta franqueza lamentaba *«cuántas paginas de historia dedicadas a las batallas y a las guerras emprendidas invocando, de una parte y de otra, el nombre de Dios, como si combatir al enemigo y matar al adversario pudiera agradarle. El recuerdo de estos tristes acontecimientos debería llenarnos de vergüenza, sabiendo cuántas atrocidades se han cometido en nombre de la religión»*.

El *ethos* mundial y las religiones

Aunque el Papa no se refiere en sus mensajes sobre diálogo entre las distintas religiones al *proyecto de una ética mundial* auspiciado por quien fue colega suyo, H. Küng, viene a propósito recordar una alusión que hizo a

él en su debate con Habermas en Munich. Allí dijo que *«el proyecto presentado por Hans Küng de un “ethos universal”, se ve alentado desde tantos lados, demuestra, en todo caso, que la pregunta está planteada. Y ello es así aunque se acepten algunas agudas críticas que se le han hecho...»*.

De Hans Küng es la rotunda afirmación triple de que *no habrá paz entre las naciones sin paz entre las religiones, no habrá paz entre las religiones sin diálogo entre las religiones y no habrá diálogo entre las religiones sin un estudio de fondo de las religiones*. No se ve posible un nuevo orden mundial sin una ética mundial. Sin pretender superioridad, los creyentes, por su orientación espiritual y religiosa, por recibir sentido de una realidad última de la que obtienen confianza (a través de la oración o meditación, de la palabra o el silencio), se sienten en la especialísima obligación de atender al bien de la humanidad entera y de cuidar del planeta Tierra.

Y es que la religión, a pesar de la ambigüedad y de sus peligros de localismo y dogmatismo, es uno de los lugares privilegiados de formación de actitudes y valores y de vinculación comunitaria: educando la mirada para observar esos rincones oscuros de nuestra sociedad, superando los intereses particulares y la búsqueda desenfrenada de dinero y el consumismo; creando vivencia de comunidad que nos hace capaces de sacrificio por

los otros ante tanta solidaridad *insustancial*; facilitando la emergencia de preguntas que hacen profundizar la justicia y la solidaridad; ayudando a construir formas de vida solidaria y de mutuo reconocimiento e igualdad en una época de crisis de ideologías y utopías: de sanación y saludo; de identidad abierta y vinculada a ser

acaso sea más fácil y fructífero, para tender puentes entre las diversas tradiciones, partir de las experiencias donde el dolor y el sufrimiento tienen rostros y narraciones concretas que nos hermanan y nos permiten encontrar la común humanidad

más que a producir; de resistencia al individualismo...

Benedicto XVI confía en que los interlocutores del diálogo mutuamente pueden comprenderse desde sus interpretaciones culturales y los valores y normas en ellas enraizados, descubriendo al tiempo similitudes y diferencias. Acaba de decir en la ONU: «una visión de la vida enraizada firmemente en la dimensión religiosa puede ayudar a conseguir dichos fines, puesto que el reconocimiento del valor trascendente de todo hombre y toda mujer favorece la conversión del corazón, que lleva

al compromiso de resistir a la violencia, al terrorismo y a la guerra, y de promover la justicia y la paz. Además, esto proporciona el contexto apropiado para ese diálogo interreligioso que las Naciones Unidas están llamadas a apoyar, del mismo modo que apoyan el diálogo en otros campos de la actividad humana».

A estas reflexiones del Papa son un excelente complemento las ideas de las últimas obras de Habermas. Se ha dado en el que probablemente es en la actualidad el filósofo más influyente de Europa un proceso clara y muy notable evolución hacia la estima de las religiones; evolución de la que no creo que sean ajenos, sino todo lo contrario, sus diálogos intelectuales con su compatriota Ratzinger.

En su libro *Entre el naturalismo y la religión* (2005), Habermas dice, por ejemplo, que las religiones «consiguen hasta el día de hoy la articulación de una conciencia de aquello que nos falta; mantienen viva una sensibilidad para lo que no logramos conseguir, para lo que se nos escapa; protegen del olvido aquellas dimensiones de nuestra convivencia social y personal en las que los progresos de la racionalización cultural y social han causado todavía abismales destrucciones...».

Resulta también valioso añadir con J. B. Metz que «el discurso sobre Dios sólo puede ser universal, es decir, significativo para todos los seres humanos, si, en su núcleo, es un discurso sobre un Dios sensible al sufrimiento de los

otros»⁵. Y en tal sentido no conviene olvidar que *«la primera mirada de Jesús no se dirigía al pecado de los otros sino a su sufrimiento»*.

Acaso sea más fácil y fructífero, para tender puentes entre las diversas tradiciones, partir de las experiencias donde el dolor y el sufrimiento tienen rostros y narraciones concretas, de las historias de injusticia, de hambre, de pobreza, de discriminación, de maltrato, de explotación..., que nos hermanan y nos permiten encontrar la común humanidad.

Y no conviene perder de vista que las religiones *«no cuentan con una fuerza comparable a la de las formaciones políticas de los Estados, sino que tienen una “fuerza débil” y, en su debilidad (que, en ocasiones, consiste precisamente en no asimilarse al poder político) se manifiesta su fuerza real. Se trata de una fuerza espiritual que pretende transformar al hombre desde dentro y volverlo justo y misericordioso»*⁶.

Conclusión

Tras dejar sentado que sólo desde la inculturación del Evangelio se puede

ejercer la vocación cristiana al diálogo intercultural, desembocamos en un marco para el encuentro intercultural e interreligioso compuesto de *diálogo y anuncio*⁷. Desde ahí, se considera la propia tradición como camino insuperable de salvación y como verdad salvadora definitiva, pero, al mismo tiempo, a reconocer en las otras tradiciones religiosas elementos de verdad y de caminos de salvación. Desde ahí la identidad cristiana y

*el diálogo entre religiones
es un diálogo real entre
personas que se respetan
en sus diferentes creencias
y que no tienen que
renunciar a la convicción
de la verdad propia*

eclesial no se ha de poner entre paréntesis, ni ha de ceder a favor del sincretismo o el eclecticismo. La pluralidad se estima como don de Dios y expresión de la universalidad del Reino de Dios, sin hacer superflua a la Iglesia, pero llevándola a mirar

⁵ J. B. METZ, «La compasión. Un programa universal del cristianismo en la época de pluralismo cultural y religioso», en *Revista Latinoamericana de Teología* 55 (2002), pp. 25-32, en p. 27.

⁶ A. RICCARDI, *La paz preventiva*, Madrid 2005, 226.

⁷ En sus diversas modalidades: diálogo de vida, diálogo de acción, diálogo de experiencia religiosa y diálogo de intercambio teológico (éste estaría reservado a los expertos), en: Consejo Pontificio para el Diálogo Interreligioso, *Diálogo y anuncio* (1991).

más allá de sus límites y abriéndola a la acción del Espíritu que sopla donde quiere y como quiere.

El diálogo entre religiones no es de tipo estratégico proselitista (exclusivismo), ni del todo vale lo mismo (pluralismo). Es un diálogo real entre personas que se respetan en sus diferentes creencias y que no tienen que renunciar a la convicción de la verdad propia. En ese diálogo, las personas van ahondando en su propia vida; se opera así un proceso continuo de conversión, en el que al exponer lo propio y escuchar a lo del otro se entra más afondo en las creencias propias.

Para alcanzar estos objetivos, no bastan las iniciativas que atraen el interés de los grandes medios de comunicación social; sirven, más bien, los gestos diarios realizados con sencillez y constancia, capaces de producir

un auténtico cambio en la relación interpersonal.

No quiero terminar sin decir que para que los católicos podamos ser personas de encuentro intercultural e interreligioso parece imprescindible que empecemos por tener buenas prácticas de diálogo y comunicación dentro de nuestra Iglesia: Es tiempo de la ética del encuentro de Pentecostés frente a la incomunicación de Babel; tiempo de creer que, cuando las diferencias se encuentran integrándose, dan vida a una convivencia en la diversidad; es tiempo de gracia que convoca a lo mejor de uno mismo y de nuestras instituciones a la tarea. En fin, es el momento de asumir, con todas sus consecuencias, la necesidad de encuentro de culturas y religiones como *signo de los tiempos*, es decir, como llamada de Dios en la concreta experiencia humana, para leerla con la fuerza de Jesucristo y a la luz del Evangelio. ■