

EL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO, RETO AL DIÁLOGO ECUMÉNICO

El incremento de interés que se ha despertado en las últimas décadas a favor del diálogo interreligioso, no en último término impulsado desde instancias oficiales de las Iglesias, ha suscitado la cuestión de la relación en que se encuentre esta modalidad de diálogo con el llamado «ecuménico». ¿Se trata de una prolongación, un desarrollo ulterior, una ampliación alrededor del mismo centro? ¿Quizá de una corrección de lo anterior? ¿Participan de los mismos presupuestos? ¿Se disputan el espacio de acción? ¿Son complementarios? Objetivo de este artículo es ofrecer algunos elementos de reflexión sobre tal relación.

Su título, sugerido por la dirección de *Pastoral Ecuménica*, incluye la palabra «reto». Creo que refleja adecuadamente la situación, con tal que se la entienda en su doble acepción: como cuestionamiento crítico y como invitación a desarrollar mecanismos para superarlo.

Pero ante todo parece necesario entrar un poco más de cerca en algunas de las notas que unen y separan las dos formas de diálogo.

A) Diálogo Interreligioso - Diálogo Ecuménico

Es corriente comprobar que no pocas personas, incluso pertenecientes a círculos cristianos de cierta formación, usan indistintamente ambos términos y no acaban de percibir con claridad las consecuencias que implica esta indiferenciación. Es obvio, sin embargo, que no se trata de sinónimos: el diálogo *ecuménico* tiene lugar entre las Iglesias cristianas, mientras que el *interreligioso* se lleva a cabo entre éstas, consideradas como un bloque o individualmente, y las otras religiones no cristianas, o alguna de ellas.

Un párrafo del *Directorio para la aplicación de los principios y normas sobre ecumenismo* (llamado abreviadamente *Directorio ecuménico*), publicado por el Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad de los Cristianos en 1993, es significativo porque, al mismo tiempo que establece las diferencias entre los dos diálogos pondera también la relación en que se hallan:

«En el mundo actual son cada vez más numerosos los contactos entre **cristianos** y personas de otras religiones. Estos contactos difieren radicalmente de los contactos entre las Iglesias y Comunidades eclesiales cuya finalidad es restaurar la unidad querida por Cristo entre todos sus discípulos, y que, con razón, son llamados ecuménicos. Pero en la práctica, están profundamente influenciados por éstos últimos, e influyen a su vez en las relaciones ecuménicas, mediante las que los cristianos pueden profundizar en el grado de comunión que entre ellos existe. Estos contactos constituyen una parte importante de la cooperación ecuménica» [210]. Observando con mayor detalle los elementos de distinción se podrían mencionar los siguientes:

- a) Los presupuestos de que se parte son distintos. En un caso se da una base de creencias compartidas, todo un desarrollo doctrinal y sus expresiones en la vida de las comunidades, que no existe en el otro. A pesar de las divergencias doctrinales entre las Iglesias, es fácil comprender que es más lo que las une, y por lo tanto que este factor juega un papel decisivo.
- b) Los interlocutores en un diálogo ecuménico se mueven mayoritariamente en un marco cultural compartido, que simplícidamente coincide con el Occidente cristiano. El diálogo interreligioso exige más bien una toma de contacto entre marcos culturales distintos. Con todo, este aspecto debe ser objeto de fuertes matizaciones si se piensa que también el diálogo interreligioso se da en un mismo marco cultural, por ejemplo entre católicos y musulmanes o adeptos de religiones tradicionales en un mismo país de África o Asia.
- c) Otro elemento de diferenciación se da por el hecho de pertenecer los interlocutores a pueblos colonizadores o a los colonizados. Los cristianos que dialogan en un terreno ecuménico se cuentan generalmente entre los primeros; cuando entran en relación con miembros de otras religiones, se encuentran con colectivos pertenecientes a antiguas colonias. El dato religioso queda en esta situación decisivamente condicionado por consideraciones socio-políticas, memorias quizá no favorables de las actuaciones coloniales, reivindicaciones quizá no del todo respondidas, o no tan satisfactoriamente como lo desearían quienes las plantean.

Si estos son algunos de los datos que influyen en una distinción entre el diálogo ecuménico y el religioso, no es menos importante caer en la cuenta de **las características y presupuestos de base que comparten**:

- a) Uno y otro implican posturas humana y teológica análogas, si no ya idénticas. Posturas hechas de apertura hacia el otro, alimentadas por una remisión a valores que son comunes a las partes dialogantes; fomentan el apoyo mutuo respecto de algunas convicciones teológicas; reconocen en el otro la misma dignidad como persona que uno mismo posee, y, en el plano teológico, su condición de criatura de un mismo Creador y destinatario de los planes salvíficos de un mismo Salvador, tanto si éste es reconocido como tal como si no lo es.
- b) Ambos tienen su raíz y motivación en el ser, la identidad y la conciencia evangelizadora de las Iglesias.
- c) No se ejercen exclusivamente respecto de puntos doctrinales; las muchas formas de diálogo y encuentro amplían ilimitadamente sus posibilidades y objetivos, así como introducen toda una gradación en la verificación de los avances y los frutos obtenidos.

d) Sus repercusiones se dan más allá del terreno teológico: favorecen tareas de colaboración en pro de la justicia o de los derechos humanos, de lucha frente a discriminaciones y faltas de libertad. O simplemente establecen un marco de oración compartida, que no toca ni altera las respectivas filiaciones confesionales o religiosas pero permite realizar experiencias espirituales conjuntas o intercambiar las habidas por cada parte.

e) Poseen una dimensión procesual en cuanto que su desarrollo se prolonga en el tiempo y está sujeto a ritmos cambiantes a lo largo de su gestión.

f) Su respectivo afrontamiento soporta cargas que plantean la necesidad de una «purificación de la memoria histórica», por utilizar la expresión de Juan Pablo II en la *Ut unum sint*; si bien las cargas que gravitan sobre la memoria no son las mismas en cada uno de los casos.

Es palpable que en las últimas décadas ha crecido la conciencia de que ambos sectores del diálogo se reclaman recíprocamente, de tal manera que del necesario «cambio de paradigma» en el trabajo ecuménico forma parte el que ningún avance serio puede verificarse en el terreno de la aproximación de las Iglesias que no comporte también, de una manera u otra, una revisión de las posturas cristianas respecto de las religiones, sobre todo de la más cercana al cristianismo: el judaísmo [Maffeis 1994; Neuner 1997, 9-12]. Esta preocupación ha resonado también en alguno de los documentos producidos como consecuencia de los diálogos interconfesionales, como por ejemplo en el Diálogo evangélico-católico sobre la misión [1984] (*Enchiridion Oecumenicum* [1510], [1522], [1535]). El teólogo italiano Angelo Maffeis ha sintetizado bien esta perspectiva:

«En el debate teológico más reciente se repite cada vez con mayor frecuencia que es necesario superar la tradicional comprensión del ecumenismo, limitada al ámbito de las relaciones entre los cristianos, hacia una nueva concepción, que abarque también el diálogo con las religiones no cristianas. Sólo esta concepción de un ecumenismo “más amplio” o “integral” sería adecuada a las exigencias del tiempo presente y permitiría a las diversas religiones contribuir de manera eficaz a la solución de los problemas de la humanidad» [Maffeis 1994, 111].

Si esta convicción se expresa desde la plataforma ecuménica, no puede ignorarse tampoco desde la preocupación interreligiosa. En ella se plantea la pregunta obvia de qué cristianismo es el que desea entrar o entra de hecho en diálogo con las religiones: ¿será un cristianismo dividido, como ha sido habitual en la historia? ¿Qué beneficios se comprueban y se pueden esperar de tal interlocutor? ¿Qué confusiones pueden proceder de escuchar las distintas versiones de su doctrina?

En fin, la Conferencia Episcopal India, en su *Guidelines for the Interreligious Dialogue* [1989], ha resaltado cómo los dos diálogos se exigen y potencian sus ventajas como consecuencia de una benéfica interacción:

«De hecho, el pleno significado de la palabra «oikoumene» (toda la tierra habitada) está fundado en el diálogo con todos los pueblos y razas. La experiencia enseña que un diálogo organizado con gentes de fe distinta profundiza el espíritu ecuménico en los miembros de las diferentes denominaciones cristianas que participan en él, porque después de todo, cada Iglesia se hace más profundamente cristiana en la medida en que, como Jesús, se abre a sí misma al diálogo con todos los hombres y mujeres. El ecumenismo en el sentido cristiano del término debe conducir naturalmente en nuestro país a lo que en ocasiones ha sido denominado «un ecumenismo más amplio»: al diálogo» [42-43].

Con todo, **no se puede ignorar que algunas circunstancias han dificultado la evolución favorable en este terreno:**

a) El diálogo interreligioso es un fenómeno relativamente reciente. A pesar del copioso número de intervenciones del Magisterio de la Iglesia en torno a él, y de la nutrida cantidad de trabajos teológicos que se le han dedicado, algunos aspectos de su base teológica están todavía pendientes de mayor definición.

b) En la óptica desde las Iglesias cristianas: veían en los miembros de otras tradiciones religiosas más bien sujetos de evangelización y de conversión al cristianismo que interlocutores que merecieran ante todo un reconocimiento y un aprecio de sus propios valores. 61

c) En la consideración desde las otras religiones: tenían que defenderse ante el proselitismo dominante en el cristianismo; observaban a sus portadores divididos y haciéndose la competencia para conquistar más espacios para la respectiva Iglesia.

Es claro que todos estos factores, entre otros que se podría mencionar, no han sido conducentes para que las dos modalidades de diálogo crecieran y se apoyaran armónicamente. Esto no impide que su relación mutua ostente ya una prolongada historia.

B) El proceso de la preocupación ecuménica por las religiones

No es exagerado decir que, por supuesto con acentos y objetivos variados, el pensamiento del encuentro con otras religiones ha estado presente en el movimiento ecuménico desde que éste existe. Aquí sólo nos será posible recordar los principales hitos de un itinerario rico en testimonios de tal interés, que por otra parte se puede encontrar más completo en conocidas monografías [Latourette 1993, 353-402; Maffeis 1994, 112-134; Neuner 1997, 27-66]. Su presencia se puede comprobar en asambleas mundiales y en foros regionales, en documentos y declaraciones, lo mismo que en tomas de postura de destacados exponentes del ecumenismo.

Cada una de las tres fases que se suele reconocer en este camino gira en torno a una perspectiva central y elabora una temática igualmente central, que, como es comprensible, está siempre en relación con la respectiva situación sociopolítica del momento; ella despierta precisamente la sensibilidad para hallar respuestas a las demandas que plantea. Estas fases no son completamente ajenas una de otra, sus límites no están cerrados. Ninguna de ellas da por definitivamente resuelta la problemática con que se ocupa principalmente, que por lo tanto se va transmitiendo

en búsqueda de nuevas elaboraciones. No es difícil que puntos de vista que emergen con fuerza en uno de los períodos se hagan tema central de discusión en el siguiente.

1. El surgimiento de la cuestión

En los inicios todavía bastante inconscientes de la trascendental evolución que se ponía en marcha, la atención a las religiones estuvo ligada con los orígenes del movimiento ecuménico. Estos se suelen situar en la Conferencia Misionera Mundial de Edimburgo [1910], que reunió a 1200 delegados de sociedades misioneras protestantes. Se trataba en realidad de una reunión movida por las inquietudes misionales. El objeto de la discusión era sobre todo llegar a un acuerdo sobre los puntos de conexión para la predicación cristiana que se podían encontrar en el terreno al que ésta se dirigía; para ello, surgen ya elementos de reconocimiento desde la revelación cristiana de concepciones, contenidos religiosos y valores de otras tradiciones, como abarcados por los planes salvíficos de Dios.

El tema de las religiones no nace por tanto como autónomo, sino en un marco más amplio de reflexión sobre la misión cristiana que en realidad ya nunca habría de abandonar hasta nuestros días, tanto en un contexto ecuménico como en los planteamientos *ad intra* de cada una de las Iglesias. Cierto que en aquel momento las religiones eran vistas como expresión de la insuficiencia humana, que sólo puede ser adecuadamente superada en el cristianismo; pero se advierte ya un cambio de signo, visible aunque sólo sea porque en la asamblea se recomienda el estudio de las religiones, que aunque dirigido a mejorar las posibilidades de predicación, esto es, de la expansión y consolidación del cristianismo, habría de rendir frutos al margen de tal objetivo. El antiguo desprecio y minusvaloración parece ya desterrado. El International Missionary Council (IMC), organismo permanente creado en 1921, habría de permitir asegurar de forma estable la continuidad de los trabajos.

Tal perspectiva se prolonga durante un par de decenios, coincidiendo con la era final del colonialismo y con el lento declive en la convicción, tan dominante, de la superioridad cristiana (y blanca).

Las Conferencias del IMC en Jerusalén [1928] sobre «El mensaje cristiano, las religiones no cristianas y el secularismo» y Tambaram [1938], muy centrada en cuestiones eclesiológicas, representaron nuevos impulsos en este camino, si bien, junto con notables avances no estuvieron exentas de fuertes debates y aun discrepancias entre tendencias divergentes, sobre todo por lo que toca al papel que cabe al cristianismo en la profundización y enriquecimiento de los valores espirituales presentes en otras religiones. La primera emitió con énfasis su mensaje «The Call to the World», dirigido a ganar la aproximación y comprensión de las grandes religiones históricas [Anthology 1997, 394-395] y la segunda se vio agitada por las reacciones ante el resonante libro de H. Kraemer, publicado poco antes, *The Christian Message in a Non-Christian World* [Anthology 1997, 396-398]. La polarización de las posturas se hizo todavía más señalada después de Tambaram.

2. La llamada al diálogo

El período siguiente, después de la interrupción forzada por la guerra mundial, estuvo marcado por la actividad del Consejo Ecuménico de las Iglesias y las tomas de postura manifestadas y debatidas sobre todo en sus primeras grandes asambleas mundiales, tras la fundacional de Amsterdam [Krüger 1993, 36- 44]. La 2.ª de Evanston [1954] estuvo agitada por una minoría poco dispuesta a aceptar que el pueblo judío ocupara un puesto especial en la historia de la salvación. Ocasión para contemplar el tema de las religiones se dio, por lo demás, en las secciones que trabajaron sobre la misión de la Iglesia y sobre el papel de las Iglesias en las tensiones étnicas y raciales. Nueva Delhi [1961] aportó la novedad estructural de que, a su finalización, el IMC entró en el CEI, pasando de ser organismo autónomo a comisión. Esta tercera asamblea, con su ingente y variado trabajo ecuménico y la ampliación de Iglesias miembros que se dio en ella, supuso el paso decisivo, desde su tema «Jesus Christ – the Light of the World», para extender la línea cristocéntrica ya iniciada anteriormente hasta abrazar las religiones no cristianas. El despertar de éstas es contemplado como respuesta a la actividad creadora del Espíritu. El documento final testimonia al mismo tiempo la dificultad en llegar a un consenso generalizado a causa de las opiniones divergentes y la profundidad de visión que ya se estaba consolidando, justo en víspera del giro sustancial que había de constituir al respecto el Vaticano II. Dice así el documento final en uno de sus párrafos más representativos sobre esta materia:

«La Iglesia es enviada con la convicción de que Dios no ha dejado de dar testimonio de sí entre los hombres que no conocen a Cristo y sabiendo también que la reconciliación operada por medio de Cristo abraza a toda la creación y a la humanidad entera. Seamos conscientes de que esta gran verdad tiene profundas implicaciones cuando nos encontramos a personas de otras creencias. Existen todavía diferencias de opinión entre nosotros cuando intentamos definir la relación de los hombres con la acción de Dios en medio de ellos y su respuesta a tal acción. Nos alegramos de saber que el estudio de tal cuestión será una de las preocupaciones principales en la prosecución del estudio *La Palabra de Dios y las fes vivas de los hombres*. Subrayamos la urgencia de este estudio. En las Iglesias tenemos sólo una comprensión limitada de la sabiduría, amor y poder que Dios ha dado a los hombres de otras creencias o sin fe alguna, o de los cambios producidos en las otras creencias como consecuencia de su prolongado encuentro con el cristianismo. Con ellos debemos emprender el diálogo sobre Cristo, sabiendo que Cristo les habla a 64 ellos a través de nosotros y a nosotros a través de ellos» [Cit. Maffei 1994, 122].

3. La entrada en el diálogo

Se abre a continuación una etapa caracterizada por pasos todavía más resueltos en este mismo camino. Quizá el más importante es que el diálogo de las instancias ecuménicas con otras religiones, sin abandonar el terreno de las teorizaciones, se convierte en una práctica en la consulta interreligiosa convocada por el CEI en Ajaltoum [1970].

Pero si esta reunión, a pesar del indudable avance que suponía, se había mostrado aún cautelosa y reservada, quizá por la novedad de la iniciativa, la del mismo año en Zürich, aunque con participación limitada a representantes cristianos iba a abundar en afirmaciones explícitas sobre una valoración teológica positiva de las religiones. Dos párrafos de su documento final «Christian in Dialogue with Men of other Faiths» merecen ser citados como muy elocuentes en este sentido [Maffei 1994, 142, 126]. El primero revela, con bellas expresiones, plena conciencia de los objetivos del diálogo: «Creemos en la fuerza del Espíritu Santo que guía a los hombres a toda la verdad. Esta fe nos permite entrar en diálogo con completa apertura a la verdad.

No existen garantías sobre el resultado del diálogo, como no existen garantías sobre el resultado de la proclamación. Como la proclamación, el diálogo es un medio de comunicación. Ambos están abiertos a la posibilidad del abuso y de la ineficacia. El diálogo puede degenerar en un intelectualismo sofista o en la disolución de toda convicción por amor a una falsa armonía.

Puede conducir al enriquecimiento de todos, al descubrimiento de una nueva dimensión de la verdad, o conducir solamente a una confusión estéril y a conflictos sin solución. En cualquier caso el objetivo del diálogo no es un consenso superficial o la recuperación del mínimo denominador común.

Intenta ser expresión del amor, único que hace creativa a la verdad. El amor es siempre vulnerable. Pero en el amor no hay espacio para el miedo. El amor genuino transforma recíprocamente. Por eso el diálogo implica el riesgo de que un interlocutor sea transformado por el otro. El deseo de falsa seguridad en una comunidad-ghetto o de prolongar modelos de misión en dirección única traiciona miedo e ignorancia, y por ello falta de amor» [4].

El segundo párrafo pondera cómo el diálogo no es un apéndice opcional, sino una exigencia que deriva de la misma fe cristiana: «Para el cristiano la fe implica tanto una relación con Dios por medio de Jesucristo como un modo de comprender a Dios, al hombre y al mundo. La concepción cristiana del diálogo y su realización estará por tanto basada sobre esta relación y sobre esta comprensión. Por esto el diálogo con personas de otra fe será comprendido y practicado por los cristianos como parte de la verificación de la fe y de una vida vivida en la fe. Es a causa de la fe en Dios por medio de Jesucristo y a causa de nuestra fe en la realidad de la creación, de la oferta de la redención y del amor de Dios manifestado en la encarnación por lo que nosotros buscamos una relación positiva con los hombres de otras creencias. Buscamos poner la fe de los cristianos y la misión de la Iglesia en una relación positiva con las creencias de otros hombres y el empeño por la misión que ellos pueden derivar de sus respectivas creencias» [8].

La 5.ª Asamblea mundial del CEI en Nairobi [1975] había de dar ocasión para poner con nuevo relieve ante los ojos del mundo ecuménico, y por cierto no sin considerables tensiones y disensos, la postura cristiana ante las religiones, bajo el punto de vista específico del sustrato teológico que pudiera tener la realización de una comunidad con ellas, o, en la alternativa opuesta, al margen de ellas. Ello sucedió sobre todo a través de los trabajos de su Sección III, que llevaba el significativo título «En busca de la comunidad. La búsqueda común de los hombres de diversas creencias, culturas e ideologías» [Briser 1976, 180-197]. En las discusiones se puso de relieve la necesidad de impulsar el diálogo con ellas, con tal de que no se entendiera como un sustitutivo de la misión, y al mismo tiempo se llamó la atención sobre las concreciones que provienen al diálogo desde la diversidad de situaciones y de interlocutores a lo ancho del mundo.

En su resolución final, la Asamblea decidió adoptar las recomendaciones que le presentaba la Sección III sobre este asunto. Entre ellas figuraban las dirigidas a preparar los procesos dialogales en el seno de las Iglesias, a perfilar las formas de compromiso dialogal, en concreto en el terreno de las espiritualidades compartidas, y a sugerir la creación de estructuras eclesiales apropiadas a esta tarea [Briser 1976, 194-197]. Planteamientos programáticos de indudable interés, pero en cuyo fondo latía la constatación de que la realidad que estaba tomando el diálogo y sus consecuencias demandaban la consolidación de nuevas perspectivas, todavía no clarificadas.

Y así ha continuado la evolución de la atención prestada por los medios ecuménicos al tema del diálogo interreligioso, hasta su resonancia en la 8.ª y provisionalmente última Asamblea General del CEI [Harare 1998], especialmente en el marco del cultivo conjunto de las libertades y derechos humanos. Su presidente, el *katholikos* de Cilicia Aram I, lo mencionó en su informe inaugural como «fundamento decisivo para más solidaridad en el combate a favor de la justicia y la paz» [70]. Entre tanto, otros foros, comisiones institucionales, conferencias y publicaciones han abundado reiteradamente en las mismas o análogas orientaciones.

Al finalizar este recorrido, tan amplio como resumido, quisiera volver al punto que lo ha motivado, bajo la forma de algunas breves conclusiones provisionales:

- a) El tema de las religiones no es algo sobreañadido a la inquietud ecuménica, sino presente en ésta desde sus mismos orígenes. b) El tratamiento del tema de las religiones en un marco ecuménico se presenta preferentemente como una exigencia de la proclamación común del Evangelio de un único Señor, que preside los esfuerzos ecuménicos y es la meta de la anhelada unidad de las Iglesias.
- c) Con el transcurso del tiempo se ha ido dando una progresiva acentuación de otros beneficios y objetivos de la atención prestada a las religiones, sobre todo en orden a compartir con ellas tareas de repercusión social.
- d) También cada vez más se ha ido perfilando el concepto de «diálogo» como forma privilegiada y peculiar de este tener en cuenta a las religiones, con la terminología y exigencias específicas del mismo.

Desde estos presupuestos es posible precisar algunos de los retos sobre los que nos preguntábamos al comienzo del artículo.

C) Retos que plantea el diálogo interreligioso al diálogo ecuménico

Los que formulo a continuación recogen y proyectan, bajo la forma de reto, algunas de las sugerencias anteriores. Tomemos ya desde ahora en serio la palabra escogida. Reto significa impugnación, pero también estímulo: lleva consigo el diagnóstico de una dificultad e invita a despejar los caminos en la búsqueda de su solución; muestra la insuficiencia de las posturas anteriores y de su rutinaria repetición y abre las posibilidades de nuevas fórmulas creativas. El reto no es una pugna entre dos adversarios que se disputan la hegemonía sobre un espacio, sino el resultado de una mirada que, nutrida de realismo tanto como de esperanza, concilia en sí la fidelidad al pasado con las respuestas que demandan el presente y preparan el futuro, y se esfuerza por unir fuerzas al servicio de su consolidación.

Por otra parte, es tan indudable que los retos siguientes son solamente algunos de los que se podrían plantear, como que éstos son bastante centrales para el asunto que nos ocupa.

1. El esfuerzo por la renovación del concepto de misión

Hemos podido comprobar cómo el objetivo de la proclamación de la Buena Noticia de Jesús domina nuclearmente las preocupaciones e iniciativas del mundo ecuménico, y se expresa de mil formas en sus documentos y declaraciones.

No es de extrañar, si se tiene en cuenta cómo identidad de las comunidades cristianas reposa precisamente sobre la conciencia del envío misionero pertenece sustancialmente al ser de la Iglesia y, por lo tanto, es inseparable de su fundación y de su existencia posterior en el mundo.

La misionología sabe bien cómo el cumplimiento de esta tarea ha tomado siempre en consideración las cambiantes circunstancias históricas y sociales de aquéllos entre quienes se realizaba. No es cuestión de recordar aquí esa larga historia de meritorias, ejemplares, y también conflictivas realizaciones. Las Iglesias las han afrontado, y las siguen afrontando hasta el momento presente; no es casual que el relevante misionólogo protestante David J. Bosch, a la hora de reflexionar sobre «la transformación de la misión», postule hasta trece elementos distintos de un paradigma ecuménico de proclamación evangélica acorde con las exigencias de los tiempos, desde «misión como Iglesia con los otros» hasta «misión como acción en la esperanza» [Bosch 2000].

Ni es tampoco una concesión a la moda del momento cuando, al conferir al diálogo un puesto eminente en esta revisión, se plantea desde aquí la necesidad de un cambio de óptica. Parece como que al celo apostólico orientado al ganar el mayor número posible de «almas» para el cristianismo se le opone un freno, una llamada a la pasividad, una desviación de sus afanes hacia el reconocimiento de los valores de los otros que fácilmente hace surgir la pregunta: ¿entonces, para qué ser enviados a ellos?

Hemos constatado la importancia asignada en el contexto de la misión al encuentro y diálogo con otras tradiciones religiosas en los principales documentos y foros ecuménicos; a su vez, hay rotundos apoyos de la misma en manifestaciones de la Iglesia católica, en todos los niveles de su Magisterio. Unos y otros han contemplado las cuestiones teológicas cuya aclaración se presupone, y entre ellas la introducción del diálogo juntamente con el anuncio directo del mensaje de Jesús, y la relación en que se encuentran ambas actividades, considerada por los expertos como «el cambio más importante» en las formas de evangelización [Schreiter 2000, 206]. El reto ante el que se encuentra el ecumenismo en este punto lleva consigo tomar en consideración todo ello, y no ignorar las dificultades que implica todo cambio de mentalidad. No serán las menores entre ellas la aceptación de ritmos distintos en la penetración del Evangelio, la necesidad de profundizar en el conocimiento de los otros y de sus propias tradiciones, las renuncias, por ejemplo, al no observar frutos tan inmediatos y directos de la proclamación como podía pensarse que se daban antes.

2. Reconciliación para un testimonio común

Como queda dicho, la Iglesias viven la conciencia y la urgencia de su vocación evangelizadora. Pero al llevarla a la práctica ofrecen una imagen que disuade de la escucha de su mensaje, que es el de Cristo. El acta final 2 de la 2.^a Asamblea ecuménica europea de Graz [1997], desarrollada precisamente bajo el título «Reconciliación: don de Dios y fuente de nueva vida», lo puso de manifiesto con humildad y crudeza, e implicando una súplica de perdón por las consecuencias que la desunión ha reportado al testimonio cristiano:

«Confesamos juntos ante Dios que hemos oscurecido la unidad por la que oró Cristo. Hemos presentado al mundo el espectáculo indigno de una cristiandad desgarrada por las divisiones. Ésta es una fatal consecuencia del hecho de que a través de la historia se han sacado diferentes conclusiones para la vida de nuestras Iglesias. Esto ha llevado con frecuencia a mutuas acusaciones, condenas y persecuciones. De esta manera la credibilidad de nuestro testimonio cristiano común se ha debilitado» (Reconciliación 1997, [A14])

El incremento en la consolidación y profundización de la reconciliación entre las Iglesias cristianas aparece, más incluso que como un acompañante, como un presupuesto insoslayable a la hora de presentarse ante las otras tradiciones religiosas. Nadie entenderá, por supuesto, que al hablar de reconciliación en este contexto se está preparando el terreno a una nivelación de las diferencias para lograr un consenso mínimo reducido a una especie de común denominador, ni que se trata de poner buena cara hacia fuera con finalidades tácticas o estratégicas en orden a un proselitismo más fácil y fructuoso. La reconciliación de las Iglesias cristianas entre sí, ampliada a la reconciliación con la naturaleza y por supuesto con todos los hombres, se presenta como una seria y fuerte exigencia de avanzar hacia la unidad, de profundizar en las raíces comunes, en su autenticidad e incluso en la conversión que supone todo esto. Tenerla en cuenta en el contexto del diálogo interreligioso no es añadir un plus de

deber, o como un apéndice a los objetivos que el movimiento ecuménico se plantea de todas maneras, sino recordar la especial urgencia que desde aquí le proviene.

La demanda de trabajar por un testimonio común en orden al encuentro con otras tradiciones religiosas ha sido presentada con énfasis por personalidades y colectivos del mundo ecuménico. Samson Mushemba, obispo luterano de Bukoba en Tanzania, la hizo resonar incluso en la Asamblea especial para África del Sínodo de los Obispos [1994-1995], refiriéndose a un contexto continental donde precisamente la pluralidad religiosa coloca a las Iglesias ante exigencias de especial agudeza:

«El anuncio de Jesucristo, camino, verdad y vida, ayuda a la Iglesia a ofrecer un mensaje del que tenemos hoy día tanta necesidad, en un continente que se encuentra ante tantos valores en conflicto. Afrontar esos desafíos exige la colaboración y el testimonio común de las Iglesias africanas, en obediencia al mandato del Señor en la oración sacerdotal [...]. Vamos a entrar en el tercer milenio, y África tiene necesidad de ese testimonio, en particular en el terreno social. Es en verdad un terrible reto que se encuentra evocado, en cierto modo, en el *Instrumentum laboris* n.º 4, donde se dice que ha llegado la hora de África, una hora propicia que invita a los mensajeros de Cristo a no escatimar ningún esfuerzo para ofrecer a Cristo una rica cosecha» [Synode 112-113].

Varios de los frutos que se esperan de un testimonio común, apoyado en la reconciliación y ofrecido a las religiones, han quedado ya sugeridos. Recojo todavía dos de ellos. El primero, la posibilidad de compartir con aquéllas un frente válido ante los ateísmos o la secularización que también les afectan. Pero más inesperado todavía, porque actúa en dirección contraria a la que habitualmente se piensa, puede resultar el apuntado en Harare (asamblea en la que por cierto emergió con insistencia el tema de la reconciliación) por el *katholikos* de Cilicia, en su alocución inaugural ya citada: «las religiones, con sus recursos interiores espirituales, pueden posibilitar penitencia, perdón y reconciliación» [Harare 1999, 119].

El ciclo se cierra: la *oikumene* está llamada a aprender de otros y recibir de ellos incentivos para su propia reconciliación interior. Con tal, por supuesto, de que esté suficientemente dispuesta a acoger el mensaje. La unidad en el testimonio conduce a un testimonio de unidad [Bosch 2000, 640-645]. Que este programa conlleva tensiones de todo tipo, está fuera de toda duda. Precisamente eso lo hace un reto y un incentivo para el ecumenismo.

3. La incorporación a la praxis ecuménica de las múltiples formas posibles de diálogo con las religiones

En el marco del diálogo interreligioso se ha tomado conciencia, ya hace tiempo, de que el término «diálogo», en su forma de realización, nunca debe ser entendido como reducido a las manifestaciones verbales de esta actividad; como tampoco, por lo que respecta a sus contenidos, como referido a un intercambio o confrontación entre puntos doctrinales propios de quienes de tal manera entran en diálogo. Por eso con frecuencia se utiliza el concepto de «encuentro» como sinónimo del diálogo, en el que ya se insinúan posibilidades de mayor amplitud y variedad, hasta el punto de que en algunas de ellas ni siquiera aparece como relevante el intercambio verbal.

Teniendo en cuenta que también el concepto de «lenguaje» queda afectado por una comprensión no restrictiva (nadie pensará que el lenguaje sea únicamente el que se expresa mediante palabras), muchas son las formas que se han enumerado como susceptibles de ser adoptadas por las iniciativas dialogales.

Entre ellas se encuentran el lenguaje de *resistencia*, sea ante amenazas comunes a las diversas religiones, sea cuando los cristianos se ven privados de sus derechos y libertades, como sucede a veces en países de constitución islámica; el lenguaje de *cooperación* en favor del desarrollo y la promoción social y moral del país (que parte de una base evangélica pero también tiene en cuenta que los países cristianos son los mejor dotados con recursos para la cooperación y ayuda); el lenguaje de *afirmación*, que expresa positivamente el aprecio de los otros mediante gestos, hechos o palabras de reconocimiento; el *diálogo de vida*, de quienes simplemente comparten con sus vecinos la existencia en paz y cultivan intereses comunes a la colectividad; el lenguaje de la *ejemplaridad de la vida*, que hace visible sus fuentes en una interioridad y una profundidad espiritual; y, en último término, por supuesto, también el ya aludido lenguaje de la *proclamación directa*, que al dirigirse a personas de otras creencias no podrá llevarse a cabo sino bajo todas las cautelas que recomienda la prudencia [Kenny 1991, 178-180]. No es difícil ver que este último puede, y quizá de hecho llegue a constituir una culminación del proceso de avance que todas las formas anteriores han podido ir asegurando, pero sin que deba entenderse que sólo si se llega a este nivel explícito, que se mueve ya en el terreno de la evangelización, puede hablarse de auténtico éxito de los esfuerzos dialogales.

Es innegable que en casi todas las asambleas y otros foros y manifestaciones ecuménicas se han tocado una u otra de estas posibilidades de diálogo, con especial hincapié en las colaboraciones compartidas ordenadas a promoción social y educacional de las colectividades más necesitadas, defensa de los derechos humanos, supresión de discriminaciones, búsqueda y fomento de la paz y la justicia y otras muchas conexas con éstas. Pero me atrevo a pensar que la rica pluralidad de manifestaciones que ha llegado a sugerir, y en buena parte también a realizar, el terreno de los encuentros interreligiosos, podría constituir una fuente de inspiración para los diálogos ecuménicos. El hecho, por ejemplo, de que cuando se publican los resultados de éstos, como ha sucedido con los distintos *enchiridia*, la referencia se limite a los acuerdos y consensos alcanzados en un terreno doctrinal, es ya bastante significativo, con todo el innegable valor que les acompaña y el contento que provocan, de un déficit que el ecumenismo está invitado a superar en los próximos tiempos.

D) Conclusión

Mejor que dar lugar a cualquier tipo de conclusiones en un desarrollo que me parece ya ha ido sembrándolas a lo largo del camino, me parece oportuno ceder la palabra final a un destacado exponente de las inquietudes ecuménicas y activo guía de las mismas. Stanley Samartha, primer director de la Subcomisión de Diálogo del CEI, se hacía eco de demandas del pluralismo religioso al ecumenismo en un sentido no muy diferente al de las expuestas en las páginas precedentes, en su alocución a la asamblea del Comité Central del CEI de 1971: [EcRev 71, 140s]: «Una de las consecuencias históricas del ministerio de Jesucristo —su vida, muerte y resurrección— es la llamada a la existencia de la Iglesia cristiana, una comunidad de gente unida en comunión mutua mediante la fe en él. El trabajo y la construcción de comunidades humanas no es nunca fácil, debido a la persistencia del pecado en todas las estructuras de la vida humana. Cuando en las sociedades multireligiosas los límites religiosos están santificados y perpetuados por la tradición, las religiones mismas se convierten en muros de separación más que en puentes de comprensión entre los pueblos. Sin embargo, la búsqueda de comunión pasa hoy a través de esos límites, y personas de creencias diferentes se esfuerzan por formar nuevas comunidades de un amor y libertad más grandes. Uno de los caminos mediante los que los cristianos pueden implicarse más profundamente en este intento es el diálogo. Con todo, el diálogo no debe ser visto simplemente como un intento apresurado y postcolonial para borrar el tufillo de colonialismo que todavía desprendemos muchos de nosotros. Ni es un instrumento para mostrar que nos identificamos con nuestros vecinos por el hecho de hablar sobre su fe y citar sus Escrituras. Menos todavía debe ser considerado meramente como una reacción emocional frente a la comprensión triunfalista de la misión en el pasado. Es mucho más que esto: es la expresión de nuestra fe en Jesucristo en y a través de la vida en la comunidad. “Cristo es nuestra paz; el que de los dos pueblos hizo uno, derribando el muro que los separaba... Por él, unos y otros tenemos acceso al Padre en un mismo Espíritu. Así pues, ya no sois extraños ni forasteros, sino conciudadanos de los santos y familiares de Dios”, dice el apóstol [Ef 2,14ss]. Para los cristianos, el combate contra todo lo que destruye la auténtica comunidad, la búsqueda de recursos espirituales para apoyar todos los esfuerzos para edificar la comunidad y la indagación del significado último de una existencia verdaderamente humana en la comunidad, no pueden ser separados de la fe en Jesucristo. En consecuencia, los cristianos deben estar activamente implicados en todo tiempo en la construcción de una auténtica comunidad universal de libertad y amor» [Cit. Anthology 1997, 406].

Referencias bibliográficas

- BOSCH D. J. [2000], *La trasformazione della missione. Mutamenti di paradigma in missiologia*. Brescia: Queriniana.
- Briser les barrières. Nairobi 1975. Rapport officiel de la cinquième Assemblée du Conseil Œcuménique des Églises*, (M. Henri red.) [1976], Paris: IDOC-France, L'Harmattan.
- Conferencia de Iglesias Europeas, Consejo de las Conferencias Episcopales de Europa [1997], *Reconciliación: don de Dios y fuente de nueva vida. Segunda Asamblea Ecuménica Europea Graz 1997*, Madrid: PPC.
- Gemeinsam auf dem Weg. Offizieller Bericht der Achten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen Harare 1998* (K. Wilkens Hg.) [1999], Frankfurt/M: Lembeck.
- KENNY J. [1991], «Foi chrétienne en dialogue avec l'Islam», en: *Quelle Église pour l'Afrique du troisième millénaire? Actes de la 18e Semaine Théologique de Kinshasa*, Kinshasa, 165- 183.
- KINNAMON M., COPE B. E. (1997), *The Ecumenical Movement. An Anthology of Key Texts and Voices*, Geneva/Grand Rapids, World Council of Churches/Eerdmans. (Cit. Anthology).
- KRÜGER, H. [1993], «The Life and Activities of the World Council of Churches», en: R. ROUSE, S. C. NEILL (eds.), *A History of the Ecumenical Movement, I: 1517-1948*, Geneva: World Council of Churches, 2, 29-62.
- LATOURETTE K. S. [1993], «Ecumenical Bearings of the Missionary Movement and the International Missionary Council», en: R. ROUSE, S. C. NEILL (eds.), *A History of the Ecumenical Movement, I: 1517-1948*, Geneva: World Council of Churches, 1, 353-402.
- MAFFEIS A. [1994], «Il dialogo interreligioso come problema ecumenico». *Quaderni Teologici del Seminario di Brescia* 4, 111-146.
- NEUNER P. [1997], *Ökumenische Theologie. Die Suche nach der Einheit der christlichen Kirchen*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft
- SAMARTHA S.J. [1971], «Dialogue as a Continuing Christian Concern». *Ecumenical Review* 140- 141.
- SCHREITER R. [2000], «Desafios actuais para a missao ad gentes. Igreja e Missao 53, 203-217.
- Le Synode africain Histoire et textes* (M. Cheza éd.) [1996], Paris: Kartala.
- José J. ALEMANY