

## DIÁLOGO INTERRELIGIOSO EN UNA SOCIEDAD MULTIÉTNICA

Nos encontramos ante un tema apasionante, muy actual, aunque difícil, sobre el que las consideraciones teóricas han de desembocar inmediatamente en conclusiones prácticas muy concretas. El diálogo interreligioso es, efectivamente un tema que a nadie deja indiferente, porque toca las raíces más hondas de nuestra identidad cultural y de nuestra posible convivencia.

La actualidad del tema viene determinada por la afluencia de las corrientes inmigratorias que desde África y Asia están tratando de introducirse en las tierras de Europa con el fin de beneficiarse de una cultura del bienestar que se ha hecho a sí misma una brillante propaganda. Sin embargo, la tematización de las cuestiones que entran en juego en el proyecto del diálogo interreligioso es extremadamente difícil. No sólo por la dificultad de definir los términos de la cuestión sino por la encrucijada de planos sociales, jurídicos, políticos y religiosos en la que se sitúa.

### 1. ENTIDAD DEL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO

Se ha escrito recientemente que el diálogo religioso no puede reducirse a los modelos del diálogo filosófico, psicoló-

gico, pedagógico o cultural. Jean Claude Basset afirma que el diálogo interreligioso se distingue de la coexistencia en la ignorancia, de la confrontación polémica o apologética, de la llamada unívoca a la conversión, de la inculturación unilateral de un mensaje religioso en un medio determinado y de la simbiosis de dos o más herencias religiosas.

Tras este deslinde previo de connotaciones, el autor puede ya avanzar una especie de definición, al decir que el diálogo interreligioso es, fundamentalmente, un intercambio de palabras y una escucha recíproca, que compromete en pie de igualdad a creyentes de diferentes tradiciones religiosas<sup>1</sup>.

### *1.1. Mensaje Conciliar*

Como se sabe, el descubrimiento y la promoción del diálogo es una de las grandes herencias del Concilio Vaticano II. La palabra se encuentra en casi todos los documentos conciliares, pero el espíritu del diálogo impregna cada una de sus reflexiones o exhortaciones.

La Iglesia, aunque rechaza el ateísmo, reconoce que todos los hombres, creyentes y no creyentes, deben colaborar en la edificación de este mundo partiendo de un prudente y sincero diálogo (GS 21) que debe alcanzar a quienes sienten u obran de modo distinto al nuestro en materia social, política e incluso religiosa (GS 28). El diálogo ha de tener por base la aceptación de la dignidad de la persona (GS 40). El proceso no es fácil. La intensificación de las relaciones entre las culturas, que debería llevar a un verdadero y fructuoso diálogo entre los diferentes grupos y naciones, puede perturbar la vida de las comunidades, echar por tierra la sabiduría de los antepasados y poner en peligro el genio propio de los pueblos (GS 56).

Sin embargo, los cristianos han de colaborar en el fomento de la cooperación entre las naciones. La eficacia en la acción y la necesidad del diálogo piden iniciativas de equipo y la formación de una conciencia de solidaridad y de responsabilidad universales (GS 90).

---

<sup>1</sup> J.C. Basset, *El diálogo interreligioso*, Bilbao 1999, 293.

La Iglesia, pretende convertirse en señal de la fraternidad que permite y consolida el diálogo sincero no sólo entre los cristianos de las diversas confesiones, sino también con todos los que creen en Dios y conservan en el legado de sus tradiciones preciados elementos religiosos y humanos. El deseo de este coloquio no excluye a nadie, puesto que Dios Padre es el principio y el fin de todos (GS 92).

Refiriéndose a los obispos, les recuerda el Concilio que tienen el deber de llegar a los hombres, buscar y promover el diálogo con ellos con caridad, comprensión y amor (ChD 13). Los aspirantes al sacerdocio han de cultivar las cualidades convenientes, sobre todo las que se refieren al diálogo con los hombres, como son la capacidad de escuchar a otros y de abrir el alma con espíritu de caridad ante las variadas circunstancias de las relaciones humanas (OT 19). También los laicos han de formarse para entablar diálogo con los otros, creyentes o no creyentes, para manifestar directamente a todos el mensaje de Cristo (AA 31).

Además de encarecer el diálogo entre los cristianos de las Iglesias hermanas (UR 29), el Concilio invita a los discípulos de Cristo a conocer a los hombres entre los que viven, y tratar con ellos, para advertir en diálogo sincero y paciente las riquezas que Dios generoso ha distribuido a las gentes (AG 11). A los que buscan la paz la Iglesia desea responderles en diálogo fraterno ofreciéndoles la paz y la luz que brotan del Evangelio (AG 12).

En el ámbito misional, el clero ha de prepararse para el diálogo fraterno con los no cristianos, (AG 16. 34), como han de hacerlo también los seculares (AG 41). En el ámbito ecuménico, ocupa un puesto eminente «el diálogo» por el que todos adquieren un conocimiento más auténtico y un aprecio más justo de la doctrina y de la vida de cada comunión (UR 4).

Una significativa novedad constituyeron las reflexiones conciliares sobre la libertad religiosa. Afirmaba el Concilio que se hace injuria a la persona humana y al orden que Dios ha establecido para los hombres si se les niega el libre ejercicio de la religión en la sociedad, con tal que se respete el justo orden público (DH 3).

La educación habrá de preparar a los jóvenes para el diálogo con los otros (GE 1) y a ese objetivo habrán de colabo-

rar también las facultades de Ciencias Sagradas, promoviendo el diálogo con los hermanos separados y con los no-cristianos (GE 11).

Esta tarea era subrayada explícitamente en la declaración «Nostra Aetate», un documento que tocaba un tema que jamás había sido afrontado por algún Concilio anterior<sup>2</sup>:

«La Iglesia católica exhorta a sus hijos a que, con prudencia y caridad, mediante el diálogo y colaboración con los adeptos de otras religiones, dando testimonio de fe y vida cristiana, reconozcan, guarden y promuevan aquellos bienes espirituales y morales, así como los valores socio-culturales que en ellos existen» (NA 2).

Si estas normas eran válidas para el diálogo interreligioso en general, el Concilio dedicaba una atención especial a la promoción del encuentro y del diálogo con los judíos:

«Como es tan grande el patrimonio espiritual común a cristianos y judíos, este Sagrado Concilio quiere fomentar y recomendar el mutuo conocimiento y aprecio entre ellos, que se consigue sobre todo por medio de los estudios bíblicos y teológicos y con el diálogo fraterno» (NA 4).

Como se ve, las orientaciones conciliares son numerosas y ricas. No se limitan a exhortar, sino que trazan las líneas maestras de una especie de gramática del diálogo, señalando las metas y marcando las condiciones y características que lo han de adornar para que pueda ser sincero y fecundo.

## 1.2. Orientaciones posteriores del Magisterio

a. Dando un salto hasta nuestros días, es preciso mencionar la importancia de la Declaración *Dominus Iesus* sobre la unicidad y la universalidad salvífica de Jesucristo y de la Iglesia. Publicada por la Congregación para la Doctrina de la Fe, en el año jubilar 2000, viene a relanzar el diálogo interreligioso, advirtiendo sobre el riesgo de «despersonalizar» y «des-historizar» la memoria y el anuncio de la salvación, pero

---

<sup>2</sup> M. Sans, *Hacia un diálogo religioso universal*, Bilbao 1992, 9.

viene, sobre todo, a invitar a los cristianos a redescubrir la centralidad de la vida y el mensaje de Jesucristo.

Se puede también recordar cómo en la exhortación *Novo millennio ineunte*, el Papa nos invitaba, justo al final del año jubilar, a iniciar «una relación de apertura y de diálogo con los exponentes de otras religiones» (NMI, 55).

Por otra parte, es notorio que, entre los documentos posteriores al Concilio, han ido alcanzando una importancia cada vez mayor los mensajes pontificios para la jornada mundial del emigrante y el refugiado. En el mensaje para la jornada del 2002, dice el Santo Padre que «para que la convivencia (entre las culturas y religiones diversas) se desarrolle en modo pacífico es indispensable que caigan, entre los pertenecientes a las diversas religiones, la barreras de la desconfianza, de los prejuicios y de los miedos, por desgracia todavía existentes».

Por fin, habría que evocar la riqueza de la experiencia interreligiosa que ha constituido la Jornada de oración por la paz en el mundo, celebrada en Asís el 24 de enero de 2002. En esa ocasión, el Santo Padre ha subrayado que incluso la oración de los diversos grupos, respetando las tradiciones religiosas de los demás, se convertían en un mensaje. Con él se mostraba al mundo que «la oración no incita a la contraposición y menos aún al desprecio del otro, sino más bien a un diálogo constructivo en el que cada uno, sin transigir mínimamente con el relativismo o con el sincretismo, toma, al contrario, más viva conciencia del deber del testimonio y del anuncio»<sup>3</sup>.

b. No son éstos los únicos documentos. El teólogo José Joaquín Alemany, de la Universidad Pontificia de Comillas en Madrid, ha publicado recientemente una interesante obra, en la que se recogen los documentos principales que el Magisterio de la Iglesia ha ido produciendo sobre el diálogo interreligioso a partir del Concilio Vaticano II<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> Puede verse el texto en *Ecclesia* 3086 (2.2.2002), 24-26.

<sup>4</sup> J. J. Alemany, *El diálogo interreligioso en el magisterio de la Iglesia*, Madrid-Bilbao 2001.

Además de los textos más importantes de Pablo VI y Juan Pablo II, se encuentran allí numerosos documentos de organismos vaticanos, así como el eco de las Iglesias asiáticas y africanas y algunos pronunciamientos de los episcopados sudamericanos. Surgidos ante el fenómeno del pluralismo religioso en Europa, se mencionan el pensamiento del Sínodo para Europa<sup>5</sup> y el célebre documento de la Conferencia Episcopal de Francia sobre el diálogo con el Islam, aprobado en Lourdes el 6 de noviembre de 1998<sup>6</sup>.

A la vista de esa gran cantidad de documentación, el autor subraya la importancia que ha tenido el Concilio Vaticano II para el desarrollo del diálogo interreligioso. Pero dando un paso más, analiza los contenidos y límites que se atribuyen al diálogo, al tiempo que anota los sentimientos de aprecio, estima y valoración de las religiones que configuran el contexto en el que se sitúa la puesta en práctica del diálogo. Los textos analizados evidencian, por otra parte tanto los problemas teológicos de fondo cuanto los frutos que se van consiguiendo, entre los cuales se menciona la clara opción por una cultura del diálogo, así como la mayor profundización en la fe y en la conciencia de la identidad cristiana. Aunque parezca un dato puramente funcional, el autor recuerda la importante participación que han alcanzado las «bases» de la Iglesia en la elaboración de muchos de esos documentos<sup>7</sup>.

## 2. LA TAREA DEL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO

Como vemos, no faltan las orientaciones magisteriales que exhortan a la comunidad católica a iniciar un diálogo religioso serio, cordial y respetuoso de la verdad.

---

<sup>5</sup> La declaración final «Somos testigos de Cristo que nos ha liberado» puede verse en *Ecclesia* 51 (1991) 1920-1928.

<sup>6</sup> Este documento fue publicado en la revista *Ecclesia* 2965 (2.10.1999) 1486-1490.

<sup>7</sup> J.J. Alemany, *El diálogo interreligioso*, 287-310; véase también J. Dupuis, *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso*, Sal Terrae, Santander 2000.

Sin embargo, las orientaciones mismas se perciben como orientadas a un futuro que aparece al mismo tiempo como difícil y prometedor. Estas son precisamente las pautas sobre las que se va a desarrollar ahora esta reflexión.

### *2.1. Dificultades para el diálogo*

Una simple mirada a la realidad nos ayudará a descubrir que las dificultades para el diálogo interreligioso son múltiples y variadas. Muchas provienen de antiguas raíces históricas, que han ido generando separación y estereotipos inveterados. Otras nacen de recelos políticos y económicos, muchas veces enmascarados con los signos y los símbolos religiosos. Y otras brotan simplemente de una falta de comunicación o de una comunicación falseada.

De una forma sintética, se ofrecen aquí unas pocas observaciones, centradas sobre el talante de los interlocutores, así como sobre el contenido teológico y ético del diálogo.

1. Nos encontramos en primer lugar ante las dificultades inherentes a la misma motivación del diálogo interreligioso. No se puede negar que una mínima observación antropológica nos recuerda los temores que el ser humano experimenta ante lo desconocido o lo que percibe como diverso. Todos tenemos un cierto miedo a perder nuestra seguridad. Y «los otros» no dejan de percibir ese miedo y la debilidad que, a la vez, revela y genera.

Los otros piensan que es el miedo lo que nos lleva a negociar la paz, a diferencia de lo que ocurriría cuando pensáramos que no necesitábamos entrar en negociaciones.

Nuestra voluntad de diálogo no aparece a sus ojos con la suficiente sinceridad para ser creída.

Para ser absolutamente sinceros, hemos de reconocer que, en este momento, en muchos ambientes del mundo occidental el miedo al Islam es más que evidente. La experiencia de los matrimonios «mixtos» no favorece excesivamente la confianza.

2. En íntima unión con esa percepción, está el problema de la instrumentalización del mismo diálogo. Algunos perci-

ben esta voluntad de entablarlo como una nueva voluntad de colonización y como un nuevo tipo de proselitismo.

Los otros, sobre todo los musulmanes, ven nuestros actuales esfuerzos para iniciar un diálogo como si no fuera más que un medio, entre muchos otros, elegido para tratar de asegurar la supervivencia de la cultura llamada occidental y la pretendida superioridad y definitividad de la religión cristiana.

Unos y otros habremos de convencernos de que el diálogo no pertenece al reino de los fines, pero tampoco al reino de los medios y de las estrategias. El diálogo es una exigencia de la verdad y del amor. Es una consecuencia lógica y cordial de la primacía de la caridad.

3. Por otra parte, cuando invocamos la necesidad y urgencia del diálogo interreligioso corremos el peligro de ignorar las auténticas raíces y el contenido integral de nuestra fe. De hecho, en muchas ocasiones ofrecemos una imagen parcelada de la misma. En el interior del cristianismo, son muchos los que se preguntan hasta dónde se puede llegar con el diálogo. Piensan que la actitud de «los otros» nos señala algunos límites, si no pretendemos mutilar los contenidos de nuestra fe. De hecho, algunos tienen la impresión de que para favorecer el diálogo, los cristianos ponemos sobre la mesa tan sólo una parte de nuestro credo.

Deberíamos recordar que la fe nos exige el testimonio y que, al mismo tiempo, nos empuja al vaciamiento de nosotros mismos en la caridad.

4. Nos resulta difícil aceptar la frase de Jesús: «Cuando venga Él, el Espíritu de la verdad, os guiará hasta la verdad completa» (Jn 16,13). Es cierto que la verdad nos ha sido revelada en Jesús, el Mesías. Pero también la verdad, como la fe, la esperanza y la caridad han de ser vividas con un espíritu de itinerancia. Vivimos entre el «ya y el todavía no».

Para todos es difícil aceptar la dinamicidad de la fe y de la verdad, vivir en la esperanza de la revelación plena del amor de Dios, de su salvación y de las exigencias que comporta para los creyentes.

5. Estamos convencidos de que en todas las culturas y en todas las religiones se encuentran algunas «semillas del



Verbo». Pero esta convicción, de honda raigambre cristológica, se encuentra con las dificultades propias de todas las mediaciones históricas.

No es fácil encontrar las semillas del Verbo en las otras manifestaciones culturales y religiosas. Más difícil aún es realizar un discernimiento para preguntarse si han de ser aceptadas tal como se presentan. Y resulta casi heroico dejarse evangelizar por las personas e instituciones en las que esas «semillas» han encontrado tierra buena y acogedora. Es difícil descubrir el «evangelio de la salvación» cuando viene pronunciado por otras voces.

6. Como se ha dicho más arriba, a partir del Concilio Vaticano II, los católicos hemos intentado aceptar el desafío del diálogo interreligioso. Pero a veces tenemos la impresión de que el intento ha quedado reducido al ámbito de la Eclesiología. La publicación y la recepción del documento «Dominus Iesus» nos recuerda hasta qué punto es difícil plantear el diálogo en el campo de la Cristología.

Y, por supuesto, alguna vez habrá de plantearse en el terreno de la Teología. No basta con afirmar que las tres grandes religiones monoteístas adoran a un sólo Dios. Habrá que preguntarse por la identidad misma de ese Dios.

Tras la pregunta por la Iglesia se impone la cuestión sobre el Salvador y la afirmación sobre el ser mismo de Dios, sobre su esencia y su presencia.

7. Por otra parte, se constata la tentación de vaciar el contenido salvífico del diálogo, llevando a cabo una reducción del mismo al nivel ético. Si así fuera, el mensaje cristiano podría confundirse peligrosamente con una toma de postura socio-política y, por último, con una fácil y superficial propaganda ecológica.

Las dificultades elencadas en este heptálogo son tan sólo indicativas. Las dos primeras se limitan a algunos aspectos antropológicos y psicológicos que pueden lastrar la sinceridad de los dialogantes. Las cuatro siguientes recogen algunas de las limitaciones teológicas que frenan las posibilidades del diálogo. Y la séptima nos orienta al amplio campo de la inabarcable problemática ética que se abre ante nuestros ojos.

## 2.2. Posibilidades y urgencias

1. Para que sea posible un verdadero diálogo con las otras religiones hemos de comenzar por reexaminar sobre todo nuestra concepción del ser humano: nuestra propia antropología.

A partir de la revolución francesa y de la Ilustración, el hombre es concebido de modo fragmentario. Otros grupos religiosos –por ejemplo las religiones orientales y las de los antiguos nativos americanos– nos ayudarían a redescubrir la integralidad del ser humano.

El hombre ha de comprenderse como un trípode, en relación con lo otro, con los otros, y con el Absolutamente Otro. Si falta uno de estos pies, el ser humano pierde una apoyatura fundamental y corre el riesgo de fragmentarse.

La cultura llamada occidental puede volver a descubrir esta unidad ontológica y funcional del ser humano, que ya se encontraba en la revelación cristiana.

2. El diálogo interreligioso nos debería llevar a redescubrir nuestros reduccionismos religiosos. En estos dos últimos siglos, el occidente ha reducido lo religioso a lo ético. En los últimos años ha reducido lo ético al nivel de lo estético. Y todo nos hace comprobar que ahora mismo se está reduciendo lo estético a lo económico. Lo sagrado se ha convertido en bueno, lo bueno en bello y lo bello en útil.

Otras experiencias religiosas podrían ayudarnos a redescubrir lo sagrado y su in-utilidad. Lo sagrado no puede ser reducido al subnivel de lo pragmático.

El diálogo interreligioso puede ayudarnos a redescubrir la gratuidad de Dios. Y a ofrecer un testimonio común de la presencia del Absoluto en medio de un mundo secularizado.

3. El diálogo interreligioso debe permitirnos poner sobre la mesa la cuestión eterna de la salvación. ¿Qué significa salvarse y de qué hemos de salvarnos o ser salvados? Son ésas las cuestiones inevitables de cualquier experiencia religiosa. Pero es necesario preguntarse si ese concepto de la salvación es todavía apto para lo que debemos y pretendemos decir.

En efecto, hablar de la salvación hace pensar espontáneamente en un punto de partida, concebido como negativo. En realidad, la salvación ha de ser pensada en la clave de la realización integral de la persona y de la sociedad. Por consiguiente, no importa sólo salvarse «de algo» sino también, y sobre todo, salvarse «para» algo. Es necesario redescubrir el punto positivo de llegada, no sólo el punto negativo de partida.

El concepto mismo de la salvación ha de ser reconsiderado. Y a esa consideración puede contribuir en gran medida el diálogo interreligioso.

4. También ha de ser sometido a examen el concepto del «salvador». El «salvador» es un mediador entre Dios y los hombres. En muchas religiones falta esa figura. Es más, consideran que de ningún modo es necesario. O bien porque se piensa en una relación in-mediata entre Dios y el hombre. O bien, porque se considera que el ser humano puede conseguir su realización por un proceso de contemplación o de purificación.

Por consiguiente, el diálogo interreligioso ha de afrontar con toda sinceridad la pregunta de si hay necesidad de un Salvador. Y, en caso afirmativo, ¿cómo es concebido y acogido? Su presencia ¿es excluyente o puede admitir la presencia de otros intermediarios y de otras mediaciones en el proyecto de la salvación?

5. Parece cada vez más evidente que en el diálogo interreligioso es preciso conceder un puesto relevante a la pneumatología. Es preciso considerar el puesto reservado al Espíritu de Dios tanto en la salvación como en el mismo diálogo con las otras religiones.

Tengamos en cuenta que tanto en nuestra reflexión intraeclesial como en nuestro diálogo con los otros, a veces hablamos del Espíritu de Dios y otras veces nos referimos al Espíritu de Jesús. Los cristianos no encontramos una contradicción entre esos dos apelativos. Pero para las religiones no cristianas tal identificación resulta simplemente inaceptable, a menos que el segundo se refiera tan sólo al Espíritu de Dios que informó la vida y las decisiones de Jesús.

Como es evidente, en este campo queda todavía un amplio camino por recorrer.

6. Por mantenernos todavía en él, recordemos que los cristianos decimos que el Espíritu es el alma de la Iglesia. Esa es nuestra fe. Pero la comprensión y la explicación de esa verdad de fe está abierta a muchos matices.

En un primer sentido, esa afirmación podría significar que el Espíritu es el alma, y por tanto es la fuente del ser y del actuar de una iglesia sociológicamente determinada. Según esta opción, el diálogo sería muy difícil, puesto que parecería que una Iglesia concreta se apropia de algo. Sería apropiarse de aquel Espíritu que trasciende a cada una de las religiones. Sería apropiarse de un patrimonio común.

Si la afirmación se entendiera con referencia al Espíritu del único Dios, aceptado como animador de una comunidad religiosa universal, que se extiende más allá de las diferencias históricas, entonces el diálogo interreligioso podría salir favorecido. Evidentemente, la fe cristiana no podría ni debería abandonar su fe en el Espíritu que procede del Padre y del (por el) Hijo.

7. Como es evidente, un punto central en el diálogo interreligioso es la aceptación y adoración de Dios como Dios. Insistimos. En este momento, el diálogo nos debería llevar al reconocimiento de Dios en cuanto Dios.

Ese reconocimiento comporta en el creyente el descubrimiento de una tarea inabdicable: la que corresponde a su vocación profética, entendida como llamada a «anunciar» y a «denunciar». Frente a un mundo ateo, las religiones deberían hacer causa común en la misión profética, entendida en su doble acepción.

En la tarea de «anunciar» entran como objeto inolvidable la majestad y la unicidad de Dios, su misericordia, su fidelidad y su justicia. Es preciso promover el respeto a lo sagrado, a esa realidad última que resulta inenarrable e irreducible a nuestras categorías.

En la tarea de «denunciar», en cambio, entran todas las falsas imágenes de Dios, todos los ídolos y todas las máscaras que no se horrorizan de la blasfemia que representan. Las religiones están llamadas a desenmascarar esas apropiacio-

nes del nombre y de la identidad de Dios, que se utilizan para aplastar al ser humano y aun para justificar las guerras.

Con todo, las tareas de «anunciar» y «denunciar» son impensables sin la posibilidad y la fortaleza del «renunciar». Se trata de una actitud, más que ascética, que consiste en la humildad, la simplicidad, la afirmación de la gratuidad de Dios. El verdadero Dios nunca puede ser impuesto a los demás: ha de ser testimoniado y ofrecido.

En conclusión, este servicio al diálogo interreligioso no es opcional. Es necesario. Se presenta ante nuestra fe como una obligación ante el Dios que confiesa esa misma fe. El diálogo interreligioso es, además, un servicio a nuestros hermanos. Posiblemente haya que comenzar por compartir el anhelo común de paz y de justicia. Aun viviendo en la diversidad, habremos de partir del hombre, de la pregunta por su ser y su sentido, de sus expectativas y de su esperanza.

Asumido con humildad, el diálogo interreligioso puede y debe ser un servicio a la Verdad en la verdad.

### 3. EXIGENCIAS DEL DIÁLOGO

A la luz de las orientaciones magisteriales y pastorales, recordadas más arriba, creemos que el diálogo interreligioso comporta para nosotros unas impostergables exigencias que, en el fondo, coinciden con la triple función mesiánica de Jesús y con la misión de su Iglesia.

#### 3.1. *Una tarea profética*

En una sociedad multi-religiosa, la Iglesia católica y cada uno de sus miembros, están llamados al anuncio y testimonio del evangelio. En otros tiempos, San Juan de Ribera lo intentó creando especiales parroquias para las comunidades de moriscos convertidos. La historia nos da cuenta de las enormes dificultades con las que se encontró.

En este momento la situación sociopolítica es muy diversa. Y también lo es la doctrina oficial y la postura de la Iglesia.

El anuncio del Evangelio habrá de comenzar por aquella presencia testimonial que ya propugnaba Pablo VI en la exhortación *Evangelii nuntiandi* (n. 21), al recordar el valor evangelizador de la vivencia de unos valores que no son los habituales y que, por tanto, terminarán por llamar la atención y suscitar algunas preguntas sobre quienes los viven, los motivos de su actuación y la fuerza que los anima.

Algún día, esas preguntas sobre la praxis de la caridad podrán derivar en preguntas a los creyentes para que den razón de su esperanza y de su fe. Ahí es donde habrá de establecerse eso que ha llamado Raimon Panikkar el «diálogo dialógico», como superación del «diálogo dialéctico»<sup>8</sup>. En ese diálogo, las religiones occidentales subrayarán la dimensión personal de Dios, mientras que las orientales acentuarán su dimensión oceánica; las primeras darán testimonio del arrepentimiento y del perdón, mientras que las segundas ofrecerán su experiencia de la ignorancia y la iluminación.

### 3.2. Celebración del absoluto

Mayores posibilidades de éxito ofrece la celebración de la fe, al ritmo de la vida. El Papa Juan Pablo II nos ha proporcionado una preciosa orientación al invitarnos a unirnos a los musulmanes en el ayuno y la oración, con motivo del fin del ramadán.

Celebraciones de bautismos, primeras comuniones, matrimonios y funerales van a encontrar unidos a cristianos y miembros de otras religiones. Será una ocasión para anunciar lo que creemos, pero también para hacer ver la sinceridad de nuestra fe.

La resonancia social de nuestras celebraciones cristianas, como la Navidad o la Semana Santa, pueden constituir una excelente oportunidad para presentar lo fundamental del mensaje y la vida cristiana a los nuevos ciudadanos que han elegido convivir con nosotros en nuestro país<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> R. Panikkar, *Myth, Faith and Hermeneutics*, New York, The Paulist Press 1979, 9.

<sup>9</sup> Cf. J.R. Flecha, «Religiosidad en la Semana Santa», en *Studium Legionense* 34 (1993), 107-127.

### 3.3. *Servicio fraternal*

Pero es sobre todo en el servicio de la caridad donde puede hacerse efectivo el encuentro interreligioso.

Como ha dicho el Papa en Asís, «es hora de superar con determinación las tentaciones de hostilidad, que no han faltado ni siquiera en la historia religiosa de la humanidad».

Es fácil observar cómo, frente a lo inmigrantes y miembros de otras religiones, en un primer momento el pueblo cristiano ha superado sus seculares prejuicios y ha pasado del rechazo a la acogida. Pero también es fácil observar que esta generosidad inicial puede ser mal interpretada por unos y por otros. Los católicos corren el peligro de confundirla con un ejercicio de voluntariado nacido simplemente de una solidaridad neutra. Y los no católicos se han aprovechado de esos gestos de generosidad con el fin de afincarse en el país o bien de encontrar un fácil camino de llegada a otros países de la Comunidad Europea.

En este momento podríamos encontrarnos en una situación contraria. De la acogida se va pasando al rechazo, más o menos disimulado. Los cristianos han de prestar una renovada atención a ese riesgo que acecha a nuestras mejores actitudes con el fin de recobrar el estilo genuino de la hospitalidad. Pero también la pastoral de la Iglesia habrá de renovar su atención a este problema y velar por la creación y buen funcionamiento de las instituciones eclesiales de acogida y de servicio a los inmigrantes, incluso a los no cristianos.

## 4. UN DESAFÍO GLOBAL

El pluralismo multicultural que se observa en nuestra sociedad es visto ya por muchos como un desafío a los valores occidentales que se tenían por incuestionables hasta ahora. La diversidad no se percibe ya como un simple incremento cualitativo de la pluralidad, sino como el anuncio de un conflicto más que potencial. Como ha dicho Josep Cobo la diversidad es cada vez más claramente una «diversidad beligerante»<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> J. Cobo I Cucurull, «A propòsit de la interculturalitat: Reflexions sobre la (im)possibilitat d'una cultura universal», en M.D. Oller (ed.), *Inter-*

Ante el presente panorama, considera el autor citado que se pueden prever tres posibilidades. La primera sería la aparición de una nueva cultura, como resultado de la integración de las sensibilidades ahora contrastantes. La segunda podría ser una progresiva «guetización» de las diferentes identidades colectivas. La tercera posibilidad sería la imposición de la cultura occidental con la que nos identificamos.

Nos parece adecuado ese ensayo de profecía. Creemos que las tres alternativas son un auténtico desafío para nuestra sociedad. Seguramente la primera de estas posibilidades es la más atractiva, aunque es seguramente la más difícil, como hemos podido constatar por la lenta integración de la cultura gitana en nuestra sociedad. La segunda, no haría más que crear grupos apartados que, por una parte, podrían albergar bolsas de incultura o de pobreza y, por otra, mantendrían el desconocimiento y tal vez la agresividad entre unos grupos y otros. La tercera posibilidad nos haría perder una ocasión histórica –y providencial– para realizar una profunda autocrítica con relación a nuestros pretendidos valores.

De todas formas, se puede objetar que estas presentaciones de la cultura obedecen a un concepto decimonónico de la misma. Hoy se entiende que cada persona y cada grupo humano pertenece al mismo tiempo a diversos ámbitos culturales que se solapan y se enriquecen mutuamente. Seguramente, será preciso modificar, también en este campo, algunos presupuestos que han sido aceptados de forma acrítica en nuestra sociedad<sup>11</sup>.

Creemos que la nueva situación está exigiendo una conversión de nuestras actitudes personales, pero también una urgente y profunda reforma de nuestras estructuras, tanto sociopolíticas cuanto eclesiales.

#### 4.1. Instituciones públicas

Por lo que se refiere al ámbito sociopolítico, es preciso lamentar la lentitud y falta de equidad de la ley española de

---

*culturalitat*, Quaderns Institut de Teologia Fundamental 32, Barcelona 1955, 52-68.

<sup>11</sup> Véase, a este respecto, G. Verbunt, *La société interculturelle. Vivre la diversité humaine*, Seuil, Paris 2001.



extranjería. Los pasos dados en falso habrán de requerir un proyecto consensuado que facilite la integración de los inmigrantes y evite las muertes de los que tratan de llegar a nuestras fronteras de forma más o menos clandestina.

Por lo que se refiere al diálogo interreligioso, también las instituciones civiles pueden y deben tener en cuenta las creencias de los recién llegados.

El incidente sobre las niñas o las jóvenes que reclaman el derecho de acudir a la escuela tocadas con el *hijab* no es más que el anticipo de lo que muy pronto va a ocurrir en la mayor parte de los países con larga tradición cristiana. Las instituciones públicas, los grupos políticos, los gobernantes y los medios de comunicación no deberían considerar la cuestión con la frivolidad de que han hecho gala ante estos casos.

#### *4.2. Instituciones de la Iglesia católica*

Por lo que se refiere a la Iglesia católica, parece que hay un cierto desfase con relación a la realidad ya existente entre nosotros. Ha hecho falta tiempo y una maduración de la conciencia para que fueran apareciendo estudios académicos sobre el tema.

Pero faltan también orientaciones episcopales concretas que ayuden a los agentes de pastoral a articular unos planes de acogida con relación a los inmigrantes no cristianos y unas pautas de diálogo interreligioso.

Sin embargo, los hechos están ahí, como poderosos signos de los tiempos, exigiendo de todos nosotros algunas respuestas lúcidas, generosas y evangélicas<sup>12</sup>.

Dr. JOSÉ-ROMÁN FLECHA ANDRÉS  
*Universidad Pontificia de Salamanca*  
*Piacenza, 8 marzo 2002*

---

<sup>12</sup> Cf. J. Souto Coelho, *El diálogo interreligioso. ¿Está vivo el espíritu de Asís?*, en Folletos informativos Manos Unidas 14, Madrid 2001; M.J. Arana, *El diálogo religioso en un mundo plural*, Desclée De Brouwer, Bilbao 2001.

## SUMMARY

This article by Prof. Flecha is a brief but penetrating study of the principal questions raised by today's inter-religious dialogue. A first section studies the identity of this dialogue and then proceeds to look at its principal tasks, with their difficulties, possibilities and challenges. He then goes on to see what demands its dialogue with other religious traditions makes on the Catholic Church and he finishes by examining the attitude of openness to encounter among religions as a global challenge which must be met by public institutions and by the Church's own institutions.