

CARACTERÍSTICAS DEL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO

1. DE LA POLÉMICA AL DIÁLOGO

Siempre ha habido personas y grupos, religiosos o no, que han hablado y, a menudo, se han entendido. Pero podemos afirmar que hasta hace un centenar de años, con algunas excepciones más antiguas, no se inicia un nuevo modelo de acercamiento y entendimiento entre las tradiciones religiosas, que hemos llamado «diálogo».

Anteriormente, lo más frecuente eran otros modelos más primarios de relaciones, que, hay que reconocerlo, no han desaparecido. La actitud más simple es la *aislacionista*, que consiste en ignorar las otras realidades religiosas como si no existieran, debido al aislamiento geográfico o cultural, que implica a menudo una lejanía ideológica (es el caso de religiones tradicionales en África o Asia y del cristianismo en la Edad Media). Los modernos medios de comunicación han permitido saltar los muros de la ignorancia mutua.

Un segundo modelo es el *universalista* o *egocéntrico*, que es propio de los grupos religiosos que pretenden tener toda la verdad y buscan expansionarse (ha sido propio del cristianismo y el budismo y continúa siéndolo del islam). Un tercer modelo es el de la *controversia* y la *confrontación*, que a menudo implica violencia y que pretende la conversión o la persecución (tenemos tristes ejemplos en las guerras de religión del siglo XVII y en el islamismo extremo en Oriente Próximo y África). Finalmente, el modelo de *coexis-*

tencia o tolerancia, que se ha concretado o bien en repartir las religiones por zonas (*cuius regio eius religio*), o bien en un respeto lejano y frío al estilo de la laicidad francesa.

Hace cien años, sin embargo, el ecumenismo fue la punta de lanza de un cambio de paradigma de las relaciones religiosas: promovió el diálogo ecuménico o interconfesional cristiano. Diversas circunstancias confluyeron e hicieron posible este cambio. El siglo XIX es un periodo de apertura del mundo protestante europeo especialmente en África y Asia. Los movimientos de *revival* espolean las ansias de «misionar», de difundir el mensaje cristiano. Es la época de la expansión colonial, que fue acompañada, para bien y para mal, por la evangelización y por el establecimiento en todo el mundo de las confesiones cristianas históricas (anglicana, luterana, reformada, metodista, bautista ...). Nacen una serie de sociedades misioneras y las confesiones salen de sus madrigueras históricas y se encuentran codo a codo en todo el mundo. La creación de agrupaciones mundiales confesionales (Conferencia de Lambeth [anglicana]; Federación Luterana Mundial, etc.) y de movimientos mundiales de estudiantes protestantes las abre al mundo más allá de las propias fronteras y las hace ver las roturas religiosos con toda su crudeza.

En esta nueva época de relaciones, son los misioneros protestantes quienes experimentan en su propia carne el drama de las divisiones. Se dan cuenta de que africanos y asiáticos desconfían del mensaje cristiano porque lo ven predicado desde confesiones divididas y enfrentadas. Los misioneros experimentan que la división es un obstáculo para la evangelización, y es entonces que entienden mejor las palabras de Jesús en el última cena: «Ruego por los que crean en mí por su palabra; que todos sean uno; como tú, Padre, en mí y yo en ti, que ellos también sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me has enviado» (Jn 17,20-21). Se dan cuenta que la división entre cristianos es contraria a la voluntad de Cristo y que la unidad es la condición indispensable para la misión.

Esta inquietud creciente desemboca finalmente en un encuentro de 1.500 misioneros protestantes de diversas confesiones en Edimburgo en 1910. Pretenden la unidad, pero experimentan la dificultad de conseguirla y finalmente deci-

den ayudarse en pie de igualdad en el camino de la unión. Ya no se trata de combatirse o de atraer los demás cristianos al propio grupo; si no de caminar juntos hacia la unidad. En los años veinte del siglo pasado surgen tres movimientos de búsqueda de la unidad: el Consejo Mundial Misionero (unidad para la misión), Vida y Acción (colaboración al servicio de la sociedad) y Fe y Constitución (unidad doctrinal). En 1948 se fusionan y crean el Consejo Mundial de Iglesias, que recoge el trabajo ya hecho e impulsa y estructura el nuevo camino hacia la unidad de las iglesias cristianas. La nueva metodología, el cambio de paradigma (en este caso ecuménico), se inicia en el ámbito de la eclesiología comparada (conocer y comparar), se completa en una fuerte colaboración social y culmina en lo que es más propio y bien nuevo: el diálogo ecuménico. Ya no se trata de vencer o convertir al otro (voluntariamente o por la fuerza), sino de caminar juntos, sin imposiciones, con profundo respeto, yendo a los orígenes comunes de manera que haya una renovación continua, estableciendo un diálogo en profundidad en que unos y otros aprenden, para así ir convergiendo hacia la unidad perdida¹. La Iglesia católica antes del Concilio Vaticano II (1962-1965) fue muy reticente hacia el movimiento ecuménico dado el modelo «universalista» o catolicocéntrico que defendía, que concebía la unidad de los cristianos sobre la base del retorno de todas las confesiones hacia su seno. El Vaticano II abrió de par en par las puertas en el momento en que reconoció la eclesialidad de las otras confesiones y las consideró comunidades hermanas con quienes había que colaborar y dialogar en un movimiento de enriquecimiento mutuo. Gracias al diálogo, los frutos del movimiento ecuménico han sido profundos y variados, especialmente en los últimos cincuenta años; ha habido un acercamiento y un conocimiento mutuo como hacía siglos que no existía; se ha trabajado conjuntamente en

1 Para más información, cf. Juan BOSCH, *Para comprender el ecumenismo*, Verbo Divino, Estella 2003; Antoni MATABOSCH, *El Decret Unitatis Redintegratio*, dentro de *Concili Vaticà II. Constitucions, Decrets, Declaracions*, Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya / Publicacions de l'Abadia de Montserrat 2003, 86-97; ID., *Cuarenta años de ecumenismo. Iglesia, sociedad, cultura*, Milenio, Lleida 2009; Teresa Francesca ROSSI, *Manuale di Ecumenismo*, Queriniana, Brescia 2012; Bernard SESOÛÉ, *L'Église et les Églises. La conversion catholique à l'oecuménisme*, Mediaspaul, París 2013.

servicios a la sociedad, y se han alcanzado acuerdos doctrinales importantes sobre bautismo, Eucaristía y el polémico tema de la justificación por la fe. Afirma el cardenal Kasper:

En síntesis, tras la aclaración de las cuestiones fundamentales de la doctrina de la justificación, los problemas eclesiológicos ocupan ahora el primer plano del diálogo con las iglesias protestantes. Según la comprensión tanto católica como ortodoxa, son la clave para avanzar en la punzante cuestión pastoral de la comunión eucarística. Con esto queda señalado el punto en el que nos encontramos actualmente².

Podemos concluir que, a pesar de cierta paralización de los últimos años, el nuevo paradigma de diálogo ecuménico ha avanzado más en cien años que en los últimos mil quinientos.

El nuevo paradigma del diálogo, descubierto y practicado entre las confesiones cristianas durante cien años, ha servido también para la nueva etapa de relaciones interreligiosas que se inició hace unos cincuenta años. También en este caso se trata de un fenómeno nuevo. Con anterioridad se han de señalar ciertos intentos puntuales de acercamiento e incluso de diálogo, pero fueron parciales o limitados y todavía muy imperfectos. Recordemos los jesuitas en la China del siglo XVI, el Parlamento de las Religiones (1893) o los estudios en el ámbito universitario sobre religiones comparadas. Hubo factores religiosos y no religiosos que empujaron hacia este nuevo paradigma de relaciones. Después de la Segunda Guerra Mundial se impone una visión plural del mundo. Se toma conciencia de que el pluralismo es un hecho, considerado positivo tanto a nivel social como ideológico. Esta nueva conciencia es provocada por la descolonización, por la inmigración y por los medios de comunicación social, que provocan el conocimiento de la realidad, muy diversa; no es extraño que los años setenta hubiera un gran número de encuentros inte-

2 Walter KASPER, *Caminos hacia la unidad de los cristianos* (obra completa de Walter Kasper, vol. 14, Escritos de ecumenismo I), Sal Terrae, Santander 2014, 359. Para más información sobre la situación ecuménica, cf. Walter KASPER, *Cosechar frutos. Aspectos básicos de la fe cristiana en el diálogo ecuménico*, Sal Terrae, Santander 2010; ID., *El ecumenismo como movimiento de paz en los siglos XIX y XX* (lección inaugural del curso 2013-2014 del ISCREB), Barcelona 2013; ID., *La unidad en Jesucristo* (Obra completa, vol. 15, Escritos de Ecumenismo II), Sal Terrae, Santander 2016.

rreligiosos. Un segundo elemento es la extensión creciente de la laicidad de los Estados (la separación entre las religiones y el Estado y el final de la tutela religiosa) y la secularización de algunas sociedades, que empujan a unir fuerzas. Como dice Raimon Panikkar:

Las religiones tradicionales están destinadas al naufragio si cierran las escotillas e intentan salir ilesas de la tormenta en este conflicto de corrientes [...]. Sin el diálogo, las religiones se enredan ellas mismas o se duermen en los amarres y naufragan³.

En tercer lugar, hay un resurgimiento mundial de la religión, con toda la ambigüedad que se quiera, pero que es real, causado por una reacción antioccidental y anticolonizadora, así como por el retorno a las fuentes y a una revalorización de sus intuiciones básicas (con el consiguiente peligro de caer en el integrismo). Es el caso de muchas tradiciones, como la cristiana, la hindú, la budista, la judía, la musulmana, etc.

En cuanto a la Iglesia católica, el Concilio Vaticano II propone una renovación en profundidad basada en la actitud de diálogo más allá de sus fronteras, que llevó a una apertura positiva también hacia las otras religiones. El diálogo se convierte en una categoría teológica irrenunciable en siete de sus documentos:

Lumen Gentium, Dei Verbum, Gaudium et Spes, Ad Gentes, Dignitatis Humanae, Unitatis Redintegratio y Nostra Aetate. Antes de terminar el concilio, Pablo VI publicó la encíclica *Ecclesiam Suam*, en la que afirma que la Iglesia se hace coloquio y diálogo. Más tarde, en tiempos de Juan Pablo II se publicaron otros documentos, de los que hablaremos más adelante⁴.

Por todo lo anterior, no es extraño que sea sobre todo desde el occidente cristiano que se inician y toman empuje las relaciones y el diálogo entre diferentes religiones. De hecho, los cristianos fueron los grandes promotores y sólo

3 Raimon PANIKKAR, *El diálogo indispensable. Pau entre les religions*, Ediciones 62, Barcelona 2001, 29.

4 Cf. Fernando SUSAETA MONTOYA, *El diálogo interreligioso en 50 claves*, Monte Carmelo, Burgos 2014, 59-80.

ellos se autoexaminan y construyen diversas teologías de las religiones.

Llegados a este punto, hay que señalar las diferencias entre «ecumenismo» y «relaciones interreligiosas». No se deben confundir, aunque en ambos casos se pueda hablar de diálogo. Primera diferencia: hablamos de *ecumenismo* porque hubo una ruptura entre confesiones cristianas; por otra parte, las confesiones cristianas tienen muchos puntos en común, desde la Biblia hasta algunos sacramentos y la Trinidad; y el ecumenismo lo que quiere es reencontrar la unidad perdida. En cambio, la existencia de diversas religiones, en general, no proviene de una ruptura original (con alguna excepción, como es el caso del judaísmo-cristianismo o del hinduismo-budismo. Segunda diferencia: hay menos puntos comunes entre las diversas religiones (no lo es la Biblia, ni los sacramentos, por ejemplo) que entre las diversas confesiones cristianas, aunque se comparte una apertura a la trascendencia. Tercera diferencia: el ecumenismo busca rehacer una unidad rota, mientras que las relaciones interreligiosas no pretenden la unidad de las religiones; nadie quiere hacer una religión de la suma o de algunos elementos de las diferentes religiones, sino que se busca sólo la armonía entre las diversas religiones.

2. ACTITUDES BÁSICAS EN LAS RELACIONES INTERRELIGIOSAS

No toda relación se puede llamar diálogo, propiamente hablando. El diálogo es una forma global de relaciones, y exige una serie de vínculos, de formas y modos de relación. Por ello, a fin de averiguar qué es diálogo, se procederá por pasos o niveles, que nos acercarán o iniciarán progresivamente al concepto de diálogo. Es decir, sólo si distinguimos entre niveles o grados de relaciones y los entrelazamos, nos podremos aclarar. Lo decíamos más arriba: no todo es diálogo, pero hay actitudes previas que permiten el diálogo. Hay otras formas de relación que no son diálogo; el diálogo, propiamente dicho, es una de las formas más llenas de relación.

Estas actitudes básicas de relación se pueden aplicar, *mutatis mutandis*, siempre que hay agrupación de personas: en la sociedad, la política, la cultura, la familia, etc.

2.1. *Encuentro de personas*

Las relaciones interpersonales son el inicio o punto de partida de toda relación fructuosa y deben seguir existiendo si se quiere un diálogo sólido y duradero. Se trata de reconocer al otro creyente como un tú, como persona. Se trata de mostrar una apertura a quién es tu igual y una sinceridad sin doble fondo. Hay honestidad, confianza en el valor tanto de la propia palabra como en la del otro, respeto recíproco (que trata al otro con consideración), un respeto que muestre que es importante para mí. Hay un grado creciente de amistad, de afecto, de amor de hermanos. El diálogo debe entenderse también como práctica del amor, como amor práctico.

El diálogo no puede ser verdadero diálogo si no es un amor práctico, si no es una práctica del amor. Puede parecer a primera vista que el diálogo es una acción sólo intelectual, de la racionalidad, como si fuera algo frío. Pero no: el diálogo debe implicar necesariamente un acto de estimación, un acto de amor. Es necesario que el conocimiento se abra al amor y que el amor guarde un espacio al conocimiento. Si no se reconoce lo que es el otro, si uno no quiere abrirse con su estima a las otras personas, no puede haber diálogo. Después de todo, que haya estimación significa que uno aprecia el otro, le abre el corazón y quiere convivir con esa persona, quiere estar junto a ella. Si en el diálogo no hay ese trasfondo de estimación, no hay ninguna posibilidad de que se pueda reconocer al otro y aceptar algo que nos ofrezca.

El amor pide que el que ama se haga uno con el amado, y recíprocamente. Pero el conocimiento también quisiera hacer suyo lo que se está conociendo; porque no sólo me hago mía la idea de lo que es conocido, del que intento conocer, sino que sería bueno hacer *mía* la realidad misma de lo que conozco. Hay consonancia entre ser con el otro por amor, y hacer mía la idea y la realidad del otro en el conocimiento.

San Agustín afirma: «El que no conoce no ama». Es verdad: conocer parece previo a querer. Pero al mismo tiempo, al contrario, San Agustín también dice: «El que no ama no conoce de verdad». Es igualmente verdad, y las personas que aman de verdad lo saben: los padres lo saben de sus hijos, los hijos lo saben de los padres. No acabas de conocer exactamente una persona, de saber quién es, qué piensa, qué

quiere, qué puedo aprender, como puedo dialogar con ella ..., si no la amas. La estimación es un elemento importantísimo del conocimiento de las personas. Por tanto, «quien no conoce no ama», y debemos conocer la persona con la que queremos dialogar. Porque si no la amamos, no llegaremos nunca a entenderla en lo que realmente esa persona vive o quiere expresar con su vida.

No es sin fundamento que afirmamos que el cristianismo ha establecido una unidad entre fe, esperanza y amor. Fe, esperanza y amor son tres virtudes teologales, pero en definitiva son aspectos de una misma virtud, de una misma actitud o de una misma manera de relacionarnos con Dios y con los demás. Podríamos decir que conocimiento, estimación y acción son tres momentos dentro de nuestro actuar. Si el diálogo se hace sin estimación, sin esta apertura, sin esta convivencia, sin afán de conocer y de saber estar con el otro, no hay manera de que el diálogo sea fructífero. Serán dos monólogos, una discusión o una disputa con el otro ... o será simplemente un yo hablo y el otro que diga lo que quiera.

Raimon Panikkar lo expresa con claridad cuando dice:

Si yo te quiero, significa que tus problemas son un poco mis problemas. Si me limito a decir: *is your problem!*, caigo en la actitud más egoísta, solipsista y anticristiana que se pueda imaginar, y no me doy cuenta que tus problemas son parte también de mis problemas. Y si son parte de mis problemas, entonces soy igualmente responsable. Si no, no he entendido nada de lo que es ... ser humano. Soy tan sólo una mónada solipsista. O sea que un diálogo interreligioso, si quiere ser fecundo, debe comenzar con un diálogo intrarreligioso: que yo te encuentre dentro de mí, a ti que resulta que crees en cosas que para mí son quizás incomprendibles o bagatelas o bien absolutamente falsas [...]. Si me propongo entrar en diálogo con otras culturas y religiones debo abrirme, antes que nada, a mí mismo, y en mí mismo al otro, porque si no encuentro el otro dentro de mí no se podrá dar nunca un diálogo sincero ... El verdadero diálogo se hace de corazón a corazón. O dicho de otra manera: el diálogo *inter*, si no se esfuerza para ser fundamentalmente un diálogo *intra*, no es propiamente religioso⁵.

5 «Conversa amb Raimon Panikkar sobre "El diàleg interreligiós"», *Qüestions de Vida Cristiana*, 189 (1998) 129-131.

El desprecio, el alejamiento o el distanciamiento impiden todo tipo de relación fructuosa. Hay que convertir el extraño en huésped.

2.2. *Limpiar la memoria histórica*

Otro paso a hacer en el camino de las relaciones interreligiosas es quitar los prejuicios históricos, purificar la imagen que nos han transmitido del otro, mejorar lo que sabemos de forma sesgada. Se trata de purificar lo que el paso de los siglos ha ido pasando de una generación a otra y que impide el acercamiento; se trata de estereotipos, malas imágenes, hechos históricos. Hay que discernir y ver qué se puede enderezar y sobre qué habrá que pedir perdón.

Hagamos un ejercicio personal: ¿Qué nos viene a la mente cuando hablamos de moros, gitanos, rumanos, subsaharianos...?

2.3. *Conocer*

«Quien no conoce no puede amar», dice San Agustín. Es decir, no puede haber verdaderas relaciones entre personas sin un conocimiento bien objetivo de los demás. Saber quiénes son, qué creen y cuál es la realidad actual, a menudo compleja y plural, de las otras religiones es una condición indispensable, aunque no suficiente, para un intercambio eficaz. De ahí la gran importancia que se debe otorgar al estudio de las religiones comparadas, que nos adentra de forma realista en lo que es cada religión, en sus pluralidades internas (a veces muy complejas), en sus contradicciones más allá de las apariencias, que pueden ser engañosas. Pongamos sólo tres ejemplos: tras las palabras o los conceptos «islam», «protestantismo» o «budismo», hay una complejidad muy grande en torno a cada uno de los elementos propios de cada religión. Si no se tiene en cuenta la realidad, no hay posibilidad de un acercamiento sincero y real.

2.4. *Detectar las bases comunes entre las religiones*

Un camino que facilita la relación y el diálogo entre las religiones es encontrar, detectar, lo que nos une por encima o

más allá de las diferencias entre las tradiciones religiosas. En el caso de las confesiones cristianas, ya hemos indicado más arriba que hay una amplia base común, que es un magnífico punto de partida en la profundización y superación de las diferencias. ¿Hay también una base común entre las grandes religiones presentes en nuestro mundo? Sí que la hay, pero es más débil. *Más débil, pero no débil*; al contrario, hay unos elementos comunes muy importantes que son una base suficientemente firme para dar nuevos pasos.

Indicaremos tres elementos comunes. En primer lugar, el hecho religioso, como fenómeno universal y positivo: no ha habido nunca ninguna sociedad sin expresiones religiosas. Afirma J.-C. Basset:

En la existencia humana, parece subyacer una búsqueda del origen y el sentido de la vida. Las cuestiones sobre la muerte, sobre el bien y el mal, sobre el absoluto, aparecen en todas partes [...]. La noción del *homo religiosus* equivale a una de las intuiciones fundamentales de la teología católica, a saber: la existencia y el valor de una teología natural como trasfondo sobre el que se inserta la revelación específica de la tradición cristiana⁶.

A pesar de que una teología estrictamente protestante no admita un lugar de encuentro (*Anknüpfungspunkt*) entre Dios y el ser humano que no sea la gracia, debe admitir la realidad histórica de la universalidad del fenómeno religioso.

El segundo elemento coincidente es el terreno neutro de la humanidad común, de todo lo humano, desde los problemas personales a los temas sociales. Se trata de la gravedad y la urgencia de los problemas que afectan a todos los seres humanos en todo el planeta: las guerras, las injusticias sociales, las desigualdades, las inmigraciones, el hambre, etc. Es un campo común, una base firme para caminar juntos. Sólo hay que ver la labor de Religiones por la Paz en el mundo⁷.

El tercero es un frente común, un peligro que amenaza cada vez más las religiones: el secularismo, la indiferencia

6 Jean-Claude BASSET, *El diálogo interreligioso. Oportunidad para la fe o decadencia de la misma*, Desclée de Brouwer Bilbao 1999, 280-281.

7 Cf. J. B. TAYLOR- G. GEBHARDT, *Religions for Human Dignity and World Peace*, World Conference on Religion & Peace, Geneva 1986.

y el ateísmo. Son realidades que provocan reacciones muy variadas (desde la guerra santa hasta la cerrazón, pasando por el retorno a los orígenes), pero que son una llamada a investigar planteamientos comunes.

2.5. *Reciprocidad*

La reciprocidad se produce cuando los interlocutores se reconocen mutuamente una calidad similar. Si tiene que haber relaciones y diálogo se debe reconocer a la otra religión como camino religioso, valioso para sus seguidores, que contiene verdad. Ninguna religión, entendida como encuentro entre el trascendente y lo humano, no es totalmente falsa o totalmente verdadera. La adhesión firme a la religión propia no debe implicar que no se reconozca todo lo que hay de valioso en las otras religiones. La reciprocidad no implica relativismo porque no pone en duda la propia identidad: sólo afirma la calidad religiosa presente en las otras religiones.

2.6. *Alteridad o respeto a la diferencia*

Ligada con la reciprocidad, el respeto a la diferencia implica un encuentro con el otro en tanto que otro, diferente, diverso, tanto en cuestiones más secundarias como en las más profundas. Implica la renuncia a toda posición de privilegio y a intentar asimilar al otro (o tender a la conversión del otro como principio y método). También exige desistir de ser simplemente neutral y de optar sólo por la tolerancia en el sentido de soportar, permitir a desgana, excusar sin acercarse. Se trata, más bien, de una actitud activa, de respeto profundo. Algunos la relacionan con la mansedumbre y la humildad. En este sentido, Basset dice:

El dialogo no es orgulloso, no es hiriente, no es ofensivo. Su autoridad es intrínseca por la verdad que expone, por la caridad que difunde, por el ejemplo que da. No es orden ni imposición; al contrario, es pacífico, evita los modos violentos, es paciente y generoso⁸.

8 Jean-Claude BASSET, *El diálogo* ..., 221.

Y en un editorial de *Qüestions de Vida Cristiana* podemos leer:

Una de las posibles aportaciones de los cristianos en el entendimiento entre las religiones, que está al alcance de todos, es aquella actitud fundamentada en un amor incondicional que se muestra respetuosa con la diversidad y que crea comunión allí donde imperan la división y la enemistad⁹.

3. FORMAS DE DIÁLOGO

Hasta aquí hemos expuesto algunas actitudes básicas de acercamiento, de relación, que son necesarias para cualquier forma de diálogo. A partir de ahora examinaremos las cinco formas principales de diálogo que existen. En los autores que han escrito sobre el tema y en los documentos oficiales de la Iglesia católica no hay consenso sobre cuáles son las maneras de dialogar y cuántas hay. Nosotros identificamos cinco.

3.1 *El diálogo de la vida cotidiana*

El diálogo de la vida cotidiana es una forma de relación «en la que los hombres se esfuerzan por vivir en un espíritu de apertura y de relación con los demás, compartiendo sus alegrías y sus penas, sus problemas y sus preocupaciones humanas»¹⁰.

El «espíritu de apertura» implica un interés hacia alguien que es diferente de nosotros, y en nuestro caso que pertenece a otra religión. Esto implica una actitud de acogida, es decir, de «espíritu de relación con los demás». Se trata de una disponibilidad al encuentro, a la oferta y a la aceptación de invitaciones recíprocas, de una disponibilidad a dar ayuda, o simplemente a estar allí, a estar preparados a responder a una eventual necesidad. Se puede llamar diálogo, en sentido amplio, porque hay un cierto grado de comunicación y de intercambio con los vecinos, en la escuela o en el trabajo. En

9 Editorial en *Religions en diàleg, Qüestions de Vida Cristiana*, n. 198 (1998), 7.

10 *Diálogo y Anuncio*, Documento del Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso, 1991, n. 42.

este sentido, todo el mundo puede y debe dialogar; es un modo de ser religioso en el día a día. Christian de Chergé, prior de los monjes de Tibhirine (que fueron asesinados en Argelia), lo expresó así:

Un vaso de agua ofrecido o recibido, un trozo de pan compartido, un apretón de manos, valen mucho más que un manual de teología sobre la posibilidad de estar juntos¹¹.

3.2. *El diálogo de la colaboración*

La cooperación práctica de personas u organizaciones de diferentes religiones es una forma privilegiada de relación y de diálogo donde se hace hincapié en la pedagogía de la acción, porque es a través de una acción concertada que se llega a un intercambio muy profundo, a un diálogo intenso y penetrante. De hecho, la acción, el hecho de estar activos, configura la vida.

Se parte de esta manera de estar, realizada en hechos concretos, con el fin de reflexionar sobre la propia vida, para profundizar en ella, en sus causas y consecuencias; a fin de ir viendo en ella las huellas de Dios, que nos empuja a la liberación personal y comunitaria.

Se apuesta por esta clave metodológica porque es en la acción, en la manera de vivir y de actuar, donde se manifiesta la auténtica religiosidad y la auténtica espiritualidad, la forma esperanzada de vivir hoy la vida. Esta clave pedagógica es fruto de la convicción de que en la actuación diaria se manifiesta la verdadera identidad, y porque a través o por medio de la acción se va modelando esta identidad. Se trata de alejarse tanto de un debate o de un estudio puro entre religiones sin ninguna incidencia en la realidad, como de un activismo irreflexivo que no produce nada más que cansancio y dispersión. Al trabajar junto con otros al servicio de la sociedad, se conoce a las personas por sus frutos, hay auto-crítica y purificación, se afinan y se perfeccionan las diversas concepciones.

11 Citado por Jacques LEVRAT, *La force du dialogue*, Marsam, Rabat 1993, 37.

En cuanto al modelo de sociedad, el trabajo conjunto, al estilo del Grupo de Trabajo Estable de Religiones (GTER), aleja la sociedad del patrón asimilacionista (al estilo francés) o multiculturalista (anglosajón), que no han creado una sociedad cohesionada (por exceso la primera y por defecto la segunda), y opta por un modelo intercultural, que respeta lo específico dentro del marco común de la sociedad. El diálogo de las obras se puede practicar a diversos niveles. Por ejemplo, cuando en un barrio un grupo de vecinos organizan un espacio de juego para los niños.

Como acabamos de decir, en el ámbito catalán tenemos el GTER, formado por representantes oficiales de cinco religiones (catolicismo, ortodoxia, islam, judaísmo y protestantismo), que trabaja para la armonía y la cohesión de la sociedad¹². En un ámbito mundial, podemos encontrar, como ejemplo, la Conferencia Mundial de las Religiones por la Paz (WCRP), fundada hace más de cuarenta años. En ámbitos muy diversos, hay organizaciones humanitarias interreligiosas de ayuda, y otras que trabajan por el desarrollo y la defensa de los valores esenciales, como puede ser la Red Global de las Religiones por los Niños.

Como dice, bien acertadamente, Mons. Fitzgerald, antiguo Presidente del Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso:

El diálogo de la acción es un verdadero diálogo porque presupone intercambios preliminares. Hay que determinar los objetivos, decidir las estrategias a llevar a cabo y compartir las responsabilidades, incluidas las económicas. Todo esto exige una gran confianza recíproca, la que se establece y se agranda mediante el diálogo y la reflexión constante durante la actividad¹³.

12 Cfr. *Acte commemoratiu. 10 aniversari Grup de Treball Estable de Religions (GTER), 7 de juliol de 2014*. Generalitat de Catalunya. Departament de Governació i Relacions Institucionals. Para una información más amplia sobre la realidad catalana en el campo del trabajo interreligioso, cfr. Antoni MATABOSCH, *L'Església catalana i les relacions interreligioses*, en *Qüestions de Vida Cristiana*, n. 233 (209) 81-88.

13 Michael FITZGERALD, *Dio sogna l'unità. I Cattolici e le religioni. Conversazioni con Annie Laurent*, Città Nuova, Roma: 2007, 35.

3.3. *El diálogo intercultural*

Nuestras sociedades son cada vez más plurales en el sentido que conviven personas y grupos que tienen culturas diferentes. La inmigración ha producido una mezcla social nueva. Por otra parte, los viajes, los intercambios de todo tipo y los medios de comunicación modernos ponen al alcance de todos todas las culturas. Por otra parte, las religiones han nacido en contextos culturales muy diversos y han quedado afectadas por las diferentes modalidades culturales, y a lo largo de los siglos los cambios culturales han tenido impacto en las religiones.

Al mismo tiempo, las religiones han afectado a las culturas de las diferentes sociedades, introduciendo valores, formas de arte, modos de vida, concepciones éticas, maneras de entender el mundo y la sociedad. El concepto católico de inculturación, que ha sido muy estudiado en los últimos decenios, es una muestra de la necesidad y la conveniencia de que las diversas culturas influyan en las religiones y que éstas se encarnen en cualquier cultura, sea cual sea¹⁴. Por lo tanto, el diálogo interreligioso debe incluir necesariamente el diálogo intercultural, y viceversa: el diálogo entre culturas debe tener muy en cuenta las religiones¹⁵.

14 Cfr. Antoni MATABOSCH, *¿Què vol dir inculturació de la fe*, en "Miscel·lània en honor del Cardenal Narcís Jubany Arnau", Enciclopèdia Catalana, Barcelona 1992, 441-451; Pere LLUIS FONT, *Algunes consideracions sobre la inculturació europea moderna del cristianisme*, *Ibid.*, 337-347 (ambos artículos fueron también publicados en *El reptat actual de la inculturació*, Quaderns de la Fundació Joan Maragall, n. 33, (1996)); Josep M. ROVIRA BELLOSO, *Fe i cultura al nostre temps*, Facultat de Teologia de Catalunya / Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona 1987; Andrés TORNOS, *Inculturación. Teología y método*, Desclée de Brouwer / Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2001; Michael Paul GALLAGHER, *Fede e cultura. Un rapporto cruciale e conflittuale*, San Paolo, Milano 1999; Pontificio Consiglio della Cultura, *Fede e cultura. Antologia di testi del Magistero Pontificio da Leone XIII a Giovanni Paolo II*, Libreria Editrice Vaticana, Vaticano 2003.

15 A un nivel práctico de atención a la población catalana, la Generalitat de Catalunya, a través de la Direcció General d'Afers Religiosos, ha organizado más de cuarenta cursos de 18 horas cada uno, desde el año 2014, sobre diversidad religiosa, dirigidos a funcionarios de las diversas administraciones a fin de que entiendan mejor las problemáticas

El Consejo de Europa, que agrupa 47 estados, hace tiempo que reflexiona sobre el diálogo intercultural, y en el *Libro blanco sobre el diálogo intercultural* lo relaciona con el diálogo interreligioso. Según el Consejo, el diálogo intercultural es

Un proceso que abarca el intercambio abierto y respetuoso de opiniones entre personas y grupos con diferentes tradiciones y orígenes étnicos, culturales, religiosos y lingüísticos, en un espíritu de entendimiento y respeto mutuos. La libertad y la capacidad para expresarse, pero también la voluntad y la facultad de escuchar las opiniones de los demás, son elementos indispensables. El dialogo intercultural contribuye a la integración política, social, cultural y económica, así como a la cohesión de sociedades culturalmente diversas. Fomenta la igualdad, la dignidad humana y el sentimiento de unos objetivos comunes. Tiene por objeto facilitar la comprensión de las diversas prácticas y visiones del mundo, reforzar la cooperación y la participación (o la libertad de tomar decisiones), permitir a las personas desarrollarse y transformarse, además de promover la tolerancia y el respeto por los demás¹⁶.

Reconoce, pues, que el factor religioso ha tenido una gran importancia en Europa. Por último, relaciona los dos diálogos:

El Consejo de Europa ha reconocido con frecuencia el diálogo interreligioso, que no entra directamente en su ámbito de competencia, en el marco del diálogo intercultural, y ha alentado a las comunidades religiosas a promover activamente los derechos humanos, la democracia y el Estado de derecho en una Europa multicultural. El diálogo interreligioso también puede contribuir a reforzar el consenso, dentro de la sociedad, con respecto al modo de hacer frente a los problemas sociales. Asimismo, el Consejo de Europa estima necesario entablar un diálogo entre las comunidades religiosas y las corrientes de pensamiento filosóficas (Diálogo interreligioso e interno a una convicción), en particular para que las autoridades públicas puedan comunicarse con los representantes autorizados de las

sociales y culturales en el trasfondo religioso (bajo la responsabilidad del ISCREB, el GTER, Cristianisme i Justícia y Migrastudium).

16 *Libro Blanco sobre el Diálogo Intercultural*. "Vivir juntos con igual dignidad", Estrasburgo, 7 de mayo de 2009, 21.

religiones y creencias que deseen ser reconocidos en virtud del derecho nacional¹⁷.

3.4. *El diálogo de la experiencia religiosa*

Susaeta sintetiza así el diálogo de la experiencia religiosa:

[En el diálogo de la experiencia religiosa] personas espirituales comparten la profundidad de su vida de oración, la hondura de su contemplación, la radicalidad de su mística, la alegría y las dificultades de la búsqueda y del encuentro con Dios. De lo que aquí se habla es de compartir las experiencias de oración, de contemplación, de fe y compromiso, expresiones y caminos de búsqueda del Absoluto. Y ello desde la común convicción de que Dios es más grande que nuestro corazón y nuestra inteligencia. Ahí el cristiano puede ofrecer a los otros creyentes la posibilidad de experimentar existencialmente los valores del Evangelio¹⁸.

Se trata, por tanto, de poner en común y compartir las riquezas espirituales de todos. Se trata de un nivel muy profundo de comunicación e intercambio, precisamente de todo lo que está en la raíz de las relaciones. La religión es una cuestión de fe, que arranca de un punto interior que envuelve y hace posible las diferentes manifestaciones que constituyen la religión. Por tanto, el diálogo de las religiones siempre debe ser un diálogo de fe, pero hay momentos o caminos que subrayan de manera especial esta dimensión, de manera semejante a lo que sucede en el interior de muchas religiones: el ideal religioso es vivido por todos los creyentes aunque hay personas o grupos que lo encarnan y lo viven con más radicalidad. Es natural, por tanto, que el diálogo de la experiencia religiosa sea practicado sobre todo en el mundo de la vida monástica.

Podemos distinguir tres caminos en esta forma de diálogo. El primero es compartir experiencias de oración, de meditación, de formas de búsqueda del Absoluto, de vida comunitaria. Hay muchas y muy buenas experiencias, especialmente en el ámbito monacal. Está bastante maduro entre

17 *Ibid.*, 29.

18 *El diálogo interreligioso...*, 220.

monjes budistas y católicos. Otras religiones, como los protestantes y el islam, no tienen monasterios. El Diálogo Interreligioso Monástico (DIM) promueve este tipo de experiencias en encuentros, intercambios temporales de monjes, etc. Se le ha llamado también «diálogo del silencio» porque se trata de compartir más la experiencia que la conversación. Aunque los motivos de la vida monástica, por ejemplo en el budismo y en el catolicismo, sean diferentes, hay elementos comunes: la meditación, la búsqueda del Absoluto, la vida comunitaria, la fraternidad, la austeridad, etc. Mons. Fitzgerald aprecia mucho este tipo de diálogo:

Si queremos valorar este tipo de diálogo, me ceñiré al misterio de la trascendencia de Dios. Ciertamente Dios está siempre con nosotros, pero también está más allá de nosotros. Por ello, debemos ser muy humildes ante Él. Somos llamados por Dios y buscamos responder a su invitación; todos, creyentes de religiones muy diversas, estamos todos *in via*. Todos estamos en camino, juntos, y ninguno de nosotros puede pretender haber alcanzado la última etapa de la perfección. Compartimos la misma naturaleza humana, compartimos también las mismas tentaciones y nos enfrentamos a las mismas dificultades. Por ello, podemos aprender unos de otros e incluso ayudarnos unos a otros. El diálogo de la experiencia religiosa puede así contribuir a un verdadero progreso espiritual¹⁹.

Un segundo camino es el estudio conjunto de textos religiosos, de las enseñanzas de los maestros espirituales, de los escritos de los místicos, de los textos constituyentes de las religiones. Hay experiencias muy positivas en este sentido.

El tercer nivel es la oración conjunta. ¿Es posible que miembros de diferentes religiones oren juntos? ¿Es conveniente hacerlo? Orar siempre es bueno y conveniente; la cuestión es hacerlo «juntos». La oración es un ejercicio de comunicación con la trascendencia, con el Absoluto; por lo tanto siempre será esencial el *terminus ad quem*, es decir, aquel hacia el cual nos dirigimos. En las religiones monoteístas abrahámicas la oración se dirige al Dios personal. Se puede denominar de maneras diferentes o puede tener una concepción con acentos diversos, pero el sujeto es el mismo. Por lo tanto, entre creyentes monoteístas es posible

19 *Dio sogna l'unità...*, 43-44.

y muchas veces conveniente orar juntos. Respecto a otras religiones, puede haber más problemas: el budismo no tiene necesidad de afirmar un Dios personal, y el hinduismo se dirige a diferentes deidades. En ambos casos, no sería posible una oración conjunta.

En todo caso, y con los matices que se quieran poner, el camino del diálogo espiritual es fuente de comprensión y de armonía, evita deformaciones o perversiones y se dirige a lo más profundo de las religiones. Dará frutos si se hace como creyentes y no sólo como curiosos.

3.5. *El diálogo interreligioso teológico o doctrinal*

En este caso se habla también de «diálogo formal» o de «diálogo propiamente dicho», porque tiene como objetivo la doctrina, las creencias de las diferentes religiones. Se trata de la forma de diálogo más difícil, en la que ha habido muchos intentos o ensayos, pero donde casi todo está por hacer. El diálogo teológico ha madurado mucho en el ámbito ecuménico, pero en la interreligioso apenas se ha esbozado. En todo el mundo hay algunas, pocas, iniciativas de diálogos bilaterales entre cristianos y budistas, o entre cristianos y musulmanes, y podemos ver también algunos encuentros trilaterales de las tres religiones monoteístas.

Con todo, el diálogo doctrinal entre religiones es siempre más complejo. Sin embargo, en la Iglesia católica en Cataluña se han ido desarrollando iniciativas de calidad. En la Facultad de Filosofía de la Universidad Ramon Llull ha habido durante algunos años un grupo de investigación universitaria cristianismo / islam llamado «Pensar para convivir», que ha publicado tres volúmenes de la Colección Pensar: *Aportacions al pensament en diàleg a la llum de la Revelació* (2004), *La mística cristiana i musulmana com a lloc d'encontre* (2005) y *Evangelització i Da'wa: fronteres entre musulmans i cristians* (2007). Este grupo de investigación se integró con el Grupo de Investigaciones Islamo-Cristianas (GRIC), que se fundó en 1977 en Túnez a fin de trabajar conjuntamente los textos religiosos respectivos (Biblia y Corán) en el ámbito universitario. Hay grupos en Túnez, París, Rabat y Argel. El grupo de Barcelona fue aceptado en el GRIC en la Asamblea que se celebró en Barcelona el año 2007, y en la actualidad se

está reestructurando. En la Universitat Ramon Llull existe un Grup de Recerca, Identitat i Diàleg Intercultural, que trabaja la identidad y los rasgos específicos de las grandes religiones monoteístas, las estrategias prácticas de diálogo intercultural e interreligioso, la formación de formadores en el diálogo interreligioso y la elaboración de materiales pedagógicos en este campo.

La filosofía del diálogo o dialógica, que se inició como reacción ante los desastres de la Primera Guerra Mundial, ha contribuido decisivamente a superar el individualismo moderno. Martin Buber defendió una antropología de la relación, en la que el diálogo es una parte constitutiva del ser humano y de su lenguaje: yo no me puedo realizar si no es en contacto y en simbiosis con un tú. Toda vida verdadera es encuentro en profundidad. El hombre no es simplemente un individuo, una mónada, sino una persona, un haz de relaciones. Y las relaciones humanas requieren diálogo en profundidad. Esta es, sin duda, la concepción cristiana del hombre y la mujer creados a “imagen y semejanza de Dios». Ser imagen es ser un nudo de relaciones con los demás, con Dios, con el mundo y con uno mismo. Este es el origen conceptual de llamar al hombre “persona”, de reconocerle una dignidad inviolable. Por lo tanto, sin diálogo (que es la forma de relacionarse con los demás), sin una vida dialógica, no se puede lograr una plena humanidad:

Una antropología no fragmentada debería mostrar que el hombre *es* (y no sólo *tiene*) cuerpo (*soma*), alma (*psyche*), comunidad (*polis*), mundo (*aion*) y espíritu (*pneuma*)²⁰.

El diálogo doctrinal implica y asume las otras características de relación que hemos mencionado más arriba, pero añade elementos propios. Podemos hacer una primera aproximación por vía negativa, es decir, exponiendo lo que *no* es diálogo:

- *El diálogo no es una negociación*, porque esta busca llegar a un compromiso, a un pacto. En cambio, el diálogo intenta ir a fondo en la mutuas posiciones y aprender del otro.

20 Raimon PANIKKAR, *El diàleg indispensable ...*, 27.

- *El diálogo no es un debate ni una polémica*, en la que generalmente hay un ganador y un perdedor. Se busca vencer al otro, no convencerle, y está en juego la fuerza y la habilidad a la hora de plantear los argumentos. En el diálogo, en cambio, no existe esta estrategia: todos ganan y nadie pierde. El diálogo no es pura comunicación verbal, sino un dato fundamental del pensamiento y de la existencia humana.
- *El diálogo no es una simple conversación* en la que sólo se habla exponiendo los puntos de vista, generalmente sin ningún compromiso. El diálogo es más exigente, implica compromiso, ir a fondo en los temas, buscando la verdad.
- *El diálogo no es sólo un encuentro* donde los temas a tratar a menudo son complementarios. El diálogo se suele hacer en el marco de un encuentro y los encuentros pueden dar pie a un diálogo, pero no siempre coinciden. La intención de los que se encuentran es esencial a fin de que exista un diálogo.
- *El diálogo no es sólo un ejercicio de tolerancia*. La tolerancia es un presupuesto necesario para que exista diálogo, aunque corre el peligro de anestesiar las relaciones cuando considera que todo es bueno porque todo debe ser respetado. Lo que se necesita es una verdadera conciencia de la libertad religiosa. Pero el diálogo va más allá de estos dos presupuestos.

Dicho esto, podemos elaborar una definición de diálogo interreligioso doctrinal. Es

- una *comunicación* entre personas, grupos o comunidades,
- en una *atmósfera* de sinceridad, mutua confianza, respeto a la diferencia, reciprocidad y libertad,
- que implica un *conocimiento* de las posiciones de los demás
- y un compromiso en la *fe* respectiva,
- en la que, enraizados en la propia *identidad*,
- se apuesta por la *apertura* a las posiciones de los demás,
- y los dialogantes pretenden ayudarse mutuamente para una mejor comprensión de la *verdad*.

Los cuatro primeros aspectos (comunicación, atmósfera, conocimiento y fe) ya se han explicado más arriba y son comunes a diferentes formas de relación interreligiosa, incluido el diálogo teológico. Los tres últimos son características propias del diálogo doctrinal, que ahora explicaremos. Son las nociones de identidad, apertura y verdad.

3.5.1. Identidad

El binomio identidad / apertura es una característica de todo verdadero diálogo de contenidos, y especialmente del diálogo interreligioso doctrinal. Nuestra cultura actual tiende a considerar como arrogante o presuntuosa una persona que afirma que está convencida de la verdad del propio criterio sobre un tema importante o que simplemente afirma la necesidad de tener convicciones propias. En el ámbito más estrictamente religioso, se afirma que mantener convicciones que provienen de la revelación divina es muy peligroso porque siempre origina, dicen, quererlo imponer a los demás. Algunos añaden que simplemente creer en un Dios único genera intemperancia. Parece ser que tener una identidad propia bien definida sería contrario al sentido común y a la convivencia.

Lo correcto, añaden, es tener una actitud pluralista y tolerante. El pluralismo de formas de pensar es un hecho en nuestras sociedades e implica necesariamente la aceptación de la diversidad, eso está claro; pero muchas veces se afirma que también exige considerar que ninguna idea es mejor que otra porque todas serían igualmente verdaderas o falsas: que cada uno piense como quiera y no nos preocupemos más. La tolerancia sería la actitud propia en una sociedad plural, y sería entendida por algunos como la aceptación de todos los modos de pensar y de hacer, no sólo porque es una exigencia de la dignidad de la persona humana, sino también porque no hay que tener criterios firmes para juzgar las realidades o todos los criterios tienen el mismo valor. Tener convencimientos firmes o creencias que identifiquen una persona sería sinónimo de intransigencia y de fundamentalismo.

En este modo de pensar hay una serie de equívocos que hay que valorar y aclarar. Algunos intelectuales han advertido recientemente que la tolerancia también puede conver-

tirse en una ideología perversa. Si ser tolerante significa no tener convencimientos, la tolerancia nos convierte en intransigentes. Thierry de Saussure critica cierta tolerancia estricta por ideológica: cuando hablamos, dice, de integrismo, de fundamentalismo, de ortodoxia, de sectarismo, de fanatismo, nosotros nos ponemos rápidamente al lado de los tolerantes. Entonces corremos el riesgo de erigir la tolerancia en una ideología y, por una especie de contrasistema, de situarnos fácilmente del lado de los que saben que tienen razón y condenan a los demás, es decir, de tener exactamente una de las actitudes que reprochamos.

Además, para la construcción de una sociedad madura y equilibrada son necesarios hábitos sociales bien arraigados. Salvador Cardús ha defendido muchas veces que nuestra sociedad, en muchos aspectos, es tan excesivamente tolerante que se muestra incapaz de trenzar los hábitos sociales que podían garantizar una convivencia práctica y efectiva. Las formas sociales visibles son indispensables para expresar lo que es fundamental. Sin forma no hay fondo. Y dado que una sociedad tolerante es una sociedad sin formas, en consecuencia no tiene capacidad para expresar nada profundo y se ve abocada a la barbarie social. La paradoja, afirma, es que la tolerancia es la verdadera fuente de la intransigencia. Podemos concluir, pues, que hay peligros graves en un cierto tipo de tolerancia y necesitamos hábitos sociales y convencimientos para crear una sociedad madura y plural.

Por otra parte, la fe religiosa, evidentemente también la cristiana, genera necesariamente un convencimiento, una certeza personal, porque implica una opción fundamental del hombre, una actitud personal, fundamental y total que proporciona una orientación nueva y definitiva a la existencia. La fe arraiga en lo más profundo de la libertad de la persona, en la opción fundamental y permanente por la que el hombre se abre –o se cierra– al Absoluto y da un sentido u otro en su vida. Configura una identidad propia.

La pregunta que nos debemos hacer ahora es: ¿Cómo conjugar convencimientos y certezas, que configuran una identidad, con una tolerancia no ideológica, sin fundamentalismos?

3.5.2. Apertura

Toda gran religión tiene la pretensión de decir, de aportar, algo básico, muy importante, sobre la trascendencia y su presencia en el mundo y en la historia. Pero toda religión debería tener conciencia del límite. Hay una dimensión apofática de toda teología. Estamos ante el misterio, del no expresable de manera adecuada, de la pequeñez humana ante Dios. Es muy lícito pensar que la propia religión está libre de error, pero nunca estará libre del límite: no dice, ni lo puede decir todo, y «el diálogo es el fruto de la experiencia de la propia contingencia»²¹. Por eso las aportaciones de las otras religiones son esenciales a fin de que cada religión, cada creyente, se pueda acercar más a lo esencial. Afirma De B ethune:

Es evidente que todas las culturas y todas las religiones se necesitan unas a otras para ser fieles a la mejor parte de cada una de ellas. Así, por ejemplo, los discípulos de Cristo, a quienes las circunstancias llevan a un encuentro con extranjeros (y hoy en día es el caso de casi todo el mundo), descubren que pueden vivir su propia conversión al Evangelio en este registro del diálogo. En algunos casos este camino de diálogo incluso puede afectar toda su práctica evangélica. Desafiados a vivir la propia fe en este contexto, los creyentes reconocen, por otra parte, que esta nueva coyuntura les permite descubrir riquezas insospechadas en su religión [...]. Por el contrario, cuando los fieles de una religión se cierran y se empeñan en rechazar la acogida del otro, recurren cada vez más a los elementos arcaicos de su propia tradición y se constata que experimentan una regresión o que, como mínimo, su maduración espiritual se bloquea precisamente por esta razón. Por otro lado, aquellos que quieren abordar el encuentro entre religiones sin preocuparse del espíritu y de la práctica del diálogo, se arriesgan a provocar da os²².

Toda convicción siempre se puede mejorar, profundizar, complementar. Toda creencia religiosa no es nunca est tica, porque siempre se puede enriquecer, perfeccionar, relacionar con la vida de forma diferente. Los mismos textos sagrados siempre se han de interpretar. Si se hace así, se evitar  el

21 PANIKKAR, *op. cit.*, 38.

22 Pierre-François DE B ETHUNE, OSB, en *Pr leg de l'edició italiana*, dentro de Raimon PANIKKAR, *El diàleg ...*, 14-15.

fundamentalismo, que es el gran pecado contra el diálogo, ya sea porque hace una lectura literal de los textos, ya sea porque tiene una identidad cerrada y excluyente. Se evitará también el integrismo, que reduce la fe a proposiciones cerradas (sólo piensa en términos de verdadero o falso). Volveré a citar aquí a Panikkar, que en el magnífico libro mencionado más arriba sobre el diálogo, dice:

El fanatismo es una mala hierba religiosa bien conocida. El diálogo entre las religiones nos ofrece un remedio y significa una purificación. Las religiones institucionalizadas han sido demasiado a menudo obstáculo para la paz y han bendecido las guerras, incluso en la actualidad. El diálogo de las religiones no busca abolir las religiones; no intenta reducir todas las religiones al mínimo común denominador o afirmar una religiosidad generalizada y superficial. Abre más bien una vía intermedia entre, por una parte, todos los baluartes religiosos fortificados que se hacen la guerra el uno al otro desde lo más alto de sus respectivas colinas –donde todo castillo reivindica que la salvación sólo es posible dentro de sus murallas– y, por otro lado, un tedioso estancamiento en los valles poco profundos de la indolencia y de la indecisión humanas, donde todas las religiones pierden su identidad y su valor específico²³.

El diálogo verdadero no oculta la propia fe o tradición, pero evita la polémica y la apologética. Exige pensar que las otras religiones son un camino de salvación para sus adeptos e implica estar abiertos a la fe de los demás, estar dispuestos a la evolución, a correr el riesgo del cambio propio y del de los demás.

Para los cristianos se trata de encontrar un equilibrio entre la voluntad salvífica universal de Dios y la mediación

23 Y añade: “Esta vía intermedia evita las guerras, calientes o frías, declaradas o encubiertas y, al mismo tiempo, evita la indiferencia, como si todas las religiones fueran equivalentes o dijeran las mismas cosas. El diálogo abre de par en par las puertas a la conversación, precisamente debido a que las religiones son diferentes, y a menudo parecen opuestas o incompatibles. Allana los caminos y, incluso, puede construir puentes encima de los fosos que separan los diferentes castillos religiosos. Invita gente nueva a la vida común de la familia humana, sin desarraigarla del suelo nativo de las propias tradiciones. Teje una red de conexiones que pone en relación y transforma el mundo de las religiones. Y este carácter abierto del diálogo pertenece a la dinámica misma del espíritu religioso. (*El diàleg* ..., 75-76).

necesaria y peculiar de Cristo. En la Primera Carta a Timoteo (2, 3-6), Pablo afirma:

Dios, salvador nuestro, quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad.

Con esta frase Pablo afirma el propósito universal de salvación por parte de Dios. Todos llamados, nadie excluido. A continuación, sin embargo, dice:

Hay un solo Dios; hay también un solo mediador entre Dios y los hombres, el hombre Jesucristo, que se dio a sí mismo en rescate por todos los hombres; este es el testimonio que Dios ha dado en los tiempos fijados por él.

La primera afirmación de Pablo excluye la famosa frase *Extra Ecclesiam nulla salus* (es decir, fuera de la Iglesia no hay salvación) y la segunda afirmación contradice aquellos que afirman que todos los caminos religiosos, todas las religiones, llevan por igual a Dios. Se trata de un equilibrio difícil y necesario entre las dos afirmaciones, pero que ha sido objeto de muchísimas publicaciones en los últimos decenios²⁴.

En cuanto a las otras religiones, carecen a menudo de una teología en positivo de las religiones. A menudo faltan ganas de aprender de los demás y también carecen de interlocutores válidos.

3.5.3. Verdad

No hay diálogo sin que los participantes hagan una apuesta por la búsqueda de la verdad. Uno de los peligros del diálogo interreligioso es el relativismo, que puede tomar formas diversas; por ejemplo, sacando el ámbito religioso de los criterios de verdad / error y situándolo sólo en el ámbito de la estética (como sucede en la música o en las metáforas poéticas, que no son ni verdaderas ni falsas); también puede haber relativismo reduciendo las verdades religiosas a meras hipótesis no confirmables, o identificando la religión con una simple expresión de cultura y cayendo en el relativismo cultural. Es peligroso caer en un relativismo existencial,

²⁴ Una evaluación de las diferentes posiciones y una doctrina equilibrada se puede encontrar en: Comisión Teológica Internacional, *El cristianismo y las religiones*, en "Documents d'Església", 647 (1997) 225-248.

como si no hubiera verdad en sí misma (objetiva), sino sólo la verdad de quien se la cree (subjetiva). Hay que unir la *fides quae creditur* (los contenidos) y la *fides qua creditur* (adhesión personal). Se cae también en el relativismo separando completamente la realidad última de la expresión humana y parcial, como si hubiera una doble verdad. Afirmar que todo es verdad es sinónimo decir que nada es verdad.

Habrà siempre una tensión continua entre dos extremos, que hay que evitar: por un lado, hay que alejarse del absolutismo o del fundamentalismo que cree en una verdad cerrada y completa; por otro, no se debe caer tampoco en el puro relativismo, que afirma que nada es verdad. Existe la verdad objetiva, pero siempre la podemos conocer mejor.

El diálogo requiere por sí mismo una especie de conversión interior y no puede ser un medio para atraer al otro a mi punto de vista. Busco la verdad y puedo, incluso, creer haber encontrado la verdad en mi religión. Pero no soy el único que busca la verdad. Si soy humilde en mi búsqueda –esto es: honesto–, no sólo sentiré respeto por la búsqueda de los otros, sino que incluso me uniré a ellos –no sólo porque cuatro ojos ven mejor que dos–, sino por un motivo más profundo: los otros no son sólo simples buscadores de la verdad, también son mi fuente de conocimiento [...]. Entonces, no es que esté interesado en los demás por una frívola curiosidad; más bien su peregrinación se cruza con mi propio camino y, de esta manera, me concierne. La búsqueda de la verdad no supone perseguir un objeto, sino que supone dejarse poseer por la verdad y, hasta donde es posible, compartir el destino de todos los demás. Y esta es sin duda una actividad religiosa²⁵.

Pablo VI llega a decir:

El diálogo es [...] un arte de comunicación espiritual [...]. En el diálogo [...] se realiza la unión de la verdad y de la caridad, de la inteligencia y del amor²⁶.

El diálogo es un testimonio de la verdad, una prueba de la verdad, una búsqueda de la verdad. Un camino de enriquecimiento mutuo. Paul Knitter pone algunos ejemplos:

La doctrina cristiana de la Trinidad necesita la insistencia islámica sobre la unicidad divina; el Vacío impersonal del

25 Raimon PANIKKAR, *op. cit.*, 76-77.

26 *Ecclesiam Suam*, n. 75.

budismo necesita la experiencia cristiana del Tú divino; la enseñanza cristiana sobre la distinción entre el Último y el finito necesita la perspectiva hindú sobre la No-Dualidad entre brahman y atman; el contenido profético-práctico de la tradición judeocristiana necesita el acento puesto en Oriente sobre la contemplación personal y «actuar sin buscar los frutos de la acción»²⁷.

El cardenal Ratzinger, en un libro sobre el diálogo interreligioso, hace esta buena síntesis sobre diálogo y verdad:

El encuentro entre las religiones no puede ser una renuncia a la verdad, pero sólo es posible mediante la profundización [...]. La renuncia a la verdad y a las convicciones no eleva al hombre, sino que lo reduce a algo útil y lo priva de su grandeza. En cambio, se debe alentar, [por una parte], el respeto profundo a la fe del otro y la disponibilidad de buscar en lo que nos parece extraño, la verdad que nos concierne, que puede corregirnos y hacernos avanzar. [Por otra parte, hay que tener] disponibilidad a abandonar los estrecheces de nuestra manera de entender la verdad [...] con la convicción de no poseer plenamente la verdad de Dios y de estar siempre delante de la verdad como personas que aprenden, peregrinan en busca de ella, en un camino que no acabará nunca²⁸.

El verdadero diálogo, pues, utilizando otra terminología, debe ser:

- *Desarmado*, porque no ataca ni se defiende, sino que renuncia a la violencia dialéctica. Surge de la convicción, y no se presenta como una imposición, sino como una ofrenda.
- *Despojado*, porque renuncia a presentarse como poseedor exclusivo de la verdad. Esto no presupone, sin embargo, que haya que cuestionar todo lo que forma parte de la propia posición, sino que hay que negarse a la necesidad de convencer a los demás que la posición propia es la única válida.
- *Descentrado*, porque no se limita a intercambiar información, sino que va al encuentro del otro, de todos, y busca que su experiencia me interpele existencial-

27 Citado por Jacques LEVRAT, *op. cit.*, p. 114.

28 Joseph RATZINGER, *La Iglesia, Israel y las demás religiones*, Ciudad Nueva, Madrid 2007, 71-72.

mente. Es un diálogo que va de la propia identidad al cambio.

- *Silente* , porque debe ser palabra nacida del silencio y compartida en el silencio. Para ello, hay que liberarse de los ruidos internos y externos a fin de poder adentrarse en una escucha humilde y sincera.
- *Creador* , porque el verdadero diálogo es un encuentro cordial, en comunión, que permite una fecundación mutua, que es un don.

El diálogo interreligioso en sus diversas formas es hoy más necesario que nunca en todos los ámbitos. Como dice un autor de quien he aprendido mucho:

El diálogo interreligioso (entendido en sentido amplio) constituye un desafío crucial, del cual depende, en gran medida, la naturaleza y la credibilidad de la fe y del testimonio de los creyentes de todas las convicciones en nuestro tiempo²⁹.

Dr. Antoni Matabosch
Barcelona

SUMARIO

Una de las conquistas actuales más importantes que va consiguiendo nuestro mundo es la del *diálogo interreligioso*. Hasta hace poco, e incluso hoy, se daba la ignorancia mutua, la violencia y la rivalidad entre las religiones. Pero con fatiga vamos entrando en la fase del diálogo interreligioso, de modo que las religiones se conozcan, se comprendan y sobre todo sean un factor de paz en medio de nuestro mundo hoy tan violento. El artículo de A. Matabosch expone un método para dar cauce a este diálogo, así como formas de diálogo y colaboración entre las diversas religiones, cada vez más juntas unas de otras en nuestro mundo globalizado.

PALABRAS CLAVE: diálogo interreligioso, método, colaboración, apertura, religiones, cultura.

29 Jean-Claude BASSET, *El diálogo interreligioso...*, 391-392.

SUMMARY

One of the great achievements of our contemporary world is that of the *interreligious-dialogue*. Until quite recently, and even today, mutual ignorance, violence and rivalry among religions were common. Now, although struggling, we are entering a period of interreligious-dialogue, so that religions come to know each other, understand each other, and above be a source of peace in the midst of a world of violence. The article of A. Matabosch presents a method intended to foster dialogue, as well as various forms of dialogue and co-operation among different religions, which are closer and closer to each other in our global world.

KEYWORDS: interreligious dialogue, method, collaboration, openness, religions, culture.