

Señales del diálogo interreligioso que hace la vida

*José Luis Cancelo García,
Centro Cultural Fray Luis de León.
Guadarrama. Madrid.*

«Cuando la abeja da vueltas alrededor de la flor lo hace agitadamente y emitiendo el ruido de su zumbido. Cuando se posa en el corazón de la flor bebe el néctar en silencio. Cuando el hombre discute las doctrinas y los dogmas es porque no ha gustado el néctar de la verdadera fe. Cuando lo saborea se mantiene en silencio»¹. Ramakrishna (1836-1886).

«Un día visito la iglesia, otro día la mezquita; pero de templo en templo, sólo a Ti voy buscándote»². Sufí Abû-I-Fadl (1551-1602).

«Es necesario el encuentro en una unidad, que transforme el pluralismo en pluralidad»³. Joseph Ratzinger.

«Yo no creo en la unidad profunda de las religiones, pero creo que la paz es posible si hay un diálogo verdadero»⁴. Hans Küng.

Resumen

Tomando como punto de partida los oratorios de diversas confesiones en las distintas terminales del aeropuerto de Barajas, Madrid, reparamos en las dificultades que presenta el diálogo interreligioso cuando se quiere llegar a una unión honda entre las religiones: sistemas doctrinales incompatibles, el

inclusivismo inconcebible, los presupuestos con los que funciona la mente o las dificultades que implica considerar las religiones como variaciones de lo 'Mismo'. Sin embargo, una sensibilidad generalizada en la que se vive, se siente y se piensa, movida por lo que el Papa Benedicto XVI llama con acierto el «dogma del relativismo», lleva al creyente a estimar incompresibles los

¹ Herbert, Jean (ed.), *L'enseignement de Ramakrishna. Paroles groupées et annotées par Jean Herbert*. Jean Herbert 1949 et Éditions Albin Michel, 1972. París. Número 217. Su pensamiento se resume en los números que siguen: Núm. 687: Discuten los que han visto sólo un aspecto de la Divinidad. Núm. 1266: Dios es personal e impersonal. Núm. 668: Dios es uno pero tiene muchos nombres. Núm. 682: «Todas las religiones son caminos que conducen a Dios, pero los caminos no son Dios». Núm. 706: Con cualquier religión se puede llegar a Dios. Núm. 697: Dios ha dado las religiones a los hombres teniendo en cuenta su naturaleza ya que es distinta. Núm. 701: Decir que una religión es la verdadera y las otras falsas es dogmatismo y mala disposición. Núm. 1039: Cuando Dios se encarna en la vida toma el nombre Krishna, Buda, Jesús, etc. Núm. 1043: Si Dios es el mar los fundadores de las religiones son sus olas. La ola no se puede separar del mar.

² Sufí Abû-I-Fadl, 1551-1602. Citado por Emilio Galindo, *La experiencia del fuego. Itinerario de los sufíes hacia Dios por los textos*. 2ª edición. Editorial Darek-Nyumba, Madrid 2002. p. 152.

³ Joseph Ratzinger, *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*. Ediciones Sígueme, Salamanca 2006, p. 76.

⁴ Hans Küng, en *Présence Magazine*. Volume 16. N° 12 juin-juillet 2007, p. 12.

elementos que las separan o hacen de ellas recintos infranqueables; se sienten animados a asistir a templos de otras creencias y a emprender con la simple participación su propio diálogo interreligioso.

Creyentes cada vez más numerosos participan de otras religiones. Esta pérdida de impermeabilidad religiosa no afecta en general y propiamente al

núcleo de la identidad de la religión del creyente, sino a determinados ámbitos de la misma que actúan como estrategias de trascendencia religiosa.

Palabras clave

Multirreligioso, interreligioso, inclusivismo, exclusivismo, pluralismo, relativismo, sensibilidad generalizada.

Signs of life's interreligious dialogue

Abstract

Taking as a starting point the oratories from various religions at Barajas airport's different terminals, Madrid, we have noticed the difficulties that interreligious dialogue presents when a deep link among religions is sought: incompatible doctrinal systems, unconceivable inclusivism, the assumptions that the mind works with or the difficulties involved in considering religions as variations of the 'Same'. However, we live, feel and think in a generalised awareness, promoted by what Pope Benedict XVI accurately calls «dogma of relativism». This makes the believer consider the elements separating them or making them insuperable enclosures as incomprehensible. They feel encouraged to visit other religions' temples and embark upon their own interreligious dialogue by a simple participation.

An increasing number of believers take part in other religions. This loss of religious impermeability does not generally affect the very core of the believer's religious identity, but to

certain areas of it that act as strategies of religious transcendence.

Key words

Multirreligious, interreligious, inclusivism, exclusivism, pluralism, relativism, generalised awareness.

Presentación

A lo largo de los últimos años he venido observando señales y síntomas de cómo en algunas religiones las fronteras se van desdibujando para hacerse más inclusivas respecto unas de otras. De la exclusión se está pasando, en cierto modo, a la inclusión. El muro aislador que no se debía sobrepasar sin arriesgar la propia vida de creyente ha dejado de existir y las fronteras se han hecho más flexibles.

Este fenómeno se le puede observar, dentro de sus justos límites, en los líderes espirituales de las religiones. Y se aprecia con más claridad en la vida de los creyentes. En cualquier caso siempre es la vida la que va abriendo el diálogo interreligioso.

El presente estudio está basado en mi experiencia proveniente de diversos ámbitos: como capellán durante muchos años en Colegio Universitario 'Casa do Brasil', Madrid, en el que he tenido contactos con creyentes de diversos países; como sacerdote dedicado a la pastoral de los enfermos en las Clínicas de la Universidad de Colonia, Alemania, durante el mes de agosto y desde hace largos años; como organizador y colaborador desde hace seis años y durante los meses septiembre-enero del curso «Meeting of cultures» —«Encuentro entre culturas»—, llevado a cabo por videoconferencia con alumnos y profesores de la universidad sueca de Gävle, otros centros universitarios de Suecia así como ocasionalmente con universidades de otros países como Helsinki, Acra —Ghana—, y New Delhi por mencionar algunas.

Está basado también en la experiencia y participación en un programa contra la violencia religiosa organizado por profesores de la Universidad Federal de Pernambuco en la ciudad de Recife, Brasil, durante el mes de julio. Esta colaboración la vengo haciendo desde hace cuatro años (2004-2007), estudiando las ceremonias de *Candomblé Xamba*, *Umbanda*, *Espiritismo* y *Jurema*.

Sé que un estudio de estas características basado en la experiencia personal hace siempre una lectura superficial de los acontecimientos y corre el riesgo de presentar como universal lo que solamente es un fenómeno particular. Cualquiera podría decir, toda vez que el estudio no se basa en estadísticas, que una golondrina no hace primavera. No es el caso de pensar que una golondrina también puede estar anunciándola o que en Suecia se están haciendo investigaciones en esta dirección. Solamente quiero pre-

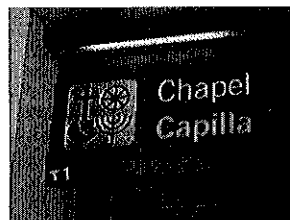
sentar mi experiencia y una posible respuesta aunque, sin duda, parecerá muy discutible.

I. Multirreligiosidad y diálogo interreligioso



T1 Capilla Virgen de Guadalupe

Sobre el diálogo interreligioso se ha hablado mucho, organizado

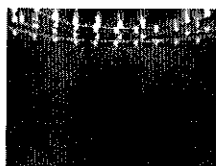


seminarios, conferencias, tertulias, jornadas, masters, posgrados y también se ha escrito mucho. Y, sin embargo, nunca es lo suficiente porque el trabajo de sensibilización y mentalización es muy lento ya que el diálogo interreligioso tiene que reobrar sobre la actitud del propio creyente respecto de la propia religión y de las otras creencias religiosas.

Todos sabemos que en esto del diálogo interreligioso el valor mínimo que debe cultivarse es el respeto, lo cual significa tolerancia, reconocimiento del derecho a la existencia y, por lo tanto, la aceptación, sino de la convivencia, al menos, de la coexistencia. Eso sería lo mínimo para estar en el



T4 Indicador oratorios.



T4 Mezquita

mero diálogo multirreligioso, pues la relación con personas de otras confesiones estaría basada en la elegante cortesía. Socialmente ya está asumido. Lo podemos constatar, por supuesto, en las ciudades, pero también en los aeropuertos a los que el Papa Juan Pablo II califica de «cruce de caminos de la humanidad».

Los aeropuertos son espacios donde se mueven diariamente miles de personas de muchos países, cada una con su propia religión, su cultura y también con sus preocupaciones. Algunas van de vacaciones o solas o con sus niños o con sus padres mayores. También les hay que van en grupo. Todos desean que su alegría no se enturbie. Por allí pasan hombres de negocios inquietos con sus proyectos y aprovechando, incluso, el tiempo del vuelo con el ordenador, su herramienta de trabajo. Pasan personas enfermas camino del hospital y con la esperanza de que la clínica recomendada haga algún milagro. Pasan alumnos y profesores becados para realizar sus estudios en otro país y sin saber lo que les aguarda. Se pueden sentir las incertidumbres de emigrantes o exiliados, palpar las tristezas de las personas que viajan por algún asunto familiar grave y ver también las alegrías de las que van al encuentro de un ser querido. No se puede sospechar lo que anima sus corazones, pero todos, de alguna manera, están necesitados de ayuda. Y si son creyentes nada mejor que el oratorio del aeropuerto una vez hecha la facturación y libres de equipaje.

En el aeropuerto las religiones tienen su propio espacio sagrado. Está bien señalado, aunque a veces, con las prisas, no nos fijamos en los paneles indicadores. Estamos más bien pendientes de la puerta de embarque, de la cafetería o del kiosco de la prensa.

En el aeropuerto de Barajas, en la Terminal 1 está la capilla católica que lleva el nombre de la Virgen de Guadalupe. En ella podemos ver un cartel con los aeropuertos europeos donde hay servicios religiosos con su número de teléfono o fax. También figura el horario de la celebración de la eucaristía en las capillas católicas del aeropuerto.

En el mismo pasillo y frente a ella está la mezquita musulmana. Es la vecina del rellano. Y a su lado la sala interconfesional. También en el mismo rellano.

En la Terminal 2 se encuentra únicamente la capilla católica dedicada a la Virgen de Loreto. En la Terminal 3 no hay ningún oratorio. En la Terminal 4, la más moderna, hay una bella capilla católica dedicada al Apóstol Santiago, una hermosa mezquita aunque falte el minarete y una elegante sala interconfesional.

Pues bien, con ese valor mínimo de respeto y coexistencia nos situamos en el nivel del *diálogo multirreligioso*: los creyentes de diversas confesiones y vecinos del mismo rellano se saludan respetuosamente, se hablan educadamente y se desean un feliz día. Cualquiera puede observarlo en los espacios dedicados a la oración en la T1 del aeropuerto de Barajas. A veces se prefiere llamar a este encuentro 'diálogo interreligioso de la vida' ya que cuando se trata de creyentes la cortesía debe dejar traslucir también cierta empatía o simpatía o disposi-

ción abierta y receptiva, lo cual sería ya en sí mismo una forma peculiar de dialogar⁵.

Estaría dentro de esta categoría la escena que presencié y que deseo contar. La Noche-Buena última (24/12/07) la pasé en un hospital acompañando a una hermana mía que estaba muy grave. A la mañana siguiente, día de la Natividad del Señor, voy a desayunar; la cafetería en ese momento estaba cerrada. También otras personas esperaban. Cuando la señorita encargada abre la puerta, uno de los presentes saluda con la alegre frase 'Feliz Navidad', a cuyo saludo responde: «eso será para los católicos, no para los musulmanes». Y otro del grupo interviene desenfadadamente y como quien no dice nada: «¡Hombre!, estamos en un mundo en el que ya son muchas las religiones que nos rodean y están con nosotros. Sabemos que todas ellas tienen sus expresiones de saludo. Y como todas, cuando te salu-

dan, desean bienestar, paz, salud y felicidad, me agrada que me saluden de esa manera aunque no sea mi religión o no crea en ninguna».

Esta persona no solamente respetaba las religiones, sino que, incluso, manifestaba su simpatía hacia ellas sencillamente porque desean el bien. Esta es una actitud que va ganando terreno. Pero todavía el diálogo es multirreligioso como también lo es organizar conjuntamente campañas de solidaridad por los necesitados o manifestarse por la paz y contra la guerra y por la justicia.

Otra cosa es cuando se trata del diálogo interreligioso en el que se ora con oraciones comunes, se reflexiona con los mismos textos sagrados, se participa activamente en determinadas ceremonias de otras confesiones, se busca el mutuo enriquecimiento religioso y se intercambian vivencias religiosas. Como dice Emilio Galindo: «Las preguntas iniciadoras del verdadero diálogo religioso: ¿Qué os ha dicho Dios a vosotros? ¿Qué os ha predicho? ¿Qué vislumbraís? ¿Qué sabéis, por experiencia, de Dios y de la vida verdadera? Decidnos en una palabra 'hacia dónde cae Dios,»⁶. En este nivel las cosas son más difíciles independientemente de los contenidos doctrinales como vamos a intentar hacer ver.

II. Dificultades para la unión profunda de las religiones

El teólogo Hans Küng, en una entrevista que le hizo la revista *Présence Ma-*

⁵ El documento «Diálogo y anuncio. Instrucción sobre el anuncio del evangelio y el diálogo interreligioso», del 19 de mayo del 1991, núm. 42 distingue cuatro formas de diálogo interreligioso: El diálogo interreligioso de la vida, basado en «espíritu de apertura y buena vecindad»; el diálogo de las obras, basado en obras que buscan «el desarrollo integral» de las personas; el diálogo de los intercambios teológicos, basado en «profundizar en la comprensión de las respectivas herencias religiosas; y el diálogo de la experiencia religiosa, basado en «compartir sus riquezas espirituales». Aquí, más que interreligioso, el diálogo sería intrarreligioso. En el núm. 9 se dice qué entiende por diálogo «el conjunto de relaciones interreligiosas, positivas y constructivas, con personas y comunidades que tienen otra fe con el fin de lograr un conocimiento mutuo y un enriquecimiento recíproco». Véase el extraordinario documento en *Acta Apostolicae Sedis*, vol. LXXXIV, del 4 de mayo del 1992, pp. 414-446. Para una breve historia del diálogo interreligioso y los documentos principales de la Iglesia sobre el mismo puede verse *Il cristianesimo e le altre religioni. Il dibattito sul dialogo interreligioso*, en *La Civiltà Cattolica* 1995, IV, 319-333.

⁶ Galindo, Emilio, *La experiencia del fuego. Itinerario de los sufíes hacia Dios por los textos*, 2ª edición. Editorial Darek-Nyumba, Madrid 2002. p. 14.

gazine y que apareció en julio del 2007, decía que él no creía en la unión profunda de las religiones, pero sí creía que la paz era posible siempre y cuando se diera un verdadero diálogo⁷. Presentamos rápidamente algunas dificultades.

1.- La dificultad proveniente del inclusivismo en las religiones

La unión profunda entre las religiones es realmente muy difícil. Y se comprende fácilmente no solamente por lo que concierne a las verdades y sistema doctrinal, sino también porque toda religión, por su propia dialéctica interna, parte de la posesión en exclusiva de la verdad. Con ello, las otras religiones quedan incluidas, de una u otra manera, en la propia o se las considera como errores.

El Papa Juan Pablo II en su extraordinaria obra *Cruzando el umbral de la Esperanza* dice que en todas las religiones están presentes los llamados *semina Verbi*, las 'semillas del Verbo' (p. 104) que no solamente actúan como la Verdad que ilumina a todos los hombres que vienen a este mundo, sino que «constituyen una especie de raíz soteriológica común a todas las religiones» (p. 105). Desde esta perspectiva todos los creyentes de otras religiones están, sin saberlo, dentro del «misterio pascual de salvación de Jesucristo» (p. 169-170)⁸.

⁷ Hans Küng, en *Présence Magazine*. Volume 16. N° 12 juin-juillet 2007, p. 12 : «Ce qui importe c'est l'avenir de l'humanité. Je ne crois pas en l'unité profonde des religions, mais je crois que la paix est possible s'il y a un dialogue vrai».

⁸ Las 'semillas' están en las personas y en las religiones. Se trata de sacarlas a la luz. Dice así: «la Iglesia trata de descubrir las 'semillas de la Palabra', el 'destello de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres', semillas y destellos que se encuentran en las personas y en las tradi-

Esto lo formuló muy bien desde el punto de vista filosófico Xavier Zubiri en su obra *El problema filosófico de la historia de las religiones*. Dice: «Las demás religiones llevan en sí, como constitutivo formal de su propia verdad... un Cristianismo intrínseco» (p.337). «... las demás religiones son un Cristianismo ignorado» (p.338). O sea, «no hay nadie que no sea cristiano».



Imagen del calendario de las religiones

El mismo Papa Benedicto XVI en su reciente libro *Jesús de Nazaret* (p. 69-70), cuando se pregunta ¿Qué ha traído Jesús? responde: Ha traído a Dios, ese Dios que no era tan desconocido por que había sido honrado en el mundo de los pueblos, «*si bien entre muchas sombras*». Ello quiere decir que el Dios presente —aunque entre mucha niebla—, en las demás religiones es el Dios Padre de Jesús. Los creyentes, pues, de otras religiones son 'cristianos' sin saberlo e, incluso, sin quererlo. Ciertamente el Papa en su obra *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo* dice que no está de acuerdo con la expresión «cristianos anónimos» de

ciones religiosas de la humanidad» (Redemptoris Missio, 56). San Agustín lo precisa más. La religión cristiana existe desde que existe el hombre —«ab initio generis humani»— y se comenzó a llamar cristiana desde la venida de Jesucristo (Retract. I, 13, 3).

Karl Rahner para referirse a los creyentes de otras confesiones (p. 16), pues verdaderamente puede sonar a «imperialismo cristiano». De todos modos, dice también que si se profundiza en ese pensamiento se podría desvanecer y perder fuerza el aspecto de arrogancia (p. 73-74). Piensa, además, que el término 'inclusivismo' no es el acertado y que habría que sustituirlo por otro mejor ya que no se trata propiamente de la «absorción de las religiones por la sola religión» (p. 76). Propone que ante la «diversidad verdaderamente abrumadora» (p. 23) de religiones habría que buscar «una unidad que transforme el pluralismo en pluralidad» (p. 76). Y propone que la «forma cristiana de la universalidad» o el «modelo cristiano» que contiene «la verdadera energía de unificación» es el amor. Esto conlleva, a su vez, a afirmar que «lo supremo no es absolutamente innombrable», se le puede nombrar y su nombre es amor, «la palabra más excelsa» y «la palabra verdaderamente última de todo lo real». Por ello, insiste todavía, «la última palabra del ser no es ya lo absolutamente innombrable, sino el amor. Y, evidentemente, este amor se hace visible concretamente en Dios que llega a ser, él mismo, criatura y, de esta manera, une la criatura con el Creador (p. 76-77).

Aunque más suavizado, estaríamos todavía en el inclusivismo, pues el amor, que es Dios, se hace criatura para traer la salvación a todos los hombres. Lo sugiere, sin nombrarlo, este texto: «Cristo no es una 'manifestación' de lo Divino, sino que él es Dios. En Cristo mostró Dios su rostro. El que lo ve, ha visto al Padre (Jn 14, 9). Aquí lo que interesa es el 'es' —ahí está la verdadera línea de demarcación en la historia de las religiones, y ahí está también precisamente la

energía que puede efectuar su reunificación» (p. 93)⁹.

La cita que traemos a continuación habla con claridad de inclusivismo: «Indudablemente, la misión cristiana tiene que aprender a entender y acoger las religiones de manera mucho más profunda de lo que había hecho hasta ahora. Pero, a su vez, las religiones, para seguir viviendo en lo mejor que ellas tienen, necesitan reconocer su propio carácter de advenimiento que señala hacia delante, hacia Cristo» (p. 70)¹⁰. Según esto, el dinamismo interno de las religiones es su carácter de advenimiento hacia Jesucristo. No se ha superado, pues, el inclusivismo¹¹.

⁹ Efectivamente, Jesucristo no es uno más entre los fundadores de las religiones. Él es Dios y como tal la Verdad absoluta y, por ello, el único redentor. Esta es la línea de separación. No es una religión más entre otras. No es igual que las demás. Es la 'distinta'. Esta convicción hace muy difícil, por no decir imposible un diálogo verdadero, pues siempre sería la Verdad dialogando con lo que no es tan verdadero e, incluso, falso. Algunos teólogos han buscado la solución en el pluralismo religioso, lo cual complica aún más las cosas, pues supondría una revisión cabal y total de Jesucristo y las Escrituras. Véase *El cristianesimo e le altre religioni. Il dibattito sul dialogo interreligioso*, en *La Civiltà Cattolica* 1996, I, 107-120.

¹⁰ En *Diálogo y anuncio. Instrucción sobre anuncio del evangelio y el diálogo interreligioso*, del 19 de mayo del 1991, núm. 35 se dice con claridad: «Los miembros de las otras tradiciones religiosas están orientados (ordinantur) a la Iglesia, en cuanto es el sacramento en el que el reino de Dios está presente 'misteriosamente', dado que, en la medida en que ellos respondan a la llamada de Dios percibida en su conciencia, se salvan en Jesucristo y, por consiguiente, comparten de alguna manera, ya ahora, la realidad significada por el Reino».

¹¹ El inclusivismo aparece en la presencia omnimoda del Espíritu de Jesucristo en las religiones no cristianas ya que Jesucristo es el único mediador y Salvador. Es la fuente de salvación que se da en las religiones no cristianas aunque no le reconozcan como su Salvador (*Diálogo y Anuncio*, núm. 29). Las salva a través de las 'semillas del Verbo', a través de lo bueno y lo verdadero que el Espíritu de Jesucristo ha depositado en

Lo sorprendente es que esta misma postura y este inclusivismo lo mantenía ya la religión hindú 300 años antes de Jesucristo. En el conocido texto sagrado hindú llamado Bhagavad Gita y que Mahatma Gandhi leía y meditaba todos los días un capítulo para poder llevar a cabo su actitud de la «no violencia», se lee: «También los que siguen otros dioses y los veneran con fe profunda me honran sólo a mí, aunque no de forma correcta» (Gita IX, 23). Por esta razón, el Dios hindú escucha los deseos que un hombre manifiesta con fe profunda a otro Dios (Gita VII, 22). Con ello está diciendo que todos los que veneran a otro Dios, en el fondo, están venerando a Brahman y caminan hacia él, pero dando rodeos. No venerarle directamente les va a suponer más reencarnaciones para purificarse. Así que también aquí todo creyente de la religión que fuere es, en el fondo, creyente hindú. O sea, «no hay nadie que no sea creyente hindú».

Lo mismo acontece con el Islam. Su credo fundamental es la «*Shahada*»,

ellas. Esas semillas son «los rayos de la verdad que alumbran a todos los hombres». A su vez, los creyentes de las religiones no cristianas se salvan «por la acción invisible del Espíritu de Cristo» practicando lo que hay de bueno y verdadero en sus religiones y siguiendo el dictamen de la propia conciencia (núm. 29). De este modo, todas las religiones son caminos de salvación, no por sí mismas, sino por la acción invisible y misteriosa del Espíritu de Jesucristo que actúa a través de lo bueno y verdadero que depositó en ellas.

Sin duda, el creyente hindú o musulmán podrá decir lo mismo, pero al revés. Con todo, esta actitud se percibe como ofensa a la identidad religiosa de cada cual, pues el budista, pongamos por caso, es lo que es y no otra cosa distinta de lo que es. Por su parte, la gente de sensibilidad más receptiva hacia otras religiones encontrará en estos complicados enredos difíciles de asimilar por la mentalidad actual una razón más para acudir a ceremonias, aunque sean de otras religiones, en busca del espíritu que necesita para su vida.

confesión en la que se profesa que no hay más Dios que Alá y Mahoma es su profeta; con ello reclama para sí el monopolio de la verdad y el derecho a proclamar que «el hombre nace musulmán». El Corán dice que Abraham no fue ni judío ni cristiano, sino musulmán (azora 3, 60), aunque él no lo supiera como no lo sabe la mayoría de los hombres (azora 30, 29). El razonamiento es muy sencillo. Alá crea al hombre y lo hace de acuerdo a una concepción inicial con la cual configura su corazón, lo modela y lo conforma con la figura que Alá ha querido (azora 82, 6-8). Esa creación que Dios no ha modificado es «la religión subsistente» (azora 30, 29), en virtud de la cual Alá está «más cerca del hombre que su vena yugular», es decir, más cerca del hombre que el hombre de sí mismo (azora 50, 15). De aquí se sigue que creación, hombre, religión e Islam se identifican. El Islam es la religión natural del hombre. Así, pues, también el creyente musulmán podrá decir que los creyentes de la religión que fuere son, sin saberlo, creyentes musulmanes. O sea, «no hay nadie que no sea creyente musulmán».

Este reduccionismo por el que una religión absorbe a las otras es una de las grandes dificultades para poder llegar a la unión profunda entre las religiones, pues no reconoce que cada religión tiene su identidad propia insustituible¹².

¹² A la conocida frase de Hans Küng: «Si no hay paz entre las religiones no hay paz entre los pueblos», John Hick añade: «No hay verdadera paz entre las religiones sin el reconocimiento mutuo de que siendo cada una de ellas distinta en su peculiaridad, sin embargo cada una de las religiones es una respuesta legítima a la Última Realidad divina, que nosotros los judíos, cristianos y musulmanes llamamos Dios».

John Hick, *Juden, Christen, Muslime: Verehren wir alle denselben Gott?* En *„Religionen im Gespräch. Wertewandel und Religiöse Umbrüche (RIG 4)“*. Zimmermann Druck und Verlag. Balve, 1996, p. 206.

Todos somos hombres, pero a pesar de la unidad, cada uno tiene su carné de identidad que nadie puede suplantar. La sensibilidad actual más generalizada considera falta de sentido y hasta una ofensa a la dignidad del creyente afirmar que un creyente hindú o budista o musulmán es un cristiano desconocido, invisible, oculto o en la sombra o que camina hacia Cristo. Es una ofensa a su realidad de creyente.

A las gentes estas cosas les chocan, pues la sociedad plural en la que viven descarta, por principio, que alguien pueda tener la verdad definitiva o convencer que la tiene. Las mentes de hoy funcionan, como dice el Papa Benedicto XVI, con el «dogma del relativismo» (p. 66) en virtud del cual el punto de partida es la convicción irrefutable y evidente de que el otro «puede tener igual o más razón que yo» (p. 107-108), pero no toda la verdad. Y la confirmación de este principio relativista lo encuentran también considerando las consecuencias desencadenadas por los respectivos libros sagrados que siendo inspirados y la voz de Dios y hasta 'palabra por palabra, palabra de Dios' han ocasionado muchas divisiones en el interior de las mismas religiones y muchas incertidumbres, angustias, confusiones y escisiones en el exterior. A esas gentes se les pueden dar todas las razones pertinentes para explicar las disensiones. Ellas, sin embargo, intuyen que tratándose de algo que afecta al sentido total de la persona como es la religión, la verdad sólo podría crear unidad. Si no es así, ello se debe a que la verdad total no la tiene nadie en exclusiva. Además, si cada una dice ser la verdadera, por mucho que hablen, no dejará de ser un «diálogo entre sordos» y siempre acechará la amenaza de la intolerancia.

Reflexionando sobre estas y otras cosas chocantes las gentes van configurando su mente para entablar su propio diálogo interreligioso.

2. La dificultad que presenta el conocimiento desde presupuestos

Mencionamos todavía otra razón que está basada en el modo de conocer del hombre y que dificulta sobremedida las cosas a la hora de buscar la unión profunda. Las religiones hablan de la necesidad de purificar la mente ya que, como es sabido, no ven los ojos, sino la mente a través de los ojos. Los ojos ven lo que el corazón o la mente quieren ver desde sus intereses, egoísmos, ambiciones, ilusiones, es decir, desde todo lo que configura una mente o un corazón. Sobre esto que a primera vista parece abstruso y abstracto y que algún filósofo llamaba la 'Vorverständnis' —la comprensión previa que tenemos de las cosas antes de abrir los ojos y mirar—, la vida cotidiana nos presenta un ejemplo muy claro. Pido ya desde ahora perdón, pues no encuentro otro caso que explique con tanta claridad lo que me propongo decir. La persona anoréxica, cuando se mira al espejo ve otra cosa distinta a la realidad. Se ve gorda cuando, de hecho, está, como suele decirse, en los huesos: Ella no ve la realidad en sí misma. No se ve a sí misma en su realidad. Ve lo que su mente ha construido sobre la realidad. Ve la realidad alterada por sus deseos. No deja la realidad en libertad. La realidad está coaccionada por los intereses. No deja la realidad ser sí misma, y, por ello, no puede ir a las cosas en sí mismas.

Esto lo había constatado ya el libro sagrado budista *Dhammapada* o *El camino de la verdad*, puesto por escrito en el siglo III a.C. Dice así:

«Somos lo que pensamos.
Todo lo que somos surge con nuestros pensamientos.
Con nuestros pensamientos construimos el mundo (p.21).
Ni tu peor enemigo puede dañarte tanto como tu propio pensamiento»¹³.

Por aquí puede ya entreverse que toda experiencia o toda vivencia es en sí misma interpretación. La persona anoréxica ante el espejo tiene una experiencia de sí misma que interpreta desde un presupuesto: hay que verse gorda para adelgazar más, pues el ideal es 'estar delgada'. Este ideal o 'a priori' es la 'luz' con la que ve y en la que ve. Algo vemos y algo añadimos a lo que vemos. Conocer es, en el mismo acto, interpretar. O como dice Wittgenstein, se interpreta y luego se ve tal como se *interpreta*¹⁴.

La mente, por otra parte, puede estar conformada, además de la misma configuración de la personalidad del individuo, con otros presupuestos provenientes de la educación, formación, entorno social, religión o de la misma cultura. La cultura influye en la percepción de la realidad. Dice el Papa Benedicto XVI que «no existe una fe desnuda, una fe como simple religión (...). La fe es ella misma cultura»¹⁵. Esto parece facilitarnos la comprensión de un texto del Papa Benedicto XVI en el que dice: «Se podría objetar que la historia registra el triste fenómeno de las guerras de religión. Sin embargo, sabemos que esas manifestaciones de violencia no

pueden atribuirse a la religión en cuanto tal, sino a los límites culturales con que se vive y se desarrolla en el tiempo»¹⁶. La guerra, pues, no la hizo la religión sin más, la hizo la religión configurada por la cultura. La Inquisición, por ejemplo, persiguió, encarceló, atemorizó hasta la angustia y mandó a la muerte a personas. Pues bien, eso no lo hizo la religión en cuanto tal, sino la religión desfigurada por las limitaciones de la cultura del tiempo. Es triste pensar que a veces se corre el riesgo de confundir la voz de la cultura con la voz de Dios. Ha tenido que pasar mucho tiempo y suceder muchas cosas para llegar a afirmar que «la religión sólo puede ser promotora de paz» o que Dios y guerra son dos conceptos contradictorios. No es de extrañar que estas cosas creen desconfianza y reojo en determinados creyentes quienes fácilmente se sienten inclinados a personalizar su religión y a llevar el diálogo interreligioso con otras religiones buscando vida para su espíritu.

La cultura, pues, influye en la percepción de la realidad. Vamos a aclararlo más con un ejemplo ya muy conocido y esclarecedor. Se trata de la famosa imagen pato-conejo o conejo-pato que Wittgenstein utiliza en su obra «Investigaciones filosóficas»¹⁷ y que John Hick aplicó a las religiones¹⁸. Es una imagen que según se fije uno hacia la izquierda o hacia la derecha se puede ver un pato o un conejo. Estas dos interpretaciones son posibles porque en nuestras culturas existen patos y conejos. Pero aquellos que pertenecen a

¹³ Dhammapada o El camino de la verdad. Árbol Editorial, México, 1990, p. 32.

¹⁴ Wittgenstein, Ludwig, *Investigaciones filosóficas*. Editorial Crítica, Barcelona 1988, p. 445.

¹⁵ Joseph Ratzinger, *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*. Ediciones Sígueme. Salamanca 2006, p. 61.

¹⁶ Mensaje del Santo Padre Benedicto XVI con ocasión del XX aniversario del encuentro interreligioso de oración por la paz. Castelgandolfo, 2 de septiembre de 2006.

¹⁷ Wittgenstein, Ludwig, *Investigaciones filosóficas*. Editorial Crítica, Barcelona 1988, p. 447.

¹⁸ Reinhard Kirste, *Die Bibel interreligiös gelesen*. Traugott Vatus. Nordhausen 2006, pp. 18-20.



una cultura en la que no existen conejos, como quiera que carecen del concepto 'conejo' siem-

pre verán en la imagen, que de suyo es plural, un significado, un solo sentido: sólo verán patos. La imagen tendrá un significado único, será una imagen unívoca. Lo mismo sucede a los participantes de una cultura en la que carecen del concepto de pato. Para unos y otros, la imagen es clara y no tiene vuelta de hoja. Inútilmente los de una cultura intentarán convencer a los de la otra de su representación. Para cada cultura no cabe la posibilidad de ver otra imagen por más esfuerzos que haga, no cabe otra interpretación. El diálogo, pues, no es posible. La imagen para cada cual es evidente. Y siempre podrá sacar la conclusión y afirmar con toda sinceridad que el otro está equivocado, que vive en el error y del error.

El ejemplo, evidentemente, es una analogía para poder acercarnos y comprender el hecho de la pluralidad de religiones como variaciones de lo *Mismo* teniendo en cuenta que todas ellas parten de la vivencia o experiencia diversa de la Realidad Última¹⁹. Evidentemente el 'a priori' de la fe en las diferentes religiones es el que más luz da a la hora de interpretar o ver el mundo y, al mismo tiempo, el que más barreras pone a la hora de entenderse²⁰.

Una vez más, nos encontramos aquí ante el poder del 'dogma del relativis-

¹⁹ Reinhard Kirste, *Die Bibel interreligiös gelesen*. Traugott Vatus. Nordhausen 2006, p. 20.

²⁰ Puede verse José Luis Cancelo, Los presupuestos de la hermenéutica de M. Heidegger. En Cuadernos de Pensamiento 12. Fundación Universitaria. Madrid 1998, pp. 243-271.

mo' que configura las mentes actuales y que conduce, como dice el Papa Benedicto XVI a negar o cuestionar «la capacidad del ser humano para conocer la genuina verdad acerca de Dios y de las cosas divinas» (p. 143). Ello supone que previamente se ha negado ya la filosofía, y, por supuesto, la metafísica. Y esto tiene, según el Papa, graves consecuencias, pues «si permanece cerrada la puerta que da acceso al conocimiento metafísico (...) entonces la fe se atrofiará necesariamente: le falta sencillamente el aire para respirar» (p. 120):

La gente comprende que Dios es inefable o que de él «solamente habla la imaginación». Sabe igualmente que toda concepción de Dios es limitada y hecha desde presupuestos y, por ello, ninguna definitiva. El cristianismo, por ejemplo, sería, según el hombre de hoy «únicamente la faceta del rostro de Dios vuelto hacia Europa» (p. 144). Dios vuelto hacia la India será otra cosa, tendrá otro rostro.

Las cosas son así y el Papa es muy consciente de ello cuando dice: «El hombre de hoy día se encuentra reflejado, más bien, en la parábola budista del elefante y los ciegos» (p. 143). Y efectivamente, el ciego que cogió al elefante por la pata pensaba, a la hora de definir qué es un elefante, que era como una columna; el que lo agarró por las orejas dijo que era como un abanico; como una cuerda el que lo cogió por la cola y como una flecha el que palpó solamente el colmillo. Todos tenían algo verdadero del elefante y en todos juntos había más del elefante que en uno solo. Pero ninguno estaba capacitado para conocer el elefante en su entidad total. Hoy se niega la capacidad del hombre para conocer el Absoluto o a Dios, pues «parece que todos somos ciegos de nacimiento ante los misterios de lo divino» (p. 143).

Esta actitud cordial y mental de la gente en general ante las limitaciones del conocer humano le predispone para orientar luego su propio diálogo interreligioso.

3. La dificultad procedente de cierta sensibilidad generalizada

El hombre de nuestros días tiene una experiencia directa de las religiones como la puede tener de sus propios vecinos. El movimiento migratorio generalizado, los programas de intercambios culturales para profesores o estudiantes colocan a nuestro lado compañeros de trabajo con creencias que inmediatamente contrastamos con las nuestras. Los ejecutivos y los empresarios que se mueven por el mundo saben las limitaciones y condiciones que encuentran en países de otras creencias.

Los medios de comunicación ponen al alcance de todos imágenes de ritos y ceremonias religiosas que se llevan a cabo en países lejanos. También el turismo coloca al viajero dentro de la ceremonia religiosa tenida en el último rincón de Nepal. A todo ello se asiste con una sensibilidad muy determinada y definida. De hecho, cualquier mujer estará dispuesta a emitir un juicio de desaprobación rotunda cuando a la entrada del Templo Real de Ayun, en Mengwi, Bali, un cartel la recuerda: «*Your attention, please. During menstruation ladies are strickly not allowed to enter the temple. Thank you*».

Invitará, incluso, a que retiren el cartel tan ofensivo e invitará a hacerlo en nombre de la misma religión que lo ha puesto, aunque no sea la de ella o no tenga alguna. Es duro para las religiones sentirse estar frente al mundo entero que las observa y no deja escapar de ellas ni uno solo de sus detalles que dicen proceder de la fe. Los valores hoy

día vigentes de respeto, tolerancia, coexistencia, comprensión, solidaridad, concordia hacen desconfiar de todos aquellos que se consideran poseedores de la verdad total, definitiva y en exclusiva. La desconfianza afecta también a las religiones cuando se presentan con esa pretensión²¹.

Teniendo en cuenta todas estas dificultades, y que, de una u otra manera, llegan al conocimiento de la gente, no es de extrañar que el hombre sencillo de la calle comience a hacer su propio diálogo interreligioso sobrepasando las fronteras de las religiones y *entreverando*, si es preciso, las mismas. Es, propiamente, de lo que queremos hablar a continuación.

III. La invitación que hace la vida a sobrepasar las fronteras de la propia religión

Es la vida misma la que empuja a las religiones a salir de su propio recinto y su espacio acotado para acercarse y adentrarse hasta donde sea posible en las otras religiones. Lo podemos ver en los gestos y declaraciones de los mismos líderes espirituales y en los numerosos casos y ceremonias de los creyentes de distintas religiones. Lo abordamos en los apartados que siguen.

1. La invitación proveniente de los líderes espirituales de las religiones

Un ejemplo claro lo ofrece el Dalai Lama, la suprema autoridad espiri-

²¹ Puede verse José Luis Cancelo, *El Dios de la cultura. En torno a la pretensión de superioridad de toda Religión*, en «Cuadernos de Pensamiento» de la Fundación Universitaria Española, Núm. 13. Madrid 1999.

tual del budismo tibetano. Cuando estaba encerrado en lo alto del Tíbet, en el llamado «techo del mundo», deseaba y oraba para que todo el mundo se convirtiera al budismo. El exilio le obligó a bajar de las alturas y ponerse en contacto directo con otros países, otras creencias y otras formas de contemplar religiosamente el mundo. Esto le llevó a afirmar que «*las sensibilidades y las culturas humanas son demasiado variadas como para justificar un 'camino' único hacia la Verdad*»²². Este modo de pensar coincide, en cierto aspecto, con el pensamiento del prefecto de Roma, Quinto Aurelio Símaco (ca. 340-402), del siglo IV de nuestra era cuando decía «*no puede ser uno solo el camino que conduce a un Misterio tan grande*»²³. El Dalai Lama justifica la pluralidad de las religiones desde la diversidad de las culturas, es decir, desde la *racionalidad* del hombre, en virtud de la cual el hombre descubre ante un mismo hecho realidades distintas. Por esta razón, ni los filósofos han conseguido ponerse de acuerdo sobre la verdad del mundo, ni las religiones han logrado impedir su despliegue, desde sí mismas, en otras religiones como puede

observarse en el Cristianismo, Islam o Budismo.

El cambio de actitud del Dalai Lama es muy significativo, pues manifiesta que las fronteras que circundan las religiones no son ya, consideradas en sí mismas, excluyentes. Al contrario, es preciso abrirse a las demás. El Dalai Lama, fiel al espíritu de Buda, afirma que es preciso dejarse de metafísicas y ponerse a colaborar juntos por lo que es substancial a la vida: la armonía en la persona y en la sociedad, la paz. No hay que perder tiempo, decía Buda, en averiguar de dónde viene la flecha que te ha herido. Lo que importa es curar la herida. Con esta actitud, las fronteras que separaban, de alguna manera, las religiones se han abierto y perdido su rigidez.

Pero insistamos una vez más. Esta apertura y cambio radical no lo hizo empujado por el mensaje de Buda, pues de ser así no hubiera esperado tanto tiempo para hacerlo. Lo hizo llevado por la vida que le dio una nueva manera de leer los textos sagrados. Es la vida la que fuerza a abrir los brazos en actitud acogedora y derribar las barreras infranqueables de las religiones.

Una actitud también de apertura la encontramos, por dar solamente un ejemplo, en el discurso que el Papa Juan Pablo II pronunció ante más de 80.000 jóvenes musulmanes en Marruecos el día 19 de Agosto 1985. En él reconocía: «*Nosotros, Cristianos y Musulmanes, nos hemos comprendido, generalmente, mal. Y algunas veces, en el pasado, nos hemos opuesto y nos hemos, incluso, agotado en polémicas y en guerras. Pienso que hoy Dios nos invita a cambiar nuestros viejos hábitos. Tenemos que respetarnos y estimularnos mutuamente en las obras de bien sobre el*

²² Dalai Lama. (1997). *El buen corazón. Una perspectiva budista de las enseñanzas de Jesús*. PPC. Madrid, p. 12.

²³ Símaco, Q. A. (P.L.). *Relatio Symmachi urbis praefecti*, en *Patrologiae Latinae, Tomus XVI, S. Ambrosius*, París 1880, col. 1010, 10: «*Uno itinere non potest perveniri ad tam grande secretum*». Hay versión reciente en español: Quinto Aurelio Símaco, *A nuestro señor Teodosio siempre augusto, de Símaco, varón clarísimo, prefecto de la Urbe*. En *Informes y Discursos*. Introducción, traducción y notas de José Antonio Valdés Gallego. Ed. Gredos, Madrid 2003, p. 36-47) (Símaco, Q. A. (P.L.), t. XVI, col. 1010, 10). Véase también José Luis Cancelo, *La influencia de la globalización en las religiones*. En **Cuadernos de Pensamiento 17**. Fundación Universitaria Española, Madrid 2005. La propuesta de Símaco en pp. 50- 53.

camino de Dios»²⁴. Les recuerda igualmente que el «diálogo es más necesario que nunca» y que en el documento «Nostra aetate» sobre el diálogo entre las religiones se afirma que «los hombres de fe viva tienen que superar toda discriminación, vivir juntos en armonía y contribuir a la fraternidad universal». Insiste en que «la Iglesia manifiesta una atención especial a los creyentes musulmanes dada su fe en el único Dios, su sentido de la oración y la estima de la vida moral». Fue un discurso extraordinario, sentido, sincero, pronunciado con toda humildad y reconociendo errores pasados. Está, a su vez, lleno de aprecio y estima por la religión musulmana y sus creyentes, y les tiende una mano amiga para colaborar juntos.

Este acercamiento y la invitación a colaborar juntos por la paz no viene directamente del mensaje que contienen los evangelios, pues de ser así se hubiera hecho desde siempre y no se hizo. Por supuesto que los Evangelios contienen doctrina suficiente para hacerlo y sentir el deber de hacerlo. Pero no se hizo. Ha sido la vida misma la que ha dado el empujón. Son señales del diálogo interreligioso que hace la vida. El acercamiento culminaría un año más tarde en la Jornada ecuménica e interreligiosa de Oración en Asís, en la fecha ya histórica del 27 de octubre de 1986.

2. Invitación proveniente de los mismos creyentes

Es fácil recordar que por los años de 1955, por no ir más atrás, a los estu-

diantes de teología se les inculcaba evitar el trato, por ejemplo, con los pastores protestantes y, por supuesto, entrar en sus templos. Las fronteras estaban muy bien fijadas y delimitadas²⁵. En los primeros años de mi labor pastoral en las Clínicas de la Universidad de la ciudad alemana de Colonia, los pastores protestantes y católicos y las personas que integraban los equipos de pastoral de ambas confesiones, nos saludamos con toda corrección y educación. Pero nada más. Hasta en el comedor ocupábamos mesas separadas y distantes. Fueron los mismos enfermos creyentes los que obligaron indirectamente y sin pretenderlo, a que los representantes de su religión cambiaran la actitud. El enfermo protestante, cuando su pastor no estaba accesible, llamaba al pastor católico. Recuerdo que me llamaron para asistir a un enfermo protestante. Nos saludamos, me interesé por su salud, su vida y le manifesté que yo era sacerdote católico. El enfermo me respondió: «Padre, para ayudarme a rezar a Dios y rezar conmigo a Dios, ¿qué importa que Ud. sea pastor católico». Lo mismo hacían los pacientes católicos. El diálogo interreligioso o ecuménico había comenzado por iniciativa de la vida. Hoy día, enfermos católicos y protestantes hacen y elevan, juntamente con sus representantes religiosos, oraciones en días determinados de la semana. Y comparten con ánimo cordialmente fraterno el café y el 'Kuchen'. La vida había hecho que las fronteras religiosas abrieran sus puertas y estuvieran dispuestas a dejar entrar y salir por ellas

²⁴ Juan Pablo II, (1985). *Discurso a los jóvenes musulmanes en Casablanca*, el 19 de Agosto del 1985. En *Acta Apostolicae Sedis*. Vol. LXXVIII. Città del Vaticano. Librería editrice vaticana, 1986, pp. 95-104, p. 103. También en: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1985/august/index_sp.htm

²⁵ No hace tanto que la autoridad eclesialística estaba atenta para que los católicos no asistieran a reuniones interconfesionales. Véase María José Arana, *Ecumenismo y diálogo interreligioso. A los cuarenta años del Vaticano II*, en *Sal Terrae*, Noviembre 2004, 92/10, p. 860.

en busca de ayuda. En una de las clínicas se comenzó a celebrar la eucaristía en la acogedora capilla protestante.

3. El caso de la oración interreligiosa en la ciudad alemana de Colonia

En los encuentros interreligiosos, cuando se trata de la oración, el Papa Benedicto XVI distingue con toda nitidez entre oración multireligiosa y oración interreligiosa. Como ejemplo de la primera modalidad presenta las dos jornadas mundiales de oración por la paz en Asís en 1986 y 2002: «oran al mismo tiempo, en lugares separados y cada uno a su manera»²⁶. El Papa promueve la oración multireligiosa, pero no la interreligiosa. Y lo razona haciendo ver que entre las diversas religiones «la comprensión de lo Divino es diferente».

De hecho, el concepto personal de Dios y el concepto impersonal de Dios ni son del mismo rango ni son traducibles (p. 92). Un Dios personal ve, escucha, conoce y está ante nosotros, es 'persona', es conocimiento y es voluntad.

Un Dios impersonal será un absoluto y un infinito, pero no conoce, ni ve, ni escucha ni está ante nosotros. En cambio, «si Dios es persona, lo Más Supremo y lo Más Excelso es a la vez lo Más Concreto, y yo me hallo bajo los ojos de Dios y en el espacio de su voluntad y de su amor» (p. 92).

Y el Papa precisa aún más: «Entre la comprensión personal de Dios y la comprensión impersonal del mismo no hay ninguna posición intermedia» (p. 93).

²⁶ Joseph Ratzinger, *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*. Ediciones Sígueme. Salamanca 2006, p. 95.

A su vez, el Dios musulmán, Alá, es absolutamente uno, monolíticamente uno, de una sola pieza, sin fisuras. El Dios cristiano, por el contrario, aunque uno y único, es también Trinitario, de alguna manera es 'plural' si es que se puede hablar así. La diferencia es abismal.

Si estos principios se aplican a la oración hay que decir que no es lo mismo orar desde «una comprensión impersonal de Dios» y orar «desde la fe en un Dios personal», o hacerlo desde la fe en el Dios uno-trinitario o en Dios que es uno sin más. Evidentemente, cuando el concepto de Dios es diferente, necesariamente tiene que serlo el modo de invocarle. Por ello, concluye el Papa: «la manera de dirigirse a él es tan diferente, que una oración común sería una ficción y no correspondería a la verdad» (p. 95). La oración interreligiosa sería una farsa. Se rezaría a la nada.

Y advierte que «el cristiano tiene que resistirse a esa ideología de la igualdad» (p. 94) que está detrás de las oraciones comunes con diversas confesiones.

Estas mismas fueron las razones que el Cardenal Joachim Meisner, arzobispo de Colonia, Alemania, presentó en una carta dirigida a todos los profesores de los centros católicos y a los sacerdotes de las parroquias de la diócesis el día 17 de noviembre del 2006. En ella se dice que la sensibilidad hacia los creyentes de otras religiones ha llevado a los centros a organizar «celebraciones interreligiosas». Ahora bien, teniendo en cuenta «que las religiones no cristianas tienen una imagen de Dios que no es idéntica a la imagen de Dios, el Padre de Nuestro Señor Jesucristo, no son posibles las celebraciones re-

ligiosas comunes. Por ello, cada comunidad creyente puede rezar a su Dios sólo por separado. Y si alguna vez lo hacen conjuntamente, un grupo debe permanecer en silencio mientras el otro reza»²⁷.

Toda vez, continúa, que la fe de los niños y jóvenes no está suficientemente desarrollada y no son capaces de diferenciar las religiones, se puede crear en ellos desorientación, confusión y error²⁸. Por estas razones las celebraciones interreligiosas están prohibidas en todo el arzobispado de Colonia para los niños y niñas²⁹. Así que se propone una oración multirreligiosa —ya que intervienen muchas religiones—, y en serie, pues lo hacen una después de la otra.

La reacción no se dejó esperar. Se organizaron tertulias, entrevistas y manifestaciones en los medios de comunicación. No solamente profesores y alumnos católicos manifestaron su desacuerdo y consideraron la carta como

«inadecuada» ('unangemessen') y contradictoria ('widersprüchlich'), sino también lo hicieron profesores de otras creencias. Los miembros del Consejo Central del Islam en Alemania declararon que también ellos estaban contra la «mezcla» de religiones o contra el sincretismo religioso, pero que ellos no veían razón alguna para prohibirlas y que, además, suponía un enorme paso hacia atrás. Alguno, no sin cierto sarcasmo, llegó a pedir al Cardenal que sacara de una vez a los tres Reyes Magos de la catedral ya que no eran católicos y no se debían tener celebraciones religiosas con unos magos persas.

Pues bien, hablando con profesores, agentes de pastoral, sacerdotes y personas que tienen a sus hijos en escuelas católicas comentaban que no entendían eso de «orar al mismo tiempo, en lugares separados y cada uno a su manera; o todos en el mismo lugar pero callando unos mientras los otros rezan». A primera vista les parecía una actitud sorprendente ya que van juntos a orar por la paz y en el momento de hacerlo se separan. Todó parece como si, en el fondo, no quisieran saber nada los unos de los otros. La Realidad Última —tenga el nombre que fuere—, y que es la que les convoca para rezar, en la realidad les separa.

Les parecía que en la oración no había una concepción distinta de lo Divino porque orar es, en el fondo, reconocerse mendigo, indigente y necesitado. Detrás de la oración está el sentimiento de impotencia, de dependencia total, de 'ser polvo y ceniza', el sentimiento hondo de la humildad que suscita la precariedad de lo existente. Todas las religiones oran desde la «calamidad de lo finito»: ora el taoísmo, el budismo, el hinduismo, el Islam, el ju-

²⁷ Joachim Kardinal Meisner, *Richtlinie des Erzbischofs zu multireligiösen Feiern in Schulen*. Carta del 17 de noviembre del 2006: «Das Gottesbild der nichtchristlichen Religionen ist nicht identisch mit dem Gott, der Vater unseres Herrn Jesus Christus ist. Daher sind gemeinsame Gottesdienste nicht möglich. Jede Gemeinschaft kann daher nur allein zu ihren Gott beten. Geschieht das gemeinschaftlich, muss die jeweils andere Gruppe schweigend dabei stehen».

²⁸ *Ibid.*: «Da der Glaube von Kindern und Jugendlichen noch nicht als vollständig entfaltet anzusehen ist, besteht hier Anlass zur Sorge, dass die für das Verständnis von multireligiösen Feiern notwendige Differenzierung nicht ausreichend gegeben ist. So sind multireligiöse Feiern im Bereich der Schulen nicht sinnvoll, da durch die für Kinder und Jugendliche Unterscheidbarkeit von multireligiösen Feiern und katholischen und ökumenischen Gottesdiensten die Gefahr einer Verwirrung droht».

²⁹ *Ibid.*: «Daher sollen im Erzbistum Köln keine multireligiösen Feiern für Schülerinnen und Schüler an Schulen stattfinden».

daísmo y el cristianismo. La gente no entiende que esta unidad no sea razón suficiente para tener una oración interreligiosa y orar juntos a la vez y en el mismo lugar³⁰.

Las celebraciones interreligiosas han continuado desarrollándose en la modalidad de la interreligiosidad en la mayoría de los centros escolares. Esta es una señal del diálogo interreligioso que va haciendo la vida³¹.

³⁰ Gavin D'Costa, en su obra *La Trinidad y el diálogo interreligioso*, ediciones Secretariado Trinitario, Salamanca 2006 comienza preguntándose si la oración interreligiosa no será una ruptura de la alianza con Dios y una especie de 'infidelidad conyugal'. Después de muchas idas y venidas e insistiendo en que la oración cristiana va dirigida siempre a Dios trinitario, termina considerándola «un acto de riesgo amoroso» (p. 200). Y concluye con la posibilidad de encontrar en la oración interreligiosa al Dios trino: «Cuando la oración interreligiosa se celebra con reverencia y devoción a Dios en el amor real de Dios, con la consiguiente sed de mayor amor entre las personas, que siempre proviene y se alimenta del gran amor de Dios, vislumbramos la realidad de la Trinidad en la comunidad humana en la celebración amorosa del amor, aunque no sea de común acuerdo nominal, sino por un mismo espíritu en el corazón del amor» (p. 223). El Papa Benedicto XVI duda que puedan darse las tres condiciones elementales para elevar una oración interreligiosa con verdad y honradez: unanimidad en quién es Dios, contenido digno de la oración como se manifiesta en el Padrenuestro, exclusión de toda sombra de duda relativista respecto de «la fe en Jesucristo, el único redentor de todos» y de la oración (o.c., pp. 96-97).

³¹ Respecto de la oración interreligiosa entre creyentes musulmanes y cristianos el Secretariado para los No-cristianos, en el documento «*Musulmanes y cristianos. Orientaciones para un diálogo entre musulmanes y cristianos*», Madrid 1971, p. 133, nota 25, no excluye dicha posibilidad. Dice que «(...) sería preferible componer y mejor aún, hacer componer, oraciones originales que expresen el sentimiento religioso de todos los participantes, cristianos y musulmanes, a partir del fondo religioso que les es común. Ciertos salmos bien escogidos o ciertos textos de místicos musulmanes pueden ser una excelente expresión de este sentimiento».

4. Otros diversos hechos de tendencia religiosa integradora que hace la vida

Pues bien, todo parece como si los creyentes estén dando un paso más allá y se estén adentrando en el espacio y recinto de otras religiones sin abandonar la propia. No sienten incongruencia en ello. Asistimos a una especie de 'religiosidad líquida' «capaz de mezclarse y diluirse en cualquier cosa»³². Un ejemplo, aunque no sea del ámbito religioso, puede ayudar a comprenderlo. Un español puede pasar la frontera que separa Francia, entrar en el espacio francés, hablar francés, sin, por ello, perder la identidad interior de ser español. Ciertamente, estando en Francia y hablando francés, la propia identidad personal, en cierto modo, se amplía, pero sin afectar a la sustancia de la misma. Esto comienza a darse ya entre los creyentes de las religiones. Los creyentes comienzan a hablar o a balbucir diversos idiomas religiosos sin perder la propia singularidad religiosa. Son muchos los ejemplos. Presentamos solamente algunos como expresión del diálogo interreligioso que va haciendo la vida.

En Madrid³³ se encuentra el templo de los Hare Krishna. Los Hare Krishna, siguiendo el calendario lunar, celebraron el día 26 de Marzo del 2007 la festividad de *Rama-Chandra*. Como sabemos, el Señor Rama es un avatar o manifestación del espíritu de Dios y anterior al mismo Krishna. A su nombre se le añadió la palabra *Chandra*, que significa *Luna*, con lo cual se quiere

³² Mardonés, José María, *La transformación de la religión. Cambio en lo sagrado y cristianismo*. PPC, Madrid 2005, p. 63.

³³ Por deferencia y respeto evitamos direcciones y nombres propios, excepto en aquellos casos que hayan manifestado su aprobación.

significar que su espiritualidad es luminosa y brillante, evocadora del misterio como la luna llena en la oscuridad de la noche. Ese día se hace ayuno, no se desayuna ni se almuerza. Solamente se cena al atardecer. Pues bien, un joven matrimonio —él católico y ella creyente en Krishna, frecuenta desde hace tiempo las ceremonias religiosas de los Hare Krishna, asiste a los cursos de formación y, evidentemente, el día 26 de Marzo observó el ayuno como lo hace en las demás fiestas. Aseguran que asisten a esas ceremonias como mecanismos y estrategias para ayudarse a entrar en comunicación con Dios.

En el Centro Budista Tibetano *Nagarjuna* de Madrid³⁴, al que he asistido varias veces con estudiantes universitarios, el monje budista Tubten Palden insistía que en su templo podían asistir a meditar y reflexionar según las enseñanzas de Buda creyentes cristianos o católicos o de cualquier otra religión. A ninguno se le pide que renuncie a su identidad religiosa. La idea directriz del centro pretende hacer conscientes y aplicar a la propia vida el pensamiento de Thubten Zopa Rimpoché: «*Nadie desea el más leve sufrimiento. Nunca se encuentra satisfacción en la felicidad. Puesto que no hay la menor diferencia entre yo y los demás, suplico bendiciones para ser capaz de crear felicidad y alegría para todos*»³⁵. Asenían a la hora de comentar textos a lo que decía Thich Nhat Hanh: «*Cuando*

se es un cristiano verdaderamente feliz, también se es budista, y viceversa»³⁶. He podido ver a los estudiantes universitarios asumir estos principios y ensayar los primeros pasos que conducen a la iluminación sin sentir que estuvieran, con ello, defraudando, en cierto modo, su propia creencia. Habían llegado a comprender y aceptar que ser cristiano feliz es ser, al mismo tiempo, budista, al menos en lo que se refiere a la inconsistencia de todas las cosas y a la 'insatisfacción de la felicidad'. Las llamadas 'verdades nobles' les atraían. Las aceptaban como evidentes y estaban dispuestos a recitar 'mantras' para preparar el camino hacia la trascendencia. Su religiosidad cristiana se había ampliado con el budismo. Habían dado ya un pequeño paso hacia el interior del budismo e iniciado elementalmente el diálogo interreligioso.

También he podido contemplar en Madrid a una monja budista tibetana rezar ensimismada *mantras* en un templo católico, asistir con devoción a la eucaristía, aunque no accedió a la comunión. Y he tenido la experiencia de un estudiante universitario chino creyente taoísta, que asistía reverentemente a la eucaristía el domingo en la capilla del Colegio Mayor Universitario 'Casa do Brasil'. El estudiante, me comentó, quería escuchar las lecturas sagradas del día y la reflexión sobre las mismas. Buscaba sencillamente algo para su espíritu. No le importaba que los textos estuvieran tomados de las Sagradas Escrituras.

Una pareja de estudiantes japoneses y creyentes sintoístas me rogaron que les permitiera celebrar su unión matrimonial en la capilla católica del Cole-

³⁴ Puede verse José Luis Cancelo, *Un templo budista tibetano en Madrid. Buscando la interculturalidad religiosa*. En INDIVISA. Boletín de Estudios e Investigación. Núm. 4, 2002.

³⁵ Puede verse el texto en Thubten Zopa RIMPOCHÉ (1991). *Los tres aspectos fundamentales del camino hacia la iluminación*. En Lama Thubten Yeshe y Lama Thubten Zopa Rimpoché, *La energía de la Sabiduría*. Dharma. Novelda (Alicante), p. 135.

³⁶ Nhat Hanh, Thich. (1996). *Buda viviente, Cristo viviente*. Kairós. Barcelona, p. 167.

gio Mayor, estar presente yo como testigo religioso e impartirles la bendición. Esto de bendecirles no tiene importancia alguna, y menos en nuestros días después de que el Papa, encontrándose en Sao Paulo el día 9 mayo 2007 con motivo de diversas reuniones, entre otras con líderes espirituales de distintas religiones, manifestara su alegría por haber bendecido a un rabino y el rabino por haber bendecido al Papa. Son gestos entrañables y significativos de interreligiosidad.

Para nuestros jóvenes sintoístas, celebrar su matrimonio en un espacio sagrado, aunque no fuera el de su religión y en presencia de un sacerdote, aunque fuera católico, daba formalidad, seriedad, firmeza y solemnidad a su unión matrimonial. Para un creyente, la invocación del Espíritu, aunque sea con la ayuda de otra religión, contribuye a consolidar las decisiones humanas importantes. Las religiones, pues, en la vida real, comienzan a entretenerse y emprenden de forma espontánea, a la manera como lo hace la vida, un diálogo interreligioso.

Todos hemos visto, sin duda, creyentes hindúes rezar en templos de otras religiones cuando viven o viajan por Europa. Tuve un alumno creyente hindú que en una visita a la casa donde nació Santa Teresa en Ávila, rezaba con los mismos gestos con los que suele hacerlo en los templos de su propia confesión religiosa. Preguntado qué es lo que pasaba por su mente cuando oraba a Santa Teresa y ofrecía una vela encendida, respondió que oraba a Dios manifestado en Santa Teresa. La vida encuentra siempre razones para justificar el diálogo interreligioso que ella misma va haciendo.

También en Alemania, en una eucaristía católica celebrada con motivo de

un funeral, un creyente protestante y amigo del difunto participó en la comunión. Lo hizo como expresión de su condolencia con el amigo católico fallecido y con el dolor de sus familiares. Lo cierto es que no sintió ninguna incompatibilidad. Al contrario, lo vivió como expresión religiosa sincera y manifestación de su afecto por el difunto. Así es el diálogo interreligioso que hace la vida.

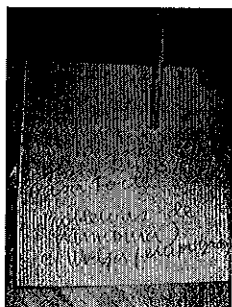
He conocido este verano (2007) a un pastor protestante en un encuentro ecuménico parroquial en Colonia y en el que se hablaba de la Eucaristía y del Abendmahl o Cena del Señor. El pastor protestante comentó confidencialmente que cuando él asistía a una eucaristía católica y nadie del entorno le conocía, se acercaba a comulgar. Sentía que le venía bien esa participación total interreligiosa.

En la misma ciudad de Colonia he conocido un matrimonio, él católico y ella protestante. Cuando van a Misa ella también comulga al lado de su marido. Preguntada responde: «¿Y por qué no? Es un acto religioso, no puedo estar haciendo el mal. Además, me uno a mi marido en sus sentimientos religiosos. Él también me acompaña a la iglesia evangélica».

Las Religiones comienzan a hacerse lentamente más inclusivas, al menos, la religión tal como la practican cada vez más creyentes.

En la ciudad brasileña de Jesuânia, al sur de Minas Gerais, un matrimonio católico ferviente que se sentía orgulloso de tener un hijo estudiando en el seminario con la esperanza de llegar un día a consagrarse sacerdote, frecuentaba, al mismo tiempo, los cultos afro-brasileños de Umbanda. Acudía a orar al *Preto Velho*, al 'Negro Viejo',

símbolo del hombre que sufre mucho y calla más, como sufrieron calladamente los negros. El *Preto Velho* que ha llegado ya a través de numerosas reencarnaciones a un estado de purificación como espíritu, puede ayudar al necesitado pues tiene una gran experiencia de las situaciones humanas de miseria. Su corazón es bondadoso, sin preferencias ni apegos y dispuesto a hacer el bien a quienes se lo pidan. El fervoroso matrimonio católico le imploraba la bendición sobre ellos y la familia, al mismo tiempo que hacía ofrendas de alimentos (arroz, judías) o bebida (aguardiente o cachaça) y también dinero. Buscaba protección contra los malos espíritus o funestos hechizos. Imploraba salud. No pensaba que ello pudiera chirriar con su fe católica. Hoy día, a instancias del hijo seminarista y por amor a él ha abandonado dichas prácticas.



El día 21 de julio del 2006 asistí con profesores de la Universidad Federal de Recife a una celebración que tuvo lugar en el 'Centro Espiritista Moacir' que se encuentra en Rua Paula Batista, 205, en el

barrio Casa Amarela, Recife. Durante el tiempo de la exposición y las preguntas que se hacen con ocasión del comentario a un texto de los «Evangelios según el espiritismo», los asistentes van dejando sobre la mesa presidencial sus peticiones para que un día de la semana los 'mediums' las atiendan y oren por ellos.

En las peticiones ha de constar con toda claridad el nombre de las personas, la dirección de la calle, número,

piso y letra si fuere el caso, para que las energías positivas liberadas por los 'mediums' lleguen con toda precisión a la persona o familia por la que se reza. En realidad, los 'mediums' piden a los 'Hermanos espirituales', es decir, a los 'Espíritus superiores' purificados tras un largo proceso, que hagan una visita espiritual a la familia o persona en cuestión.

Lo interesante para nuestro caso es saber que la persona que escribió dicha súplica para que los 'mediums' enviaran a los 'Espíritus superiores' a su casa, es creyente católica y se confiesa y practica su religión dondequiera que va.

He podido saber, hablando directamente con la gente y observando, que son numerosas las personas de fe católica que simpatizan con el espiritismo, oran con él, realizan los llamados 'pases' o purificación de las energías negativas, y escuchan los consejos que les dan los 'mediums' que han entrado en relación con los espíritus que acompañan a dicha persona. No sienten incompatibilidad alguna.

Cada vez son también más numerosos los creyentes católicos en Brasil que reciben todos los sacramentos de la Iglesia católica: bautismo, matrimonio, primera comunión. Asisten a la eucaristía, comulgan, hacen la señal de la cruz cuando pasan delante de una iglesia y participan en las ceremonias de Umbanda. Así andan las cosas. La Biblia dice en el libro del Deuteronomio 18:11-13 que es abominación para el Señor quien practica la adivinación, la astrología, la magia o le hechicaría o quien consulta a los espíritus o a los muertos. Y lo repite el catecismo de la Iglesia católica en el núm. 2116. Pero, al parecer, en nuestros tiempos, se puede vivir en la aporía religiosa sin sentirla como tal.

Es inútil pretender demostrar la incongruencia de tales prácticas con la fe católica, pues, además de no conseguir cambiarles de opinión, se corre el peligro de perder a un amigo. Lo que es cordial es inamovible. Los creyentes están borrando, pues, las fronteras nítidas que separan las religiones. La actitud religiosa se ha hecho más inclusiva. No se necesita hacer un esfuerzo especial para poder apreciarlo en las celebraciones religiosas diarias de las distintas religiones. Es algo que pertenece ya a la sensibilidad cordial de los tiempos.

La teóloga brasileña Ivone Gebara, en una entrevista concedida a la profesora M. G. Rangel Lumack, habla de una persona que, además de ser '*Padre de Santo*' en el Candomblé, es decir, persona consagrada a una Deidad, era, al mismo tiempo, la responsable de la Orden Tercera Franciscana en una parroquia católica. Ella misma quedó sorprendida: «no podía imaginar —dice—, que eso fuera posible».

El escritor brasileño **Jorge Amado** recoge con gran humor la realidad del mundo creyente de la sociedad brasileña en su obra *O Compadre de Ogun*³⁷. Entre las muchas escenas, presenta un diálogo a medias entre el párroco, el padre Gómes, y el sacristán que se llama Inocencio. Dice así: «el padre Gomes se sorprende al ver que la iglesia entera está llena de gente vestida de blanco tanto los hombres como las mujeres y hasta los niños. Todos de blanco. Preguntó a Inocencio si había algún motivo que explicara aquello o si se trataba de una simple coincidencia el hecho de que todos estuvieran impecables con sus vestidos

blancos. El sacristán se acordó que aquel día era el primer domingo del Buen Fin (...), el día de Oxalá, día en el que por obligación y devoción con el espíritu encantado todos deben ir vestidos de blanco, pues ese es el color distintivo del mayor de los orixás, Padre de los demás santos, Señor del Buen Fin (...). El padre Gomes constató la inmaculada blancura del traje de Inocencio (...). ¿Será posible? Hasta el sacristán. El padre Gomes prefirió no profundizar en el asunto».

Respecto de la relación con los muertos, conocí en el Colegio Universitario Casa do Brasil, un pintor de religión católica y que pintaba sobre trozos ondulados de uralita, la empleada para cubrir los tejados de las casas. Y los enmarcaba con tuberías viejas empleadas en la traída del agua. Según él, su padre, ya muerto y sin conocimientos artísticos de pintura, le había aconsejado pintar empleando esos elementos. Me comentaba que todos los problemas familiares los resolvía el padre comunicándose y hablando a través de uno de los miembros de la familia. Frecuentaba también el espiritismo.

Esto mismo lo he podido observar, incluso, en Alemania, caracterizada por lo racional y las ideas claras y distintas. He tenido la experiencia de una persona alemana, intelectualmente bien formada, de fe católica, practicante, religiosamente sana y colaboradora en un equipo de pastoral católico que se comunicaba con el espíritu de su madre muerta. La veía con toda claridad a plena luz de día, a veces simplemente sentía su presencia. La aconsejaba, la protegía y se sentía segura. Pude observar, en varias ocasiones, que cuando yo hablaba con dicha persona, ella veía a su madre a mi lado con actitud benéfica.

³⁷ Jorge Amado, *O Compadre de Ogun*. Editora Record. Rio de Janeiro 1995, pp. 61 y 62.

También en esto de la comunicación con los muertos se puede apreciar ese trasvase de fronteras religiosas. Hay en el hombre una cierta disposición natural y reverencial hacia los muertos. La evidencia de que los espíritus de los muertos continúan viviendo y pueden ayudar en la vida pertenece a las raíces más hondas del ser humano. Ello explica que después de tantos siglos de predicación llevada a cabo con el rigor de la filosofía y la claridad de la teología, sigue tan vivo como siempre. La cultura tampoco ha conseguido mucho en este aspecto. Y es que el sentimiento hacia los espíritus de los muertos es un dato primario.

5. La invitación a entreverar las religiones desde la sensibilidad globalizada

El gran paso hacia la buena vecindad y ayuda mutua por el bien individual y social que han emprendido las religiones se debe como ya hemos mencionado a la sensibilidad generalizada y globalizada de las gentes creyentes de hoy. La globalización, la red globalizada de las comunicaciones en virtud de la cual la noticia del momento es simultáneamente noticia en el mundo entero, ha contribuido a crear esta sensibilidad de apertura receptiva hacia otras religiones. En nuestros días, las nuevas tecnologías y los rápidos transportes han dado gran velocidad a la vida: podemos hacer más cosas en menos tiempo: podemos organizar un Curso por videoconferencia de 50 horas con la Universidad de Gävle, New Delhi, El Cairo, Helsinki, Uppsala y Pekín en lo que tarda llegar un e-mail o una llamada al móvil y sin moverse uno de casa. Podemos estar en lugares muy distantes con escasa diferencia de tiempo entre ellos. Se puede desayunar a orillas del mar de Mármara en Turquía, comer en la bella Viena y cenar en la plaza Mayor de Madrid, y todo ello, en

el mismo día. Se va pasando por todo, conociendo nuevas personas que en un momento te cuentan su vida, sus creencias y las escuchas de primera mano. En el vuelo a Brasil en el pasado mes de julio del 2007 se sentó a mi lado un hombre de origen brasileño que llevaba ya más de once años trabajando en Suiza como profesor de música. Estaba casado y tenía hijos. Como creyente era católico, pero frecuentaba el espiritismo y no veía en ello ninguna contradicción ni oposición. Le parecía normal como le parecía normal participar en cualquier otra religión. Había hecho la señal de la cruz e iniciadas sus oraciones cuando despegó el avión. Rezó y lloró de emoción al acercarse y ver desde el avión la ciudad de Recife, su ciudad natal. Era católico y participaba también de otra creencia.

De esta manera el 'dogma del relativismo' existente en nuestra sociedad y que con tanta sagacidad describe el Papa Benedicto XVI se deja sentir cada vez más en los creyentes que fatigados por tantas ideas y representaciones del mundo se refugian en el sentimiento religioso y buscan revivirlo con grupos aunque sean de otras religiones. La desconfianza en la razón que interpreta el mundo les llega inconsciente e insensiblemente de la vida. Oyen, escuchan y ven tertulias en las que participan teólogos, filósofos y representantes de las religiones; el contacto y trato directo con creyentes de distintas confesiones; la información sobre errores del pasado que afectaron la vida de las personas o, incluso, la propia; todo ello les lleva insensiblemente a confiar en la emotividad personal que la sienten más segura, a sentirse protagonistas en su relación con Dios y sin intermediarios, convencidos de que la verdad no puede ser posesión exclusiva de una parte.

Esta actitud receptiva y de brazos abiertos a otras religiones se lleva adelante a costa del reduccionismo doctrinal y de poner entre paréntesis la individualidad específica de la propia religión. No importa lo doctrinal —se dice—, porque separa. Lo que importa es esa afabilidad que pueda venirles de lo alto y colorear toda su vida diaria en las relaciones sociales.

Las religiones están hoy día a nuestro lado y las conocemos de primera mano en el diálogo de la vida. No las conocemos de oídas ni por los libros, sino por el trato diario. Y la gente siente una inclinación natural a orar con ellas, a mezclarse en sus rezos y ceremonias.

La motivación y el estímulo viene de la vida, de la sensibilidad globalizadora y receptiva de nuestros días.

IV. La primacía de la experiencia religiosa como clave para comprender el diálogo interreligioso que hace la vida

Todo parece, y posiblemente sea así, que la clave para comprender ese diálogo interreligioso que parece hacer la vida se encuentre en la vivencia religiosa. Se busca lo que favorece la experiencia o el sentimiento religioso. Se considera como lo fundamental y lo imprescindible. Y con eso solo se contenta. No hay que buscar más. Externamente no se presta atención especial a las verdades que son propiamente las diferenciadoras y separadoras de las religiones entre sí. Se las deja en suspenso por no decir entre paréntesis y se prima la vivencia religiosa, la cual es, evidentemente, más inclusiva, unifica-

dora y transconfesional. Esto parece ser la clave. De hecho, en una ceremonia de Umbanda y que tenía una solemnidad especial ya que una joven se consagraba a la deidad Oxum como 'Hija de santo', el 'babalorixá' o sacerdote o autoridad espiritual del Centro no hizo ninguna consideración ni reflexión sobre la ceremonia, su significado o sentido. No predicó para motivar y animar. Cuando le pregunté por qué no hizo alguna consideración o reflexión la respuesta fue: no es necesario, los creyentes saben que asisten para intentar comunicarse con el Espíritu. Saben que todo depende de ellos, de su buena disposición para acoger la llamada de lo alto. Y en ello ponen todo su empeño. Los cantos, la música, la danza y el sonar de los tambores facilitan la concentración que propicia la unión con un Espíritu concreto más que un sermón o una reflexión espiritual. Lo importante es la vivencia religiosa. En ella está el consuelo, la gracia que se busca y un estado satisfactorio de plenitud.

El Papa Benedicto XVI conoce muy bien esta tendencia en las celebraciones cristianas y sobre ellas dice: «Hoy día se experimenta el cansancio de una liturgia de las palabras, y se desearía celebrar una liturgia de la vivencia, que muy pronto se acerca a las tendencias de la New Age: se busca lo embriagador y lo extático, no la 'logiké latreia', la *rationalis oblatio* (el culto divino plasmado racionalmente y conforme al *logos*), de la que habla Pablo y con él la liturgia romana (Rom 12, 1)»³⁸.

La liturgia de la vivencia no es —dice claramente—, el culto divino según el *logos*. El mismo Papa reconoce que exagera pero sí insiste en que esas son

³⁸ Joseph Ratzinger, *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*. Ediciones Sígueme. Salamanca 2006, pp. 115-116.

las tendencias. Dice así: «Concedido que estoy cargando excesivamente las tintas. Lo que digo no describe la situación normal de nuestras comunidades. Pero ahí están las tendencias»³⁹.

Y efectivamente, esas son las tendencias que pueden observarse. Una experiencia similar la he podido presenciar en Alemania, en la clínica «Dr. Mildred Scheel Haus» que se encuentra dentro del recinto de las Clínicas de la Universidad de Colonia. De ella he hablado en otro lugar a propósito de la New Age e hice entonces la observación de que en aquella experiencia los elementos tomados de las distintas religiones no pretendían ni diluirlos ni entremezclarlos ni hacer con ellas un sincretismo religioso extraño. Su única finalidad consistía en evocar el Misterio y dejarse envolver por él. Allí quedaba claro que lo importante no es lo doctrinal sino la vivencia del Misterio y de lo trascendente.

Esta religiosidad sencilla, nada complicada, atractiva, envolvente como una bendición que se siente todo el día, es también eminentemente inclusiva porque se sitúa en la vivencia de lo Sagrado que es el punto de coincidencia de todas las religiones. La salvación pierde su complicado aspecto intelectual y se experimenta como la bendición diaria que trae la presencia de Dios.

V. Cuatro actitudes peculiares ante la pluralidad de las religiones

Son varias y diversas las actitudes ante el pluralismo religioso⁴⁰. Con el fin de

³⁹ *Ibíd.*, p. 116.

⁴⁰ En este sentido es significativa la obra de Knitter, P. F., *Introducción a las teologías de las religio-*

ampliar el marco de comprensión del presente trabajo vamos a presentar brevemente la actitud mística que considera las diferencias entre las religiones como meramente accidentales; el cierto inclusivismo de la iglesia católica que para reducir el pluralismo a la pluralidad encuentra como eje vertebrador el carácter de Adviento hacia Jesucristo presente en todas las religiones, con lo cual se garantiza la salvación, de manera misteriosa, 'en Jesucristo'; la posición de Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781) para quien lo importante no es la cuestión de la verdad sino el testimonio del amor como esencia de toda religión, aplazando para la otra vida el tema de la verdad; y la actitud de Paul Johnson, quien ante el misterio de la pluralidad de las religiones va más allá de la verdad y el error y espera que en la otra vida llegue a verse la coexistencia de la pluralidad, la unidad de la pluralidad de relaciones con «lo último» y la armonía de las religiones en su variedad.

Ya hemos indicado los riesgos que se corren al considerar las religiones desde la actitud de la vivencia religiosa. Ciertamente, con esta perspectiva se consigue la comprensión íntegra entre todas ellas, pues, como dice el místico hindú Ramakrishna, discuten sólo los que o no han tenido una experiencia de Dios o han experimentado solo un aspecto de Dios. Lo dice bellamente tomando el ejemplo de la abeja: «Cuando la abeja da vueltas alrededor de la flor lo hace agitadamente y emitiendo el ruido de su zumbido. Cuando

nes. Verbo Divino, Estella 2007. Distingue varios modelos: Modelo de sustitución: «Sólo una religión es verdadera». Modelo de cumplimiento: «El uno completa a los muchos». Modelo de reciprocidad: «Muchas religiones verdaderas llamadas al diálogo». Modelo de aceptación: «Muchas religiones verdaderas: que así sea».

se posa en el corazón de la flor bebe el néctar en silencio. Cuando el hombre discute las doctrinas y los dogmas es porque no ha gustado el néctar de la verdadera fe. Cuando lo saborea se mantiene en silencio» (Núm. 217). Nos dice también que «discuten los que únicamente han visto uno de los aspectos de la Divinidad» (Núm. 687). Ya Natán en la obra de Lessing decía que las religiones no se distinguen por sus fundamentos⁴¹. Esta actitud, sin duda fascinante, lleva a una reducción innecesaria de lo doctrinal apelando a la Realidad Última como lo nuclear en cada religión. El ejemplo para aclararlo lo podemos tomar de la realidad del hombre. Todos los seres humanos tienen un mismo ser en virtud del cual son hombres, pero esto no puede llevar a negar o pasar por alto la fuerte identidad de cada persona por la cual cada individuo no solamente es único, sino irrepetible, no se da otro igual en toda la historia pasada o futura. Es la singularidad misteriosa de cada ser humano. El hombre no es simplemente un hombre. No se gesta solamente en el seno materno, se gesta también en el seno de una cultura: nace en una familia determinada, en una lengua, en unas costumbres, creencias o increencias y en un tiempo o en una época. Y todo ello es como la 'casa en la que vive'. Lo dice muy bien Franz Rosenzweig hablando del Natán de Lessing: «el hombre es más que su casa, pero no es un sin techo»⁴². Nace como ser racional, pero se hace como hombre desde unos presupuestos culturales.

Es cierto que todo hombre quiere ser feliz. Es un impulso inherente al corazón humano, pero es la cultura y, sobre todo, la religión la que determina en qué consiste la felicidad. «El cristiano y el judío —dice Rosenzweig—, no son cristiano y judío antes que hombre, sino que el hombre cristiano y el hombre judío son más que puro hombre y más que puras instituciones»⁴³. El principio es la diferencia. Lo mismo sucede con las religiones. La Realidad Última fundante de lo existente es el núcleo esencial de las Religiones pero cada una tiene su acusada identidad que no puede diluirse en la vivencia de ella. Digamos una vez más que Dios en el Islam no es trinitario. Y esta es una diferencia primordial, aunque tengan otras muchas cosas en común. Como dice Saladino en Natán el sabio «nunca he exigido que a todos los árboles les salga la misma corteza»⁴⁴. Es preciso mantener la identidad y la fidelidad a las diferencias propias. La margarita no puede renunciar, en nombre de 'ser-flor', a su propia identidad; sería una pérdida irreparable en la naturaleza y en el mudo de las flores. El contraste de las diferencias realza la propia identidad.

Por otro lado, si cada religión debe mantener su fe y su fidelidad a sí misma cabe la pregunta ¿qué significa, en verdad, el diálogo interreligioso? ¿Qué se pretende realmente con el diálogo interreligioso? A mi manera de ver solamente puede pretender lo que dice muy bien el documento de la Iglesia conocido con el nombre «Exhortación

⁴¹ Lessing, Gotthold Ephraim, *Natán el sabio*. Introducción, traducción y notas de Agustín Andreu. Ed. Anthropos. Barcelona 2008, p. 54.

⁴² Citado por Reyes Mate en *El Nathan de Lessing y el Nathan de Rosenzweig*. Véase Jiménez Lozano, J., Martínez, F., Mate, R. y Mayorga, J., *Religión y tolerancia*. En torno a Natán el Sabio de E. Lessing. Anthropos, Barcelona 2003, p. 34. Texto de Rosenzweig en p. 122.

⁴³ Franz Rosenzweig, *El Natán de Lessing*, en Jiménez Lozano, J., Martínez, F., Mate, R. y Mayorga, J., *Religión y tolerancia*. En torno a Natán el Sabio de E. Lessing. Anthropos, Barcelona 2003, p. 122. Versión de Reyes Mate.

⁴⁴ Lessing, Gotthold Ephraim, *Natán el sabio*. Introducción, traducción y notas de Agustín Andreu. Ed. Anthropos. Barcelona 2008, p. 72.

*Apostólica Christifideles Laici*⁴⁵. Dice así: «El diálogo entre las religiones tiene una importancia preeminente, porque conduce al amor y al respeto recíprocos, elimina, o al menos disminuye prejuicios entre los seguidores de las distintas religiones, y promueve la unidad y amistad entre los pueblos»⁴⁶. Esto es lo único que se puede esperar: conocerse, establecer relaciones de amistad, respetarse, entenderse, colaborar hasta donde se pueda, olvidarse de lo doctrinal hasta donde sea preciso para mantener el espíritu de colaboración. Para caer en la cuenta de ello basta, por ejemplo, leer los extraordinarios documentos de la Iglesia católica sobre el diálogo entre las religiones como son Diálogo y Anuncio cuya versión puede verse en Ecclesia 51 (1991) 1437-1454, y El cristianismo y las religiones de 1996⁴⁷. En ellos se dice que la salvación de los creyentes de otras religiones se da «en Jesucristo» por la presencia y acción misteriosa del Espíritu Santo a través de las «semillas del Verbo» presentes en todas las religiones. Se mantiene, pues, la propia identidad y, de alguna manera, si bien muy suavizada y matizada, pervive la idea «fuera de la Iglesia no hay salvación»⁴⁸. De hecho, se dice que «no puede haber caminos para ir a Dios que no confluyan en el único camino que es Cristo» (p. 576). Cuando uno se pregunta cómo puede darse esta confluencia en el camino de Cristo se recurre a la acción misteriosa del Espíritu, pues «el Espíritu Santo guía por el camino que es Jesús, que lleva al Padre» (p. 580). Hay una bella imagen que explica la

actividad del Espíritu. Dice así: «El hombre ha sido creado a imagen de Dios, por la presencia del Espíritu es renovado a imagen de Dios (o de Cristo) según la acción del Espíritu. El Padre es el pintor; el Hijo es el modelo según el cual el hombre es pintado; el Espíritu Santo es el pincel con que es pintado el hombre en la creación y en la redención» (p. 580). Con todo, la pregunta es obligada: ¿Cómo llegan a relacionarse con Jesús los hombres o las religiones que no le conocen o no le reconocen? La respuesta pasa por la actividad misteriosa del Espíritu: «se hace necesaria la mención de los caminos misteriosos del Espíritu, que da a todos la posibilidad de ser asociados al misterio pascual, y cuya obra no puede no referirse a Cristo. En el contexto de la actuación universal del Espíritu de Cristo se ha de situar la cuestión del valor salvífico de las religiones en cuanto tales» (p. 576). Para acercarse a la comprensión de todo esto hay que tener en cuenta que «el Cristo total incluye en cierto sentido a todo hombre, porque Cristo se ha unido a todos los hombres. El mismo Jesús dice «cuanto hicisteis a uno de estos hermanos míos más pequeños, a mí me lo hicisteis.» (p. 579). También se dice que «lo que el Espíritu obra en el corazón de los hombres, o en la historia de los pueblos, en las culturas o religiones, asume un papel de preparación evangélica y no puede no referirse a Cristo» (p. 581), ya que «ni hay un Logos que no sea Jesús ni hay un Espíritu que no sea el Espíritu de Cristo» (p. 588). Por ello, la salvación que se da en las demás religiones «no se produce con independencia de Cristo y de su Iglesia» (p. 588). Se dice, incluso, que «en las religiones actúa el mismo Espíritu que guía a la Iglesia», aunque esa presencia no se pueda equiparar «con la presencia peculiar en la Iglesia de Cristo» (p. 590).

⁴⁵ Puede verse en Ecclesia 49 (1989) 186-235.

⁴⁶ *Ibid.* p. 35 (207).

⁴⁷ Véase *Documentos 1969-1996. Comisión Teológica Internacional*. BAC, Madrid 2000, pp. 557-604.

⁴⁸ Sobre la historia de la frase puede verse Knitter, P. F., *Introducción a las teologías de las religiones*. Verbo Divino, Estella 2007, pp. 143-150.

Cuando se trata de precisar aún más esta pertenencia oculta e ignorada a la iglesia invisible ya que la iglesia es «sacramento universal de salvación», se recurre al «deseo o anhelo inconsciente» de pertenecer a ella (p. 583). Todavía cabe preguntarse ¿cómo se sabe que se tiene ese deseo de pertenecer a la Iglesia? Pues, se sabe porque ese deseo implícito «*está siempre presente cuando un hombre aspira a conformar su voluntad a la de Dios*» (p. 583). He aquí cómo todo creyente, sea de la religión que fuere, pertenece implícitamente a la iglesia invisible y, en virtud de ella, se puede salvar, ya que fuera de la iglesia no hay salvación.

Esta actitud inclusivista ante las religiones, aunque muy diluida en el inconsciente, indigna, sin duda, a las demás confesiones.

Pongamos todavía el ejemplo del judaísmo y del cristianismo al que recurre Paul Johnson para presentar su actitud ante las religiones. Lo hace en su obra *La búsqueda de Dios. Un peregrinaje personal*⁴⁹. En esta obra califica el conflicto entre el judaísmo y el cristianismo como «irreconciliable y grave» (p. 175).

El tema es el siguiente. Supongamos, como dicen los cristianos, que Jesucristo es el Hijo de Dios. Ello significaría que el pueblo judío deja de ser el pueblo elegido por Dios, pues Jesucristo, el Hijo de Dios, ha elegido a la Iglesia como el nuevo pueblo de Dios. Significaría también que vana e inútilmente estarían esperando un Mesías ya que ha llegado con Jesucristo; que su religión y su fe se arrastrarían en el vacío de la nada de su error; que se han he-

cho odiables y despreciables al endulcer sus oídos y no escuchar los avisos de sus profetas rechazando el nuevo proyecto de Dios para salvar a la humanidad. Todo esto, evidentemente, para un creyente judío le parecerá estar escuchando las alucinaciones absurdas de un soñador, y lo rechazará de plano y sin atender a aclaraciones ni consideraciones.

Pero supongamos, continúa el autor, que los judíos tienen razón y Jesucristo no es el Hijo de Dios sino un falso Mesías, uno de tantos que se presentaron con la misma pretensión. Ello significaría que toda la historia del cristianismo es un error, una mentira y un engaño; que todos los cristianos han vivido en el error y del error y han consagrado su vida a la nada. Evidentemente, los creyentes cristianos nos estarían dispuestos a aceptarlo y se aferrarían a su fe como el judío a la suya. El entendimiento, pues, es imposible y la reconciliación una quimera.

La solución a este lacerante e incómodo dilema la intentó ya Lessing (1729-1781) en su conocida obra *Natán el sabio* aunque con un gran inconveniente, pues no solamente una religión es la verdadera y las demás falsas, sino que, incluso, ninguna de ellas podría saber si es la verdadera hasta el final de los tiempos. Detengámonos brevemente en la propuesta de Lessing⁵⁰.

El tema de la verdadera religión, tan apremiante hoy, se lo planteó con sagacidad Lessing e ilustró su solución con la famosa fábula de los tres anillos. Un padre tenía tres hijos a los que amaba por igual. De acuerdo con la norma para la transmisión del peculiar y po-

⁴⁹ Johnson, Paul, *La búsqueda de Dios. Un peregrinaje personal*. Planeta, 2ª edición. Barcelona 2002, p. 175-176.

⁵⁰ Lessing, Gotthold Ephraim, *Natán el sabio*. Introducción, traducción y notas de Agustín Andreu. Ed. Anthropos. Barcelona 2008, pp. 53-56.

deroso anillo, aquel hijo, predilecto por su bondad, a quien el padre entregara el anillo se convertiría en jefe de la casa y disfrutaría de los poderes especiales del mismo. Como sus tres hijos eran verdaderamente predilectos se le ocurrió hacer copias exactas del mismo y se lo entrego a cada uno en privado asegurándole que él era el hijo predilecto y el heredero. Muerto el padre cada uno de ellos reclama estar en posesión del anillo verdadero, pues lo ha recibido directamente de manos de su padre, con su bendición, con la «promesa de gozar un día del privilegio del anillo» y con la seguridad absoluta de que el padre «no pudo haber sido falso con él».

El asunto se lleva al juez quien, evidentemente, no puede emitir sentencia porque el padre está muerto y no puede comparecer a declarar. Ello hace que sea *imposible demostrar cuál es el verdadero anillo; es casi tan inde demostrable como saber cuál es la verdadera fe* (p. 54). Como, por otra parte, ni el juez está para resolver acertijos, ni el anillo va a decir esta boca es mía, les da este consejo:

Hay que ser realista y asumir las cosas tal como vienen dadas.

Así que cada cual, puesto que ha recibido el anillo directamente de su padre y no puede dudar del amor que su padre le profesaba, que cada cual tenga la seguridad que su anillo es el auténtico.

Más aún, como el padre era bueno y amaba igualmente a cada uno, es preciso pensar que quería evitar «la tiranía del anillo único» (p. 55), pues eso supondría favorecer a uno en contra de los otros dos. Es una prueba más de amor.

Ante la prueba claramente manifiesta del amor del padre por ellos, les aconseja que cada uno imite su amor incorruptible, que se esfuerce en manifestar «la fuerza de la piedra de su anillo» (p. 55) y que lo haga «con dulzura, con cordial tolerancia, con buen obrar, con la más íntima sumisión a Dios» (p. 55). Y al final de los tiempos, dentro de miles de años, el buen Dios dirá la verdad.

Todo esto quiere decir que, de momento y en esta vida, las religiones no tienen que preocuparse por la verdad, perderían inútilmente el tiempo. La Verdad no se puede poseer como se posee una moneda (p. 52). El mismo Dios no puede ser propiedad de nadie y menos aún alguien por quien se emprenda la guerra (p. 44). Lo único que tienen que hacer es testimoniar el amor, la bondad y actuar sin prejuicios. Aquí lo importante sería «estar en la salvación» y lo secundario «estar en la verdad»⁵¹. De todos modos, se estaría de lleno, según Lessing, en el ideal de la humanidad del hombre que, desde el amor, la bondad y dulzura del corazón humano, postula ser hombres antes que creyentes. La dignidad humana tendría que prevalecer, si fuera el caso, sobre la misma fe ya que la humanidad del hombre sería más tolerante y dialogante que Dios. La intolerancia procede del mismo creyente como tal independientemente de una determinada confesión como podría ser, por ejemplo, el cristiano, para quien «*su orgullo es ser cristiano, no ser hombre*» (p. 136)⁵². Todo parece como

⁵¹ Expresiones tomadas del documento *El cristianismo y las demás religiones*, p. 562.

⁵² F. Martínez deduce, desde la doctrina de la creación, «la prioridad de la vida y de la dignidad humana sobre la religión y las instituciones religiosas. Olvidar esta conclusión —dice—, ha sido con frecuencia la razón de las más virulentas cruzadas, inquisiciones, caza de brujas... y de

si Lessing estuviera utilizando una idea determinada de Dios y de religión, pues el cristianismo no solamente es la religión del buen samaritano, del hijo pródigo y de las bienaventuranzas, sino que afirma también, como lo ha hecho reiteradamente el Papa Juan Pablo II, que el fanatismo, la intolerancia, la guerra y Dios son conceptos incompatibles por ser contradictorios. No es necesario «asesinar la verdad para garantizar la fraternidad». La fe garantiza la bondad y la dulzura del corazón humano sin renunciar a la verdad.

La actitud ante las religiones que propone Lessing es triste y dramática, pues solamente una de ellas es la verdadera y ni siquiera lo sabe. Y las otras dos viven en el error y tampoco conocen su situación⁵³. Viven en una falsa y agria ilusión. Además, el padre, por muy bue-

todo tipo de intolerancias. Si los intereses religiosos son contrarios a los intereses de la vida y del ser humano, la religión se desacredita a sí misma. Si los intereses religiosos se colocan por encima de la vida y de la dignidad humana, nos colocamos en el camino directo de la intolerancia. Por eso, devolver a la vida y a la dignidad humana la prioridad absoluta sobre cualquier institución religiosa, por muy sagrada que esta sea, es un paso gigante para liberar a las religiones de todo riesgo de fanatismo e intolerancia». Véase Jiménez Lozano, J., Martínez, F., Mate, R. y Mayorga, J., *Religión y tolerancia. En torno a Natán el Sabio de E. Lessing*. Anthopos, Barcelona 2003, pp. 54-55.

⁵³ El hecho de que cada cual haya recibido el anillo de manos de su padre no autoriza a que cada uno considere que su anillo es el auténtico (*Natán el sabio*, p. 55). Lo puede hacer, pero ilusoriamente, pues queda bien claro que solamente uno es el verdadero. Los otros son imitaciones. «La fuerza secreta del amor» (*Natán el sabio*, p. 53) de la que disponen todas las religiones como algo esencial a las mismas no es motivo suficiente para afirmar que todos los anillos son verdaderos. La revelación podría estar basada en un autoengaño y, no obstante, tener la dinámica enorme del amor a los demás. Sólo si se prescinde de la revelación y todo se basa únicamente en la bondad de la humanidad del hombre, los anillos son verdaderos, aunque también se podrían considerar como falsos.

nas que fueran sus intenciones y que su única preocupación fuera el amor a los hijos, no deja de ser un estafador. El padre estafa a los hijos, los cuales, a su vez, continúan estafando. Son los «*estafadores estafados*» (p. 55).

Pues bien, Paul Johnson ante el conflicto judaísmo-cristianismo presenta otra actitud que parece más atendible, pues no se trataría de afirmar que solamente una religión fuera la verdadera y solamente unos creyentes vivieran en la verdad. Para Paul Johnson tiene que haber un eje transversal que haga ver la armonía entre las religiones y un principio desde el que pueda verse su convergencia, unidad y verdad. En esta vida la pluralidad de las religiones desborda la mente humana, pues tiene sus limitaciones infranqueables y sólo cabe recurrir, una vez más, al misterio al que con tanta frecuencia acude toda religión a la hora de explicar sus verdades de fe. Se apela siempre a la sabiduría y al poder de Dios. De hecho, como dice San Pablo, *¿quién conoce el pensamiento del Señor?* Un día se comprenderá el verdadero misterio de la pluralidad de religiones. Paul Johnson recuerda el texto de la Carta a los Romanos, cap. 11, 33 para sumergirnos en el misterio y en la espera paciente de ver la unidad de todo:

«¡Oh profundidad de la riqueza, de la sabiduría y de la ciencia de Dios! ¡Qué insondables son sus decisiones e inescrutables sus caminos! Porque: ¿Quién conoce el pensamiento del Señor? ¿Quién ha sido su consejero? ¿Quién le ha prestado algo para pedirte que se lo devuelva?

Y comenta:

«¿Quiénes somos nosotros para decir que no se reunirán en la verdad

y en la armonía las creencias del pueblo escogido y las de los hijos de Cristo? No está más allá del poder de Dios encontrar la forma y revelarla a su debido tiempo a los judíos y a los cristianos, y finalmente se habrá sanado el cisma tan profundo y doloroso de la historia del desarrollo espiritual de la humanidad. Seguro que valdrá la pena esperar para ver cómo arregla Dios la situación judeocristiana» (p. 176).

Con esta actitud las religiones no se miran unas a otras con prejuicios ni ponen nada en tela de juicio ni se observan entre sí con los ojos de 'verdad'-'no verdad' o 'verdad'-'más verdad' ni caen en «la dictadura del anillo único». El misterio se desvelará en la otra vida. Y en ésta, mientras tanto, se relacionarán y actuarán desde el misterio y con el misterio y sin sospechar unas de otras. También San Pablo habla de la limitación de la mente humana cuando dice: «Ahora nuestro saber es imperfecto, como es imperfecta nuestra capacidad de hablar en nombre de Dios. (...) Ahora vemos mediante un espejo y borrosamente. (...) Ahora conozco imperfectamente, entonces conoceré como Dios mismo me conoce» (San Pablo 1Cor. 13, 9-12).

Esta postura viene designada en el documento *El cristianismo y las religiones* como teocentrismo y que, según el documento, quiere presentarse como «una revolución copernicana» al situarse más allá del cristocentrismo y colocarse en la esencia misma de Dios que «es trascendente e incomprensible, de modo que no podemos juzgar sus designios con nuestros patrones humanos» ni «podemos evaluar o comparar los diversos sistemas religiosos» (p. 561-562). Según esto, el misterio de la pluralidad de las religiones se contempla desde el misterio de los designios que

Dios tiene para la salvación del hombre. Los opuestos aparecerán un día en su unidad.

Como hemos podido observar a lo largo de toda la exposición, el diálogo interreligioso que parece estar haciendo la vida se orienta o por la vía mística o por el camino del proyecto misterioso que Dios ha planificado para la salvación de la humanidad tan diversa en su manera de sentir y de pensar. Desde esta perspectiva afirmar que todas las religiones son verdaderas no equivale a declarar que todas son falsas» (*El cristianismo y las religiones*, p. 562), pues su verdad se presenta como un misterio impenetrable en esta vida y que únicamente en la otra se comprenderá la armonía de los opuestos. De todos modos, conviene insistir que en el documento *El cristianismo y las religiones* no son posibles «mediaciones paralelas a la de Jesús» (p. 271) ya que «la mediación única de Jesucristo se relaciona con la voluntad salvífica universal de Dios» (p. 571). Por ello, como observa Knitter, si Jesús es el único salvador y el creyente hindú afirma que lo que salva es el conocimiento de Brahmán, esta es una cuestión que difícilmente pueda resolverse en esta vida⁵⁴.

Conclusiones

Podríamos concretarlas de la manera siguiente:

Las demarcaciones que delimitan las religiones están perdiendo su rigidez e inflexibilidad, y todo parece que la situación avanza cada vez más en el ámbito de la religiosidad popular.

⁵⁴ Knitter, P. F., *Introducción a las teologías de las religiones*. Verbo Divino, Estella 2007, p. 440.

Su origen está en lo que el Papa Benedicto XVI llama con toda exactitud el «dogma del relativismo» que conforma las mentes y origina una sensibilidad emocional determinada para percibir en el sorprendente pluralismo de las religiones las innumerables variaciones de lo *Mismo*. Las religiones son canciones distintas con la misma melodía. Esta convicción se intensifica con la información puntual globalizada que ofrece opiniones contrastadas sobre acontecimientos observados directamente o por medios audiovisuales. Se fortalece la razón personal que se siente como más decisiva en un mundo sin verdades absolutas.

Queda preterido el aspecto doctrinal, pues considera estériles y distanciadores los enredos intelectuales. Se atiende a la sensibilidad religiosa que favorece la trascendencia, aunque los medios para ello se busquen en otras confesiones. Con ello se asienta una base firme para emprender la relación integradora hacia otras religiones estableciendo un verdadero diálogo interreligioso con su participación.

Este diálogo interreligioso no es, propiamente, un sincretismo religioso,

pues no hay amalgama caótica de elementos. Se podría considerar más bien como un eclecticismo de estrategias de trascendencia ya que solamente busca multiplicar los accesos al mundo espiritual sin perder la propia identidad religiosa. Lo que importa es llegar a sentir la presencia benéfica de Dios como envolvente de la vida diaria, pues es la forma de sentirse acogidos por Dios y experimentar su salvación.

Vale siempre la observación que hace el Papa Benedicto XVI: «la liturgia de la vivencia» que quiere ser el remedio al «cansancio de la liturgia de la palabra», no es «la *rationabilis oblatio*», el culto divino plasmado racionalmente y conforme al logos».

El 'dogma del relativismo', fruto de la desconfianza en la razón para conocer la verdad, termina negando el aire a la fe que le viene de la filosofía. El diagnóstico de la realidad actual lo hace con admirable precisión Joseph Ratzinger: «si permanece cerrada la puerta que da acceso al conocimiento metafísico (...) entonces la fe se atrofiará necesariamente: le falta sencillamente el aire para respirar».

Dirección de contacto:

E-mail jlcancelo@frayluisdeleon.org

Indivisa, Bol. Estud. Invest., 2009, n.º 10, pp. 135-168

ISSN: 1579-3141

Bibliografía

ARANA, MARIA JOSÉ, *Ecumenismo y diálogo interreligioso. A los cuarenta años del Vaticano II*, en *Sal Terrae*, Noviembre 2004, 92/10, p. 860.

CANCELO, JOSÉ LUIS, *El Dios de la cultura. En torno a la pretensión de superioridad de toda Religión*, en «*Cuadernos de Pensamiento*» de la Fundación Universitaria Española, Núm. 13., 1999.

CANCELO, JOSÉ LUIS, *Lo extraño y peculiar de la Religión*, en *INDIVISA. Boletín de Estudios e Investigación*, 2, 2001. CSEULS, Madrid.

D' COSTA, GAVIN, *La Trinidad y el diálogo interreligioso*. Ediciones Secretariado Trinitario, Salamanca 2006.

Dhammapada o «*El camino de la verdad*». Árbol Editorial, México, 1990.

El Corán. Prólogo y traducción de J. Vernet. Ed. Óptima. Barcelona 2000.

GALINDO, EMILIO, *La experiencia del fuego. Itinerario de los sufíes hacia Dios por los textos*. 2ª edición. Editorial Darek-Nyumba, Madrid 2002.

Il cristianesimo e le altre religioni. Il dibattito sul dialogo interreligioso, en *La Civiltà Cattolica* 1995, IV, 319-333 y 1996, I, 107-120.

JOACHIM KARDINAL MEISNER, *Richtlinie des Erzbischofs zu multireligiösen Feiern in Schulen*. Carta del 17 de noviembre del 2006.

JOHNSON, PAUL, *La búsqueda de Dios. Un peregrinaje personal*. Planeta, 2ª edición. Barcelona 2002

JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la Esperanza*. Ed. Plaza y Janés, Barcelona 1994,

KIRSTE, REINHARD, *Die Bibel interreligiös gelesen*. Traugott Bautz. Nordhausen 2006.

KLINGER, ELMAR, *Jesus und das Gespräch der Religionen. Das Projekt des Pluralismus*. Echter Verlag, Würzburg 2006.

KNITTER, P. F., *Introducción a las teologías de las religiones*. Verbo Divino, Estella 2007.

KÜNG, HANS, Entrevista en *Présence Magazine*. Volume 16. N° 12 juin-juillet 2007, p. 12.

LESSING, GOTTHOLD EPHRAIM, *Natán el sabio. Introducción, traducción y notas de Agustín Andreu*. Ed. Anthropos. Barcelona 2008.

MARDONÉS, JOSÉ MARÍA, *La transformación de la religión. Cambio en lo sagrado y cristianismo*. PPC, Madrid 2005.

MELLONI RIVAS, JAVIER, *El Uno en lo Múltiple. Aproximación a la diversidad y unidad de las religiones*. Sal Térrea, Santander 2003.

SÁNCHEZ NOGALES, J. L., *El liderazgo de Juan Pablo II en el diálogo interreligioso*. En *Sociedad y Utopía. Revista de Ciencias Sociales*, 2006, núm. 27, pp. 241-263.

RATZINGER, JOSEPH, *Jesús de Nazaret*. Ed. La esfera, Madrid 2007.

Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo. Ediciones Sígueme. Salamanca 2006.

VARIOS, *Le dialogue interreligieux. Rencontre animée par Patrick Levy*. Éditions Dervy. París 2003.

VARIOS (Jiménez Lozano, J., Martínez, F., Mate, R. y Mayorga, J.), *Religión y tolerancia. En torno a Natán el Sabio de E. Lessing*. Anthopos, Barcelona 2003

ZUBIRI, XAVIER, *El problema filosófico de la historia de las religiones*. Alianza Editorial. Fundación Xavier Zubiri, Madrid 1993.

