



## MATERIAL DE PREPARACIÓN DEL ENCUENTRO

Apreciados amigos i amigas,

Tal como os indicamos en la carta de presentación os facilitamos este material que consiste en una breve síntesis-esquema del tema i una pequeña bibliografía, para que cada persona, grupo o familia se marque un ritmo de preparación del encuentro.

El tema de este año vertebra sobre "**Jesús, hermano Universal**".

Las tres palabras desglosan el contenido de nuestro encuentro:

1. **JESÚS**, que será presentado como el *Hijo* por excelencia, del que aprendemos a vivir la filiación.
2. **HERMANO**, en la medida que su experiencia de *Dios* como *Abbá* funda en él una capacidad infinita de fraternidad.
3. **UNIVERSAL**, en la medida de que esta *fraternidad* de Jesús superó los límites de Israel, tal como hoy estamos llamados a ir más allá de los límites del Cristianismo para salir al encuentro de las otras religiones.

Para preparar y ambientar lo que trabajaremos en las jornadas de Madrid, os sugerimos leer los siguientes artículos que encontraréis a continuación:

- ✦ "[Contemplar a Jesús para conocerlo internamente](#)", de DOLORES ALEIXANDRE.
- ✦ "[La Praütes](#)" (de PIET VAN BREEMEN) para conocer el rasgo más característico de Jesús en su modo de ser hermano de los demás.
- ✦ "[Los ciegos y el Elefante](#). El diálogo interreligioso", de JAVIER MELLONI, que es quien animará las jornadas de este año.

Las preguntas que nos podemos ir haciendo a medida que leemos estos artículos son:

1. **Jesús se recibía a sí mismo del Padre. ¿De quién nos recibimos nosotros? ¿De qué fuentes bebemos para que no se seque nuestro pozo?**
2. **¿Cuál es el aspecto de Jesús que más me atrae?**
3. **¿Qué es lo que más limita mi capacidad de hacerme hermano de los demás? ¿Cómo combino en mi vida el imperativo de la justicia con el de la ternura?**
4. **¿Qué prejuicios albergo frente a los demás caminos religiosos? Mi fe en Jesús, ¿me limita o me impulsa a abrirme a las demás formas de creencia?**

## 10 Contemplar a Jesús para conocerlo internamente

Compañeros en el camino. Dolors Alexandre, Sal Terrae, 1995

### A) PÓRTICO DE ENTRADA

Hay dos escenas en los evangelios que son como el preludeo y el marco de lo que va a ser toda la vida pública de Jesús: el **bautismo** y las **tentaciones**. Podemos leerlas oyendo la misma «banda sonora», la misma melodía que escuchábamos en la etapa oculta de su vida. Y lo que se nos invita a descubrir en ellas es el manantial de donde brotan las actitudes, los gestos, las palabras que van a acompañar su vida itinerante.

Los narradores del **bautismo** (Mt 3,13-17; Mc 1,9-11; Le 3,21-22) intentan que sintamos cómo Jesús, envuelto en la ternura de su Padre, oye una afirmación emocionada como la que cualquier padre o madre de la tierra harían de un hijo suyo: «Hijo mío, ¡cuánto te quiero! Tengo volcado en ti todo mi amor y mi alegría. Te llevo en la niña de mis ojos y en mi corazón. Todo lo mío es tuyo, y lo tuyo mío...»

Lo mismo que en Belén fue necesario que los ángeles «señalaran» en dirección al signo de un niño envuelto en pañales y acostado en un pesebre, ahora hace falta una voz que resuene por encima de este hombre, puesto como uno de tantos, en la fila de los pecadores y esperando ser bautizado por Juan. Pero eso «es cosa del Padre»; «lo de Jesús» es hacerse «en todo semejante a nosotros», hundirse en la masa humana. Y precisamente ahí ve «los cielos abiertos», es decir, toma conciencia de que entre él y su Padre fluye una comunicación ininterrumpida y única, y se sabe invadido y conducido por el Espíritu de ese Dios, al que puede llamar familiar e íntimamente: «¡Abbá!»

Los textos sobre las **tentaciones** (Mt 4,1-11; Mc 1,12-13; Le 4,1-13) son una consecuencia de esto. «Ahí está el secreto de la fuerza que emanaba de él», parecen decimos los evangelistas: «por eso le encontráis aquí, como lo veréis en el resto de su vida, tan aferrado, tan adherido afectivamente a lo que va descubriendo como el querer de su Padre, que es la vida de todos nosotros. Él no ha venido a preocuparse de su propio pan, sino de que comamos todos. No ha venido a que le lleven en volandas los ángeles, a acaparar fama y 'hacerse un nombre' (cf. Gn 11,4), sino a dar a conocer el nombre del Padre y a llevamos a nosotros sobre sus hombros, como lleva un pastor a la oveja que ha perdido. No a poseer, dominar y ser el centro, sino a servir y dar la vida»

### B) EN EL UMBRAL DE LA ORACIÓN

La oración de este día (o de estos días) podría ser una prolongación de la que se proponía en el cap. 7: «Tocar el Verbo de la Vida» y tratar de entrar en relación orante con Jesús a través de algunos de sus encuentros con hombres, mujeres, enfermos, gente perdida... Son **iconos** que no retienen nuestra mirada, sino que nos invitan a dirigida a los **ojos** y al **corazón**, a la **boca** y a los **oídos**, a las **manos** y **pies** de *Aquel* que se acercó a ellos y transformó sus vidas.

1. Lee Mc 1,29-31: al comienzo de la escena, vemos a una mujer postrada, separada, poseída por la fiebre. Al final, esa misma mujer, ya curada, está integrada en la comunidad y sirviendo a los demás, es decir, en ese lugar al que remite siempre Jesús

a los que le siguen, porque ahí «*se tiene parte con él*» (cf. Jn 13,8). En el centro del texto está la clave de la transformación: «*Jesús se acercó y, tomándola de la mano, la levantó*».

☞ Contempla esa mano tendida de Jesús. Es su primer gesto silencioso en el evangelio de Marcos, y en él se evoca como en esbozo todo lo que ha venido a ser para la humanidad caída: una mano tendida que nos agarra para sacarnos de nuestra postración, para libramos de nuestras fiebres, para conducimos hacia el servicio de sus hermanos más pequeños. «Había en él una fuerza para sanar...» (Lc 5,17).

Entra en el ámbito de esa fuerza, déjate levantar por esa mano, agradece la fuerza y la liberación que te llegan a través de ella. Pregúntate por el potencial que hay en las tuyas: ¿cómo fluye?, ¿hacia quiénes?, ¿retienen o entregan?, ¿hunden o levantan?...

2. Lee en Mt 8,1-4 la curación del leproso. Toda la fuerza del texto está en el contraste entre, por una parte, el horror y el deseo de huida que produce la lepra y, por otra, la aproximación de la mano de Jesús hasta tocar a aquel hombre y limpiarlo.

☞ Contempla esas manos de Jesús que no temen entrar en contacto con la suciedad, la podredumbre, la miseria humana...: todo aquello a lo que nosotros tenemos horror. Siente que su mano está tendida también hacia ti y que desea transformarte en alguien limpio, sano y libre. Déjate tocar por ella y pídele que te permita caminar a su lado para acercarte con él a tantos hombres y mujeres que son los «leprosos» de hoy y a los que él sigue queriendo tocar, bendecir, curar, devolver la dignidad.

3. Lee Mt 9,9: el sujeto del primer verbo es Jesús: «**vio** a un hombre llamado Mateo». Ese hombre está pasivo, «*sentado en el despacho de impuestos*», atrapado por su condición de recaudador, atado a una profesión que le hace despreciable a los ojos de todos. Pero los ojos de Jesús han sabido ver más allá de las apariencias: han visto en el publicano a un discípulo, a un seguidor. Para esa mirada nadie está sentenciado ni calificado definitivamente, sino que tiene el futuro por delante. «*Sígueme*», le dice; y «*él se levantó y lo siguió*». Mateo se ha sentido mirado por primera vez de otra manera: alguien cree en él y lo llama, y por eso se convierte en alguien dinámico que deja atrás su pasado, asume el protagonismo de su propia vida y se pone en marcha detrás del que fue capaz de mirarle así.

☞ Contempla la mirada de Jesús sobre Mateo y siente que tú eres Mateo. Déjate mirar por unos ojos que ven en ti mucho más adentro de lo que ven los demás y de lo que tú ves de ti mismo. No se fija en tus defectos ni en tus incapacidades; no le preocupa lo que ya eres, sino que ve en ti todas las posibilidades escondidas que él mismo ha puesto en ti y que quizá tú desconoces. Fíate más de sus ojos que de los tuyos; cree que su mirada y su llamada pueden hacer de ti un discípulo. Pídele que te enseñe a mirar así a los demás, que te haga como él, incapaz de sentenciar a nadie, de condenar a nadie, de pensar de nadie que no es capaz de cambiar...

4. En Lc 19,1-10 encontramos el **icono de Zaqueo**.

☞ Lee despacio la escena sintiéndote dentro de ella: también tú acaparas muchas «*riquezas injustas*»: lo que sabes, puedes, tienes...; también tú quieres saber quién es Jesús; también tú eres «*pequeño de estatura*» para poder verle, y

muchos tipos de «*multitudes*» te lo están impidiendo; también tú estás tratando de poner algún medio para verle.

*«Jesús, llegando a aquel sitio, alzó la vista...»*

Antes de que os dijera a Zaqueo y a ti: *«Baja pronto, que quiero hospedarme en tu casa»*, su mirada os ha hablado de acogida incondicional, de su deseo de encontrarse con él y contigo, de la alegría que le da su presencia y la tuya, de las expectativas de amistad que tiene sobre él y sobre ti.

En su mirada no hay, en ese primer momento, ni exigencia, ni corrección, ni siquiera llamada a la conversión; tan sólo hay una oferta de perdón gratuito y una llamada a entrar en otro nivel de relación.

Deja que fluyan en ti el agradecimiento, la alegría de ser mirado así, de recibir esa llamada a una mayor intimidad. Sé consciente de que la transformación de Zaqueo, su conversión a la justicia y la generosidad nacieron de ahí. Ponte delante de Jesús con «*todos tus bienes*» y dile qué quieres hacer con ellos. Escucha como pronunciadas para ti las palabras de Jesús:

*«El Hijo del hombre ha venido a buscar y salvar lo que estaba perdido...»*

5. Entre todas las palabras que pronunciaron los labios de Jesús, vamos a escuchar algunas que giran en torno a dos temas que parecen contradictorios y no lo son: el **ánimo** y la **exigencia**. Están tomadas del evangelio de san Lucas (en algún rato de lectura podrías ir buscando las de otro evangelista):

- ✍ Ponte delante de Jesús, consciente de que necesitas sus palabras de consuelo y de aliento, y trae contigo a la oración a tanta gente abatida, desalentada, desesperanzada, herida... Escucha con el corazón unas palabras que nacen de la misión que el Padre ha confiado a su Hijo y que el Segundo Isaías expresa así:

*«Consolad, consolad a mi pueblo, dice vuestro Dios...»*

*«El Señor me ha dado una lengua de discípulo para que haga saber al cansado una palabra alentadora»* (Is 40,1; 50,4).

*«No temas, pequeño rebaño, porque a vuestro Padre le ha parecido bien daros el Reino»* (Lc 12,32).

*«No necesitan médico los sanos, sino los que están enfermos. No he venido a llamar a conversión a los justos, sino a los pecadores»* (Lc 5,32).

*«Hija, tu fe te ha sanado; vete en paz»* (Lc 8,48).

*«Tus pecados te quedan perdonados»* (Lc 5,23).

*«Alegraos conmigo, porque he encontrado la oveja que se me había perdido»* (Lc 15,6).

*«Hoy ha llegado la salvación a esta casa»* (Lc 19,8).

6. Recordando de nuevo la expresión de Mons. Angelelli, a Jesús lo encontramos siempre con un oído puesto en el Padre y otro en la gente:

*«De madrugada, muy oscuro todavía, se levantó. Salió y se fue a un lugar solitario, y allí estuvo orando»* (Mc 1,35).

- ✍ Revive internamente la escena, trata de visualizarla en todos sus detalles. Tú también estás ahí en esa madrugada, inmerso en la oscuridad que aún

envuelve las casas de Cafarnaüm. Tu mirada apenas distingue la sombra de Jesús, que sale silenciosamente de una de esas casas; pero tus oídos atentos escuchan el leve rumor de sus pisadas.

Vas detrás de él calladamente hasta el lugar en que va a ponerse a orar. Contempla su actitud, su postura; trata de intuir qué palabras del Padre está escuchando: *«Tú eres mi hijo amado, en ti tengo puesta toda mi complacencia...»*

Escúchalas como dirigidas también a ti ya cada uno de tus hermanos.

7. Hablar de los pies de Jesús es hablar de su camino y de su búsqueda, de su cansancio y de su decisión de llegar hasta el final. Se detuvieron junto al pozo de *Siquem* para esperar a la mujer samaritana (Jn 4,5), y a la salida de *Jericó* para aguardar a *Bartimeo* (Mc 10,46); le llevaron al *Tabor* en un momento de luminosidad y transfiguración, ya Jerusalén, a pesar del peligro que allí le acechaba. Una mujer los ungió con perfume (Le 7,36-50); dos de ellas, *María Magdalena* y la otra *María*, cuando él les salió al encuentro en la mañana de la resurrección, *«se asieron a sus pies y lo adoraron»* (Mt 28,9).

- ✍ Acércate también tú a contemplar los pies de Jesús y a bendecirlos, a abrazarlos y a ungirlos. Trae contigo todo tu agradecimiento por las veces que han salido en tu busca hasta encontrarte, porque te han esperado en las encrucijadas de tus caminos, porque han marchado delante de ti cuando no sabías por dónde ibas, detrás de ti para defenderte del peligro, junto a ti cuando te creías solo...

Da gracias al Padre por este caminante infatigable que nos ha regalado en su Hijo. Háblale de tu deseo de recorrer sus mismos caminos y de no cansarte de estar, como él, lavando los pies de los que están más agotados.

8. El término corazón es una de esas palabras que hacen referencia a la totalidad de la persona, a su centro original e íntimo, allí donde se configuran sus comportamientos. Podemos conocer el corazón de alguien a través de dos de sus emociones básicas: la *compasión* y la *alegría*. En Mc 6,34 leemos:

*«Al desembarcar, vio a mucha gente y sintió compasión de ellos, porque estaban como ovejas que no tienen pastor; y se puso a enseñarles largamente».*

- ✍ Mézclate con aquella gente, siéntete envuelto en la mirada cargada de ternura y de acogida de Jesús. No te hace ningún reproche, no te señala nada negativo, no te exige que hagas esto o lo otro... Tan sólo te mira y te acepta tal como eres. Respira hondo y déjate invadir por la paz de esa acogida incondicional. Da después un paseo tratando de mirar a la gente como lo haría Jesús. En Mt 11,25-27 leemos:

*«En aquel momento, Jesús se llenó de alegría en el Espíritu Santo y dijo: 'Te bendigo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has ocultado estas cosas a los sabios y entendidos y se las has revelado a la gente sencilla. Sí, Padre, eso es lo que te ha parecido bien...'»*

- ✍ Acércate a Jesús, que quiere comunicarte que la fuente de su alegría consiste para él en coincidir con el Padre en su preferencia por los pequeños. Pídele que te dé parte con él en esa «afinidad» que es el secreto de su gozo y que puede ser también del tuyo...

9. En el *Magnificat*, después de sentirse mirada por Dios, también María contempla el mundo con los ojos de Dios y descubre, por debajo de las apariencias, cuál es el fondo de la realidad y el sentido de la historia humana, y es su mirada contemplativa la que le revela hacia dónde se inclinan el corazón y las preferencias de ese Dios que nunca es imparcial.

✍ Acércate a María y pídele que ella, que conoció mejor que nadie a Jesús, te contagie su manera de mirar y de proclamar:

*«A los hambrientos los colma de bienes..., enaltece a los humildes..., se acuerda de su misericordia...»*

## C) OTROS CAMINOS DE BÚSQUEDA

### 1. Se llama Jesús

«Dios ha venido a casa, desdiciéndose de su gloria.  
 Ha pedido permiso  
 al vientre de una niña sacudida por un decreto del César  
 y se ha hecho uno de nosotros:  
 un palestino de tantos en su calle sin número,  
 semi artesano de toscos quehaceres,  
 que ve pasar los romanos y los vencejos,  
 que muere, después, de mala muerte matada,  
 fuera de la Ciudad.

Ya sé  
 que hace mucho  
 que lo sabéis,  
 que os lo dicen,  
 que lo sabéis fríamente,  
 porque os lo han dicho con palabras frías...

Yo quiero que lo sepáis  
 de golpe,  
 hoy, quizás  
 por primera vez,  
 absortos, desconcertados, libres de todo mito,  
 libres de tantas mezquinas libertades.

Quiero que os lo diga el Espíritu  
 ¡como un hachazo en tronco vivo!  
 Quiero que lo sintáis como una oleada de sangre  
 en el corazón de la rutina,  
 en medio de esta carrera de ruedas entrechocadas.

Quiero que tropecéis con él  
 como se tropieza con la puerta de Casa,  
 retornados de la guerra bajo la mirada  
 y el beso impaciente del Padre.

Quiero que Lo gritéis  
 como un alarido de victoria por la guerra perdida,  
 o como el alumbramiento sangrante de la esperanza



descansado nada en todo el día -'no tenía tiempo ni para comer'-. Eran muchos los problemas, la jornada de Cafarnaúm había sido agotadora y, para colmo, al anochecer, todo el pueblo se había enterado de que aquella noche dormía allí; y entonces le llevaron al cojo, a la 'vieja, al otro...' y entonces el problema ya no era el cansancio -que lo tenía, y grande-, sino la angustia. Ver a sus hermanos con tantos dolores, con tantas heridas, despojados Y abatidos como ovejas sin pastor, hacía que sus entrañas se conmovieran con tal intensidad, que necesitaba marcharse a la soledad, necesitaba gritar '¡Abbá!', pero no para él, sino en nombre de todos ellos.

»Salir fuera del camino era una necesidad imperiosa, pero no para perderle de vista, sino para tomarle más entero en las entrañas, para recoger todas las lágrimas, todas las esperanzas, todos los dolores, todas las noches, todos los amaneceres de los pobres, y adentrarse después con ellos en el desierto.

»Entonces, en aquella casa de Pedro donde durmió aquella noche, a la mañana siguiente, aún de noche, mucho antes del amanecer, se levantó, salió y se retiró a un lugar solitario; y allí estaba orando (Mc 1,35). Era tal el peso del amor y del dolor que sentía en sus entrañas, que ya no tenía a quién confesárselo; le sobrepasaba, y por eso necesitaba marcharse, pero no para dejar el camino, sino para retomarlo cuando amaneciera otra vez, marchar a otra aldea y continuar.

»La soledad no es una campana de cristal para esconderse; la soledad del Maestro está llena de aullidos humanos y diabólicos, de las terribles fuerzas del mal, de todos los dolores humanos, de sus angustias y esperanzas, y también de la sonrisa de los niños, de la bondad de la suegra de Pedro que le había puesto la cena, del niño que había ofrecido su bocadillo de peces asados para la multitud. Todo aquello era el entramado de su soledad, y con aquello se iba él al desierto. El necesita el desierto» (M. LEGIDO).

#### D) CELEBRAR LO VIVIDO

Puede hacerse un tiempo de oración compartida sobre el don que supone para cada uno haber encontrado a Jesús, después de haber leído en voz alta estos textos, haciendo una breve pausa de silencio entre uno y otro:

«El Reino de los cielos es semejante a un tesoro escondido en un campo que, al encontrarlo un hombre, vuelve a esconderlo y, por la alegría, va, vende todo lo que tiene y compra aquel campo» (Mt 13,44).

«Doy gracias a Dios sin cesar por vosotros, a causa de la gracia que os ha sido otorgada en Cristo Jesús, pues en él habéis sido enriquecidos en todo, en toda palabra y en todo conocimiento, en la medida en que se ha confirmado en vosotros hasta el punto de que no os falta ningún don a los que aguardáis la manifestación de nuestro Señor Jesucristo. Él os confirmará hasta el final para que en el día de nuestro Señor Jesucristo seáis irreprochables.

Fiel es Dios, el que os llamó a la comunión con su Hijo, Jesucristo, Señor nuestro» (1 Cor 1,3-9).

«Dios ha querido darnos a conocer cuál es la espléndida riqueza que significa ese secreto: Cristo para vosotros, esperanza de gloria» (Col 1,27).

«Si el oro que perece se aquilata al fuego, vuestra fe, que es más preciosa, será aquilatada para recibir alabanza, honor y gloria cuando se revele Jesucristo. No lo habéis visto, y lo amáis; sin verlo, creéis en él y os alegráis con gozo indecible y glorioso...» (1 Pe 1,7-8).

[Inicio](#)

## 15 La "praütes"

Como pan que se parte. Piet Van Breemen, Sal Terrae, 1992

«Una única palabra caracteriza al Jesús de los evangelios y expresa su actitud esencial ante la vida: 'praütes'. Esta palabra sólo puede traducirse a otros idiomas de manera muy imprecisa» I. Cuando una palabra es característica de Jesús, merece la pena un examen más profundo. Cuando no hay un equivalente exacto de la palabra en nuestra propia lengua, la investigación de su significado exacto es más apremiante, porque, después de todo, «los límites de mi lenguaje son los límites de mi mundo» (*Wittgenstein*). En todas las referencias bíblicas que aparecen en este capítulo, el sustantivo «praütes» o el adjetivo «praüs» aparecen en el texto griego. Dichas referencias, junto con las explicaciones que ellas ofrecen, pueden hacernos comprender el auténtico significado de la palabra en el Nuevo Testamento, y así ayudamos a conocer mejor a Cristo.

Para captar el significado de «praütes», vamos primero a observar las ocho bienaventuranzas no por se parado, sino como ocho afirmaciones integradas, como un intento de dibujar un autorretrato de Cristo en ocho trazos. Cada línea trata de expresar la misma actitud desde un ángulo distinto, y todas juntas reflejan la mentalidad y el estilo de vida de Jesús y de cualquiera que crea en él. La palabra «praütes» podría servir como resumen de las ocho bienaventuranzas. Y lo mismo se puede decir de los frutos del Espíritu que Pablo enumera en Ga 5,22: «*El fruto del Espíritu es amor, alegría, paz, paciencia, afabilidad, bondad, fidelidad, mansedumbre, templanza*». Tampoco éstas son nueve cualidades aisladas, sino nueve expresiones del mismo Espíritu que, cuando se combinan, retratan a un cierto tipo de hombre, la imagen auténtica de un cristiano. De nuevo, la palabra «praütes» se presenta como una sinopsis de todas ellas.

Puesto que no existe ninguna palabra que nos transcriba «praütes» con exactitud, hay diversas traducciones. A veces los traductores utilizarán las palabras *mansedumbre, amabilidad o dulzura*. También usan la palabra *paz*. Otras traducciones son: *humildad, discreción, modestia, sumisión, calma o recogimiento*. En el griego clásico, «praütes» es una palabra que lleva implícita una caricia. La mejor traducción bien podría ser «**con un corazón apacible**», lo que sugiere ausencia de agitación. La «praütes» describe a la persona que irradia serenidad.

Se trata de algo externo -que puede ser detectado en el propio comportamiento-, pero su fuente está en el corazón. Es un ideal a conseguir en la medida en que las energías del corazón estén en armonía con dicho ideal: «*Que vuestro adorno no esté en el exterior, en peinados, joyas y modas, sino en lo oculto del corazón, en la incorruptibilidad de un alma dulce y serena (praüs): esto es precioso ante Dios*» (1 P 3,3-4). San Pablo usa frecuentemente la expresión «*vestirse de Cristo*», lo que equivale a «praütes».

El relato del Domingo de Ramos en el evangelio de Mateo (21,5) escenifica, por así decirlo, la «praütes», pero necesitamos algunos antecedentes para saborear esta escena como expresión de la misma. Los romanos gobernaban el mundo de su tiempo y sabían que debían mantener al pueblo contento con pan y circo. Por ello, con mucha frecuencia patrocinaban unos juegos gratuitos para todos los habitantes de la ciudad. Un acontecimiento que solían usar como pretexto para dichos juegos era la derrota de una potencia extranjera. Al general que había estado al mando de la expedición se le daba un impresionante recibimiento a su regreso a Roma. Durante varios días, toda la ciudad participaba en la celebración. Ahora bien, supongamos que un soldado romano hubiera sido testigo de tal manifestación. Habría visto toda la riqueza y el lujo del Imperio Romano otorgados a ese hombre como si fuera un dios. Supongamos también que da la casualidad de que el mismo soldado está en Jerusalén y ve a un hombre bajando del Monte de los Olivos montado sobre un asno, mientras la gente grita y agita en sus manos ramas de los árboles. Nosotros sabemos instintivamente qué es la «praütes» en contraste con el boato romano. Este hombre es humilde y sencillo. Es un hombre con un corazón sereno. Eso es lo que tenemos que aprender, a ello hemos de acostumbrarnos: «*Aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón, y hallaréis descanso para vuestras almas*» (Mt 11,29). Encontraremos la paz

cuando aprendamos la «praütes».

El silencio significa más que el mero silencio de la lengua. Existe, por ejemplo, el silencio del «no sabemos qué decir», como el insulso silencio que describimos diciendo: «está pasando un ángel», en el que todo el mundo se siente incómodo buscando desesperadamente algo que decir: no hay sosiego en el corazón de nadie. El silencio también puede ser condenatorio, pues podemos censurar a una persona sin decir una palabra. Cuando no hablamos a alguien durante varios días, lo herimos más de lo que pueden hacerlo las palabras. Eso no es serenidad, porque nuestros corazones están desasosegados. Un relato del budismo zen nos proporciona un buen ejemplo de ello:

*En cierta ocasión, dos monjes partieron de viaje a otro monasterio en medio de un fuerte aguacero. El camino estaba bastante embarrado. De repente, en una curva del camino, vieron a una hermosa joven, vestida con un kimono de seda de ancho fajín y con un paraguas para protegerse de la lluvia, completamente inmovilizada. Tanzan inmediatamente se hizo cargo de la situación: la muchacha pretendía cruzar el camino, pero no podía hacerlo a causa del barro, porque se ensuciaría el vestido. Entonces, Tanzan se acercó a ella, la tomó en sus brazos, cruzó el camino y la dejó en el suelo. Después, los dos monjes continuaron viaje. Ekido no dijo ni una palabra durante el resto del día. Pero cuando llegaron a su destino, Ekido no pudo contenerse más y dijo: «Lo que hiciste fue peligroso. ¿Por qué lo hiciste? Los monjes nos mantenemos alejados de las mujeres, especialmente cuando son jóvenes y guapas». Y Tanzan contestó: «Yo dejé a la chica allí. ¿Tú todavía la llevas contigo?» La intranquilidad de Ekido no era serenidad del corazón.*

Guardini y otros autores han subrayado que el silencio y la palabra se complementan mutuamente. No podemos hablar si nunca guardamos silencio; en tal caso, sólo parlotearnos. Por otra parte, el silencio que no se ve complementado por la palabra puede ser bastante desconcertante. También podemos decir que el silencio y la palabra tienen una raíz común. Hay una actitud que satisface a ambos, palabra y silencio: la serenidad del corazón, de la que el silencio de los labios no es más que un prelude. La verdadera serenidad consiste en la ausencia de preocupación. Es la paz de saberse aceptado por Dios tal como se es y abandonarse a su amor. Es descansar seguro con Dios en auténtica intimidad con él, entregado a él sin lucha ni tensión:

*«No está inflado, oh Yahvéh, mi corazón,  
ni mis ojos subidos.  
No he tomado un camino de grandezas  
ni de prodigios que me vienen anchos.  
¿No guardo lisa y silenciosa mi alma  
como niño destetado en el regazo de su madre?  
Como niño destetado está mi alma en mí!  
¡Espera, Israel, en Yahvéh  
desde ahora y por siempre!» (Sal 131).*

Los musulmanes dicen que dos personas sólo han aprendido a amarse cuando pueden estar juntas en silencio. Al principio de su relación tienen que hablar sin cesar y hacer que fluya la conversación para no sentirse incómodas. Pero, a medida que crece su amor, pueden estar juntas durante horas sin decirse casi nada. Su mismo silencio habla de amor. Saben que las realidades más fundamentales no se expresan con palabras. Lo mismo podemos decir de nuestra relación con Dios. Cuando realmente nos sentimos a gusto con él, no tenemos que estar todo el tiempo hablando, sino que podemos limitarnos a estar con él. Esta presencia silenciosa está basada en la serenidad del corazón, en la «praütes», que no se rompe por el hecho de hablar: «Jesús venía del silencio. En el silencio era donde se encontraba a gusto, y tenía que hacer un esfuerzo para hablar. El hombre, en cambio, viene del ruido y del tumulto, y el silencio le supone una carga». Desde ese silencio, podemos decir algo que merezca la pena, porque en él tenemos más contacto con los demás que el que nunca podríamos tener con la sola palabra. En ese silencio podemos escuchar, y luego reaccionar y responder. La «praütes» proporciona a nuestras palabras seriedad y sabiduría, sensibilidad y simpatía. Se dice que la esencia del fanatismo es la duda. Los fanáticos son sumamente locuaces, porque en sus corazones tienen dudas que intentan acallar a gritos. En

el mismo sentido, podemos decir que la esencia de la «praütes» es la fe. La fe proporciona una actitud relajada. Nos sabemos amados por Dios y estamos convencidos de ello. y en esa fe llegamos a la serenidad y el descanso, y ésa es la bienaventuranza de la «praütes».

Aún hay otro modo de captar el significado de la «praütes». Muchas frases del Evangelio tales como: «Sed perfectos como vuestro Padre celestial es perfecto» nos exigen algo imposible. Esta imposibilidad del Evangelio podría abrumarnos. ¡Pero ese no es el estilo del Evangelio! Éste contiene exigencias absolutamente imposibles para el hombre. De hecho, son tan imposibles que debemos cambiar nuestra actitud, debemos llegar a darnos cuenta de que solos nunca podremos cumplirlas, pero con Dios sí. Por tanto, la imposibilidad del Evangelio debería llevarnos a confiar, no en nuestra propia fuerza, sino en la de Dios, y ello nos traerá la paz. Si tratamos de arreglárnoslas por nosotros mismos, nos sentiremos descorazonados y frustrados y, o bien buscaremos atajos, o bien nos haremos nuestra propia antología del Evangelio, y éstas son escapatorias. Si optamos por ellas, cometemos el error más fundamental que podríamos cometer. La «praütes» significa cargar con el Evangelio de la manera adecuada y experimentar cuán ligera es la carga, cuán fácilmente puede vivirse la Buena Nueva. La mujer africana que lleva una pesada carga sobre su cabeza puede llevarla sin dificultad durante kilómetros, si se la coloca bien equilibrada. Si la lleva mal puesta, difícilmente podrá andar unos cuantos metros sin derrengarse. Cuando vivimos el Evangelio como es debido, somos realmente felices; cuando lo vivimos mal, constituye una terrible carga: *«Pues en esto consiste el, amor a Dios: en que guardemos sus mandamientos. y sus mandamientos no son pesados»* (1 Jn 5,3). La «praütes» significa que nos centramos en Dios. La «praütes» significa que Dios es más importante que nosotros, que Dios tiene la iniciativa. La «praütes» significa que la pasividad -lo que Dios hace- es más importante que la actividad -lo que nosotros hacemos. Las personas con «praütes» realizan una cantidad increíble de trabajo y, además, dedican mucho tiempo a la oración. ¿Cómo se las arreglan? Sus corazones están serenos. Se saben amados por Dios, y no sienten preocupación por sí mismos. Otros, en cambio, malgastan las energías de sus corazones. La «praütes» nos enseña a liberarnos de la tensión interior. No confiamos en nuestros propios logros, porque lo importante es que Dios nos ama. Cuando ponemos el énfasis en nosotros mismos, fracasamos. El Evangelio se hace imposible. Hay otro relato del budismo zen que cuenta *cómo un pájaro estaba echado sobre su espalda con las patas hacia arriba. Otro pájaro llegó y le dijo: «¿Qué te pasa? ¿Por qué estás echado de ese modo tan raro?» «Tengo que hacerlo -contestó el pájaro-, estoy sosteniendo el cielo. Si retirara mis patas, el cielo se caería y mataría a todo el mundo».* En ese momento, cayó una hoja de un árbol haciendo bastante ruido, y el pájaro se asustó tanto que giró sobre sí mismo y se echó a volar. Y el cielo siguió en su sitio. Cuando nosotros, como el pájaro, nos consideramos el centro del mundo, no podemos orar. Como Dios ya no es el centro, perdemos la serenidad del corazón.

La «praütes» no es debilidad ni cobardía; pero puede que no caigamos en la cuenta de que la «praütes» sólo puede ser poseída por alguien fuerte. La «praütes» no está reñida con la suavidad, pero una suavidad tras de la cual se esconde una firmeza de acero. No es una suavidad débil, un afecto sentimental, un quietismo pasivo, sino una fuerza que está controlada, no tanto por uno mismo como por Dios. La fuerza arraigada en la «praütes» es serena. Nuestra insignificante fe ha de hacer un gran esfuerzo, porque no nos atrevemos a entregarnos:

«Los primeros cristianos se dieron cuenta del poder de la humildad, del carácter sagrado y la fuerza de la vulnerabilidad. En el mundo entró una nueva fuerza con el primer mártir que tembló, pero se mantuvo firme, sin rebelarse contra nadie y sin desvalorizar su sufrimiento por mala voluntad o por vanidad. Es una gran suerte encontrar a una persona auténticamente bondadosa; puede marcar toda una vida».

La persona de «praütes» tiene esperanza. No es pesimista. Sabe que hay un futuro y puede explicar el por qué:

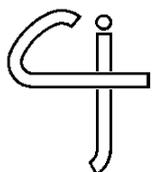
«Dad culto al Señor, Cristo, en vuestros corazones, siempre dispuestos a dar respuesta a todo el que os pida razón de vuestra esperanza. Pero hacedlo con dulzura y respeto. Mantened una buena conciencia» (1 P 3, 15-16a).

La «praütes» hace esa respuesta tanto más eficaz:

«¿Hay entre vosotros quien tenga sabiduría o experiencia? Que muestre por su buena conducta las obras hechas con la dulzura de la sabiduría. (...) La sabiduría que viene de lo alto es, en primer lugar, pura, además pacífica, complaciente, dócil, llena de compasión y de buenos frutos, imparcial, sin hipocresía» (St 3,13.17).

La «praütes» es algo más que una virtud. Es la recapitulación de todas las virtudes de Cristo. Nos confiere la actitud de Cristo. La «praütes» es intraducible y, sin embargo, puede expresarse en nuestras vidas.

[Inicio](#)



# LOS CIEGOS Y EL ELEFANTE EL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO

*Javier Melloni*

## Introducción

1. Algunas cuestiones problemáticas
2. Cristo y la vocación universal del Cristianismo
3. El diálogo como actitud
4. Los cuatro ámbitos del encuentro
5. Conclusiones

## Notas

## Orientación bibliográfica

Javier Melloni es antropólogo y doctor en Teología, miembro del Centre Cristianisme i Justícia, de EIDES (Escola Ignasiana d'Espiritualitat) y del equipo de jesuitas del centro de espiritualidad de la Cueva de San Ignacio, en Manresa, Cataluña. Ha publicado Ignacio de Loyola, un pedagogo del misterio de la justicia (Cuadernos Cristianisme i Justícia, n. 35, 1990) y Los caminos del corazón. El conocimiento espiritual en la "Filocalia" (Sal Terrae, 1995), un estudio sobre la espiritualidad del cristianismo de Oriente. Ha vivido durante un año en la India.

## INTRODUCCIÓN

Dicen que los astronautas, cuando contemplan la tierra desde el espacio, durante la primera semana miran sólo su propio país; durante la segunda semana se identifican con su continente, y que al partir de la tercera semana, sienten que pertenecen a un único planeta. Tal vez en ellos se dé de forma condensada el proceso de la humanidad: desde el instinto tribal, cuyo sentimiento de pertenencia a un grupo tiende a ser excluyente de los demás, hacia una progresiva ampliación del horizonte de fraternidad mundial.

Valga esta imagen para introducirnos en nuestro tema.

No están lejanos todavía los años en los que entre los católicos se creía que *extra Ecclesiam nulla salus*<sup>1</sup> (fuera de la Iglesia, no hay ninguna salvación), sin dejarnos interpelar demasiado por el hecho de que las Iglesias Protestantes y Ortodoxas consideraran que fuéramos nosotros los extraviados. Un “nosotros” incuestionado e incuestionable, opuesto a unos “otros” siempre despreciables –o amenazantes–. Había –y todavía hay– mucho de instinto tribal en esta actitud. Una catolicidad (del griego “kata holón”, que significa “según el todo”, “según la plenitud”) realmente problemática, ya que quedaba limitada no sólo a los confines de la religión cristiana, sino tan sólo a una de sus posibles interpretaciones, y se vivía sin problema alguno esta inmensa exclusión, esta contradicción con su misma denominación. Lo que supone una interpelación en el interior del Cristianismo, se hace todavía más patente cuando salimos al encuentro de las otras religiones: cada una tiende a considerar despectivamente a los seguidores de las demás.

¿Es vana la esperanza de que podamos ir pasando, como aquellos astronautas, de las divisiones intraconfesionales (países) a la conciencia de pertenecer a una común gran Tradición (continentes), hasta reconocernos hermanados por un mismo anhelo por lo Trascendente, como fuente de comunión universal? Vivimos un tiempo nuevo, como hasta ahora jamás se había dado en la historia de la humanidad. En el umbral del Tercer Milenio en el que va emergiendo cada vez más esta conciencia planetaria, ¿serán las religiones sus precursoras y dinamizadoras o serán las últimas en llegar? ¿Serán capaces de religar a la humanidad entre sí, o serán las últimas instancias en impulsar el abrazo entre los humanos?

## 1. ALGUNAS CUESTIONES PROBLEMÁTICAS

Tenemos la suficiente religión para odiarnos unos a otros, pero no tenemos la suficiente religión para amarnos unos a otros.

Johnatan Swift

### 1. *El instinto tribal*

Las religiones, en cuanto fenómenos culturales, están intrínsecamente ligadas a los referentes vitales de cada grupo humano, y por ello están cargadas de un instinto de supervivencia que tiende a excluir a los demás. A su vez, en cuanto elaboraciones humanas, las creencias religiosas encierran elementos sofisticados de narcisismo, de omnipotencia infantil y autocentrada, de las que deben ser continuamente purificadas. Ninguna religión, ninguna creencia, ninguna confesión está exenta de esta tentación de estar curvada sobre sí misma. La afirmación de la propia identidad tiende a comportar una negación de los demás. Por poner algunos ejemplos, en el Judaísmo, los no pertenecientes al pueblo elegido son llamados despectivamente goyim (ethne en griego, de lo cual procede gentes en latín y gentiles en castellano); los cristianos, a su vez, utilizaron peyorativamente el término pagano, que proviene de pagus, “habitantes del campo”, debido a que éstos, arraigados en sus cultos agrarios, fueron más refractarios que la población urbana en abrazar la fe cristiana; los musulmanes llaman “infieles” a todos los que no confiesan el Islam, etc. Los fundamentalismos son la exacerbación de este instinto tribal que las religiones pueden –y suelen– vehicular.

### 2. *La tentación de Absoluto*

Por otro lado, las religiones, polarizadas por su búsqueda del Absoluto, están contaminadas por el instinto de apropiación de ese Absoluto hacia el que aspiran. En cuanto elaboraciones humanas, contienen elementos de poder y dominio de los que ninguna religión es inmune. En nombre de los principios más sagrados, se han cometido y se cometen aberraciones que quedan justificadas por esa avidez ciega de Absoluto. La vocación universalista de las religiones está permanentemente amenazada de convertirse en totalitarismo: cuando, en lugar de ofrecerse como oportunidad para todos, se convierte en una compulsión de dominio sobre los otros. No hace falta recordar episodios tan lamentables de nuestro pasado como las Cruzadas, la Inquisición, la expulsión de la Península de musulmanes y judíos; más recientemente, los fundamentalismos político-religiosos del Islam. Forman parte del mismo fenómeno los regímenes totalitaristas de la “religión marxista”.

Todo ello no es casual, sino que obedece a un mecanismo que está en las creencias e instituciones religiosas: en cuanto que se autocomprenden y se presentan como medidoras de lo Absoluto, tienden a absolutizarse a sí mismas.

Ello nos lleva a tratar la cuestión, más delicada, de la cual tampoco ninguna religión está exenta: la confusión entre ídolo e icono.

### 3. *Ídolo versus icono*

Ambos términos significan “imagen” en griego. El ídolo (eidos) se presenta como una imagen saturada que encierra, fija, se posee. En cambio, el icono (eikón) está hecho de trazos que tan sólo insinúan, abren, despliegan, desposeen. Lo propio del icono es evocar, remitiendo más allá de sí mismo. Toda religión es susceptible de producir ídolos o de crear iconos. Y ello depende tanto de los que tienen la autoridad de elaborar sus referentes como de aquellos que los reciben. Que tales referentes sean considerados como ídolos o como iconos depende siempre de ambas partes: se pueden imponer como ídolos o se pueden ofrecer como iconos, del mismo modo que uno se puede someter a ellos como absolutos o acogerlos como caminos.

el ídolo se presenta como una imagen que se posee; el icono está hecho de trazos que desposeen

Lo mismo sucede con los dogmas: hay dogmas-ídolos y dogmas-iconos. Dogma significa “decreto”, y procede del verbo dokeo, que significa “pensar”, “parecer”. Los dogmas se convierten en ídolos cuando se toman como fórmulas definitivas y cerradas; cuando, en lugar de considerarse un dedo que señala a la luna, pretenden convertirse en la luna señalada. Las palabras, como las imágenes, pueden abrir o cerrar; pueden ser manantiales abiertos en la roca del pensamiento que llevan hacia el mar infinito de la Divinidad o presentarse como recetas saturadas de significado que bloquean el dinamismo de la experiencia personal. Toda imagen, toda fórmula doctrinal, está cultural e históricamente condicionada. La conciencia de esta relatividad no las invalida, sino que las sitúa en su lugar: balbuceos humanos de una Realidad abierta siempre por desvelar, nunca poseída, sino más bien por la que dejarse poseer.

### 4. *El valor único e irrenunciable de cada religión*

Del mismo modo que la pertenencia al planeta Tierra no sólo no excluye, sino que necesita de la identidad particular de cada país y de cada cultura, el abrazo de las religiones requiere la singularidad de cada religión, la riqueza de su bagaje histórico y cultural. Porque no se trata de caer en un fácil sincretismo, lo que se ha dado en llamar la paella de las religiones, en la que cada cual se podría servir a su gusto. Ello no haría más que reforzar la tendencia egocéntrica de consumo fomentada por la sociedad. El carácter salvífico (soteriológico) de las religiones está precisamente en su capacidad de liberarnos de ese autocentramiento que nos devora. Cada religión se presenta como un todo compacto, que uno no crea según sus apetencias, sino que lo recibe de una Tradición. Una Tradición que se ha ido sedimentando y madurando a lo largo de muchas generaciones, y que ha ido depurando ese todo desde el interior de sí mismo. Tomar elementos sueltos de las diferentes religiones es delicado, porque supone desintegrarlos de su contexto, con el riesgo de vaciarlos de contenido, ya que su sentido viene dado por el modo de estar constelados en su propio sistema. Con todo, el encuentro entre las religiones supone que se va a dar un intercambio fecundo para todos, compartiendo aspectos del Misterio inabastable que podrán enriquecer a las diferentes Tradiciones. Ello requiere, sin embargo, un discernimiento atento y afinado por las diferentes partes.

Antes de pasar a hablar de la fecundidad de este encuentro y de las actitudes que comporta, tratemos de situar nuestra propia Tradición en relación con este encuentro-diálogo. el carácter salvífico de las religiones está en su capacidad de liberarnos del autocentramiento que nos devora

## 2. CRISTO Y LA VOCACIÓN UNIVERSAL DEL CRISTIANISMO

Cristo es Alfa y Omega, el Principio y el Fin, la piedra del fundamento y la clave de bóveda; la Plenitud y lo plenificante. Es Él quien consume y quien da a todo su consistencia. Hacia Él y por Él, Vida y Luz interiores del mundo, a través del esfuerzo y la agonía, se da la universal convergencia de todo el espíritu creado. Él es Centro único, precioso y consistente, que resplandece en la culminación venidera del Mundo.

Pierre Teilhard de Chardin<sup>2</sup>

### 1. *Los antecedentes tribales del Cristianismo*

#### a. *La conciencia de Israel como pueblo elegido*

El Cristianismo hunde sus raíces en la experiencia religiosa de unas tribus de nómadas que conocieron la esclavitud en Egipto. La liberación de esta esclavitud y las sucesivas alianzas de Dios para con ellos fueron comprendidas como una predilección, con el consiguiente peligro de darle un giro exclusivista y narcisista. La tentación permanente del pueblo de Israel es comprender la elección como un privilegio, como un poder que le otorga superioridad y dominio sobre los demás pueblos. El mensaje de los profetas será siempre recordar que la elección no es un derecho, sino un don que se debe convertir en servicio, en testimonio ante los demás pueblos (Ex 22,20-23; Is 2,2-5; Jer 7,5-7; Zac 7,9-10; 8,20-23).

Cuando Jesús es bautizado en el Jordán, recibe la conciencia de ser el Hijo predilecto del Padre (Mt 3,17 y paral.). En el Evangelio de Lucas, a continuación de esta teofanía, aparece la genealogía de Jesús, que se remonta hasta Adán (Lc 3,23-38). Con ello se quiere indicar que la elección de Jesús como el Hijo predilecto no supone una exclusión de los demás seres humanos, sino una radical inclusión de todos ellos en él. Las tentaciones de Jesús en el desierto expresan esa tendencia innata del ser humano a posesionarse de lo que uno ha recibido para todos. La vida de Jesús será ir de despojo en despojo: cuanto más va sintiendo pertenecer al Padre y proceder de Él, más se va sintiendo Hermano de todos. Su muerte en los extramuros de Jerusalén manifiesta el desbordamiento mesiánico, más allá de los límites establecidos por Israel, invalidando para siempre las pretensiones de cualquier religión nacionalista.

#### b. *El Dios verdadero y los dioses falsos*

En el subconsciente cristiano hay otro elemento heredado del Judaísmo que es problemático para el encuentro interreligioso: el Dios de Israel se muestra siempre celoso ante los demás dioses (Ex 20,3; 34,14; Dt 6,1-7,6; Jr 25,6; Sal 81,10). La Torah considera la idolatría como el peor de los pecados, hasta el punto de ser castigado con la muerte (Ex 22,19; Dt 13,7-16; 17,3-7). La idolatría se identifica con la adoración de dioses extranjeros, considerados falsos. Ello da al Judaísmo una dureza ante las demás religiones, dureza que han heredado el Cristianismo y también el Islam.

Sin embargo, entendemos que el mensaje bíblico sobre el carácter único de Yahvéh no supone una descalificación de la experiencia religiosa de otros pueblos, sino que es una llamada a la fidelidad de Israel a su propia historia de alianza con Dios. El pecado de idolatría consiste en perder la confianza en esa relación y buscar seguridades o intereses en otras manifestaciones de Dios. La insistencia de la Ley y de los profetas en el carácter exclusivo de Yahvéh se debe a una pedagogía muy precisa: mostrar que el Dios Único y Trascendente no es una proyección de los deseos humanos que pueden ir manipulando la divinidad o ir cambiando de divinidades en función de las propias avideces (Sal 81,12-13), sino que Dios es el término último del deseo humano que va siendo transformado de posesividad en abandono, confianza y comunión. Es decir, lo que la Biblia revela no es que los dioses de los demás pueblos sean falsos, sino que lo que los falsifica es la relación objetual, posesiva, mágico-instrumental, con ellos.

la vida de Jesús es ir de despojo en despojo: cuanto más va sintiendo proceder del Padre, más se va sintiendo Hermano de todos

## **2. La unicidad y la universalidad de Cristo**

La elección y el carácter único del Dios de Israel adquieren unos rasgos nuevos en el Cristianismo. Ello sucede a través de unos acontecimientos sin precedentes: la vida, muerte y resurrección de Jesús de Nazaret. A través de la experiencia pascual, los discípulos fueron descubriendo que la elección de unos pocos –el pueblo de Israel– se convertía en una elección para todos.

Por otro lado, la experiencia pascual fue de tal intensidad, de tal calibre, que llevó a decir a los primeros cristianos que Dios se había manifestado “de una vez por todas” (ephapax, Rm 6,10) en Cristo Jesús. Desde entonces, el acontecimiento pascual es una fuente inagotable de revelación: los seguidores de Jesús entendemos que en su persona concreta e histórica Dios se ha manifestado como donación total, amor sin límites.

La Iglesia Primitiva necesitó cuatro siglos para ir elaborando su comprensión de Jesucristo a partir de una reflexión orante. Y lo hizo con la terminología de su época, tomada de la filosofía griega. Poco a poco se fue precisando la formulación del Dios Trinitario, queriendo expresar que el Misterio de Dios revelado en Jesús se manifiesta como una Comunión de relaciones entre un Núcleo Original y personal que crea sin cesar –lo que llamamos Padre–, un receptáculo, un cuenco, que acoge ese verterse infinito –lo que llamados Hijo–, y una incandescencia de esa relación que fluye entre los dos, expandiéndose hacia “fuera” de sí mismos –lo que llamamos Espíritu–.

el conflicto entre la particularidad histórica de Jesús de Nazaret y la universalidad atemporal de Cristo se pone de manifiesto al confrontarse con el mensaje de otras religiones

Al mismo tiempo, se llegó a una formulación paradójica: que en la persona de Jesús se había encarnado la plenitud de Dios a través del Logos, dándose plenamente en él la conjunción de la naturaleza humana y la naturaleza divina. Dicho de otro modo, en Cristo Jesús se da el encuentro de dos donaciones, de dos despojos radicales (kénosis, Fil 2,7): el divino y el humano. Ambos se hacen Uno porque ambos se vacían para dejar paso al otro. Lo que en la Cruz parece una aniquilación, se revela como la máxima plenitud: la Vida auténtica, la Humanidad Nueva comienza en la Cruz, donde lo divino (eje vertical) se une con lo humano (eje horizontal) en un punto de encuentro que es un Vacío hecho de Luz. Ello llevó a decir a Máximo el Confesor (s.VI-VII) que todas las cosas están atravesadas por la cruz, en cuanto que están redimidas de su encerramiento sobre sí mismas<sup>3</sup>. Y ello se ha dado “de una vez por todas” y para toda la Humanidad, no sólo para una cultura o un pueblo determinados. Cristo resucitado es el Hombre nuevo (1Cor 15,45; Rm 5,14), a través del cual todas las cosas se reconcilian con Dios (Col 1,20). El dinamismo misionero está contenido en la experiencia fundante del Cristianismo: la comunicación a todos los pueblos de la Buena Nueva de la encarnación, muerte y resurrección del Verbo de Dios en un ser humano, para que, a través de él, la humanidad se transforme en Dios. Como dice el adagio patristico, Dios se hizo hombre para que el hombre se hiciera Dios.

Pero con ello, la fe cristiana contiene una tensión difícil de resolver: por un lado, en cuanto parte de la persona concreta e histórica de Jesús de Nazaret, circunscrita en el tiempo y en el espacio, es portadora de un mensaje particular. Por otro lado, al afirmar que Él es el Nuevo Adán y que en Él reside la plenitud de la Divinidad (Col 1,19; 2,9), tal particularidad adquiere un alcance universal. Tal conflicto entre la particularidad histórica de Jesús de Nazaret y la universalidad atemporal de Cristo se pone de manifiesto al confrontarse con el mensaje de otras religiones: ante el Islam, por ejemplo, se plantea el problema de una nueva revelación, cronológicamente posterior a la de Cristo. Ante el Hinduismo, se plantea otro problema: los avatares. Avatar significa literalmente “descender”. En la tradición hindú, Dios “desciende” cada vez que el mundo lo necesita<sup>4</sup>. Tradicionalmente, se atribuyen diez avatares a Vishnú. Dios es infinito, y para ellos resulta una concepción muy escasa de la Divinidad pensar que en Cristo se

haya concluido la posibilidad de Dios de volver a descender. Pueden aceptar que Jesús sea un “avatar” más, pero no el único. Percibimos aquí las dificultades del lenguaje y la inadecuación de la equivalencia de los términos, porque el concepto cristiano de encarnación no se corresponde exactamente con el término hindú de avatar. Éste tiene más bien un carácter mítico-simbólico y se asemeja más a una manifestación de Dios, las cuales pueden ser múltiples, mientras que el concepto de encarnación cristiano está ligado a su carácter histórico, único e irrepetible de la persona de Cristo.

Cristo es la Forma acabada de Dios, su Imagen plena, mientras que el Espíritu es el dinamismo que conforma la Historia hacia esa Forma crística que late en todas las formas

Con todo, desde esta perspectiva, cabe plantearse si la acción (oikonomía) del Verbo se restringe al acontecimiento encarnatorio de Jesús de Nazaret. Que se haya dado plenamente en él no significa que se agote en él. Es decir, no es impertinente preguntarse si hay una dimensión no-encarnada del Hijo –el Logos asarkos– que perdura después de su encarnación en Jesús<sup>5</sup>. El retirarse simbólico de la Ascensión significa que, en cierto modo, la presencia histórico-concreta de Jesucristo debe ser trascendida: “Conviene que yo me vaya, porque si no me voy, el Defensor no vendrá a vosotros” (Jn 16,7). El Defensor es el Espíritu Santo, el otro brazo del Padre, según la expresión de San Ireneo.

Es importante caer en la cuenta de que Cristo significa El Ungido, “Aquél que ha recibido el Espíritu”. Es decir, que en el mismo término Jesucristo se está mencionado conjuntamente la acción y la presencia del Hijo y del Espíritu. Un Espíritu que actúa en el mundo antes de la encarnación del Verbo y sigue actuando después. Es el Espíritu Creador que sobrevoló sobre el Caos primigenio (Gn 1,2), dando forma a las Aguas informes. Cristo es la Forma acabada de Dios, su Imagen plena (Jn 1,18; 14,9), mientras que el Espíritu es el dinamismo que conforma la Historia hacia esa Forma crística que late en todas las formas. En la tradición mística, se concibe un engendramiento no único sino sucesivo del Verbo, a través de la plena obertura a la acción del Espíritu. Así dice el Maestro Eckhart: “El Padre engendra a su Hijo sin cesar. Y yo digo más aún: el Padre me engendra en tanto que Hijo suyo y el mismo Hijo (...). Todo lo que Dios realiza es Uno, por lo cual, Él me engendra en tanto que su Hijo, sin diferencia alguna”<sup>6</sup>. Esta interpretación de la acción del Espíritu deja un campo muy abierto a otras manifestaciones del Verbo. No en vano el Maestro Eckhart es una de las referencias-puente con las religiones de Oriente.

Tal posibilidad de interpretaciones se ha puesto de relieve a propósito del encuentro interreligioso.

### ***3. Diferentes corrientes teológicas ante el pluralismo de religiones***

En los últimos años, dentro de la teología cristiana –tanto católica como protestante–, se han desarrollado diferentes posiciones ante el pluralismo de las religiones: desde la más cerrada, la llamada teología eclesiocéntrica, de carácter exclusivista, hasta la más abierta, llamada teocéntrica o también pluralista. Entre ambas, se sitúa la posición cristocéntrica.

La teología eclesiocéntrica representa la postura clásica de la Iglesia hasta el Vaticano II: sólo hay “salvación” si hay reconocimiento explícito de Cristo e incorporación sacramental a la comunidad cristiana. Esta posición, de hecho, se daba tan sólo en el plano teórico, ya que en la práctica se aceptaba la existencia de un bautismo de deseo, e incluso se admitía que este deseo fuera sólo implícito.

En el otro extremo, los autores de la corriente teocéntrica o pluralista sostienen que Cristo es camino, pero no el único camino para llegar a Dios, y así conciben el Cristianismo como una más entre las religiones.

La posición cristocéntrica es más compleja: por un lado, mantiene la afirmación del carácter único y universal de Cristo, pero no en el sentido de que haya que confesarlo explícitamente para participar de Él, sino que el acontecimiento irrepetible de Cristo, sucedido para toda la humanidad, configura e ilumina a las demás religiones y actitudes desde el interior de ellas mismas. Se trata de una concepción

semejante a la sostenida por Karl Rahner con su expresión “cristianos anónimos”. Tal posición, de carácter inclusivista, es tachada por algunos de absorcionismo. El cristocentrismo no es absorcionista si se conjuga con lo que podría llamarse el pneumacentrismo, esto es, la conciencia de que lo que hace universal a Jesús de Nazaret es su carácter crístico, es decir, la acción del Espíritu sobre Él, que se extiende a todo ser humano.

Sin embargo, reflexiones más recientes<sup>7</sup> están intuyendo que estas diferentes posiciones (la exclusivista, la inclusivista y la pluralista) son inadecuadas para el encuentro interreligioso, porque parten de posturas previas que se debaten entre el absolutismo y el relativismo. De aquí que se hable de una teología en diálogo, que implica un nuevo método del acto teologal todavía por descubrir y practicar. Retomaremos esta cuestión más adelante, en el último apartado.

En cualquier caso, el diálogo interreligioso nos ayuda a tomar conciencia de la insuficiencia de la formulación del misterio cristiano, hecha siempre a partir de una terminología y de un contexto muy concretos. De ahí que, además de las cuestiones anteriores, haya que tomar conciencia de las mediaciones culturales que vehiculan el mensaje cristiano.

el acontecimiento irrepetible de Cristo, sucedido para toda la humanidad, configura e ilumina a las demás religiones y actitudes desde el interior de ellas mismas

#### **4. La inculturación**

La Iglesia se halla hoy ante una situación semejante a la que se encontraron Pablo y la primera comunidad cristiana: si en aquel momento se hubieron de plantear cómo transmitir el núcleo de la fe sin tener que pasar por el Judaísmo, el reto que actualmente se nos presenta ante otras culturas es cómo transmitirlo más allá del legado greco-latino. Cabe recalcar, sin embargo, que el primer ejercicio de inculturación se realizó en el Judaísmo helénico, cuando, en el s. III a.C., la comunidad judía decidió traducir la Biblia al griego para los judíos de la diáspora. Se trata de la célebre traducción de los Setenta, llamada así porque este difícil trabajo de traducir sin traicionar –traduttore, traditore– se confió a setenta y dos sabios. Allí se jugaban cuestiones de importancia capital: ¿Qué término griego podría vehicular la noción-experiencia hebrea de Dios? Yahvéh, el tetragrama impronunciable, no fue ni podía ser traducido, pero se tomó el término Theos para decir Elohim o El –de la misma raíz semítica que Allah–. El significa literalmente “poder”. Theos, en cambio, proviene de dev, la raíz indoeuropea para asignar la divinidad, que significa “brillar a través”. En Theos resuena Zeus, el Dios sumo del panteón pagano. Asumir este término significaba, de algún modo, aproximar ambas concepciones de Dios: la semítica, de talante más monolítico y trascendente, y la indoeuropea, más polisémica e inmanente. De aquí que Torres Queiruga haya hablado de in-religionación<sup>8</sup> para referirse al hecho de que la conversión a otra religión no implicaría abandonar por completo la propia, sino que la nueva religión adoptada quedaría enriquecida por el bagaje de la anterior.

En cualquier caso, traducir es inculturar, e inculturar supone impregnarse de los valores explícitos e implícitos de la cosmovisión que una lengua vehicula. La palabra que designa a Dios en cada lengua está cargada de las connotaciones de su propia religión y cultura<sup>9</sup>. Así, por ejemplo, podrá sorprendernos a nosotros, cristianos occidentales, que los cristianos de lengua árabe llamen a Dios Allah. ¿Cómo habrían de llamarlo, si no?

la verdadera experiencia espiritual no se posee, sino que se recibe; no se fuerza, sino que se ofrece y se irradia con el propio testimonio de vida

En su momento, el Cristianismo primitivo supo inculturarse en la cultura helénica. A partir de sus categorías elaboró, transformándolas, los dogmas principales de nuestra fe. Hoy, al salir al encuentro de otras culturas y valorarlas como tales, hemos empezado a caer en la cuenta de que otros símbolos y

formulaciones pueden ser tan aptos como los “nuestros” para contener el mensaje del misterio pascual. Ello comportará dos cosas: por un lado, esos símbolos serán transformados por el contenido del Evangelio, tal como sucedió con la cultura griega, pero por otro, se podrán expresar y explicitar aspectos de la fe que antes no habían sido formulados. Sólo recientemente la Iglesia ha tomado conciencia del reto de la inculturación. Michel de Certeau habló del viaje abrahámico: desprenderse de las referencias de siempre (“abandonar el propio país y la casa de nuestros padres”, Gn 12,1) para ir en búsqueda de nuevas formulaciones que se adecúen más a nuestros interlocutores<sup>10</sup>.

La formulación y expresión simbólica de la fe cristiana con otras categorías que no sean únicamente las occidentales requerirá un largo camino, fraguado en la contemplación, entre desvelos y discusiones, donde habrá tanteos, excesos, aciertos y errores, tal como sucedió en los primeros siglos del Cristianismo. Pero, tal como entonces, no estamos solos: “el Espíritu os irá guiando hasta la Verdad plena” (Jn 16,13). ¿Por qué temer esta aventura? Al contrario, ¿por qué no amarla con todo lo que contiene de promesa, de ahondamiento y crecimiento, de enriquecimiento para la misma fe, de descubrimiento de más caras del único Diamante? Ninguna palabra humana puede agotar “la anchura, la longitud, la altura y la profundidad del amor de Dios revelado en Cristo Jesús, ese amor que sobrepasa todo conocimiento” (Ef 3,18-19).

### **5. Diferencia entre lo cristiano y lo crístico**

Pero lo que más falsea el mensaje cristiano –como cualquier otro credo religioso– es la actitud con la que se presenta: cuando más que ofrecerse como una oportunidad para todos, se convierte en una consigna a imponer sobre los demás. La verdadera experiencia espiritual no se posee, sino que se recibe; no se fuerza, sino que se ofrece y se irradia con el propio testimonio de vida.

a Cristo no lo poseemos, sino que somos poseídos por Él, y ser posesión suya nos desposee de nosotros mismos

Es decir, no poseemos la verdad, sino que, en todo caso, somos poseídos por ella. Por el mero hecho de profesarnos cristianos, estamos tan lejos y tan cerca de Cristo y de su mensaje como los que jamás han oído hablar de Él y son fieles a sus propias creencias. El problema está en que confundimos el hecho de saber un mensaje o un concepto con el hecho de conocerlo y todavía más de vivirlo. Al “saberlo”, creemos detentar todas las posibilidades de su conocimiento, nos instalamos en él, y acabamos blandiéndolo como trofeo. Y al transmitirlo, lo comunicamos como una propiedad “nuestra”, invasora, compitiendo así con otras creencias. Y es que hay un modo idolátrico de relacionarse y de presentar a Cristo. Cargada de esta ambigüedad, se ha realizado durante siglos la llamada “evangelización”, cuando muchas veces no ha sido más que una colonización religiosa y cultural, al servicio de una *hybris* occidental depredadora.

Y es que, insistimos, a Cristo no lo poseemos, sino que somos poseídos por Él, y ser posesión suya nos desposee de nosotros mismos. Porque Cristo es el despojo de Dios hecho carne, y es perversión posesionarnos de Alguien que revela a Dios como desposesión de sí mismo. La fe en Cristo no es un concepto, sino la experiencia de un Encuentro que abre un dinamismo inacabable de identificación con Él, y ello conduce a un progresivo desalojo de toda forma de yo-ismo y de lo mío. En este sentido, Cristo no es el fundador de una nueva religión que hubiera que exaltar ni defender, sino que Cristo revela un modo de vivir, un modo de estar en el mundo que es camino de humanización y a la vez de divinización. Se trata de vivir como Cristo, de vivir en Cristo, de hacerse Cristo, en lugar de hablar sobre Él.

Llegados a este punto, habría que distinguir tres cuestiones diferentes<sup>11</sup>:

a. La experiencia cristiana de fe, surgida de un Encuentro personal con Cristo, que cada cristiano está llamado a recrear y a profundizar. Experiencia mística que en ningún momento está alcanzada o conseguida, sino que contiene un dinamismo inacabable de transformación y de conocimiento<sup>12</sup>. Toda

religión contiene un núcleo originario y fundante, que es el que le da su fuerza unificante. El Cristianismo surge simultáneamente, pues, de dos fuentes: en primer lugar, de la transmisión de la experiencia pascual de los primeros discípulos, de su encuentro personal con Cristo Resucitado; y, al mismo tiempo, de la experiencia personal de cada cristiano con Cristo, que es lo que recrea el Cristianismo. Cuando se produce tal encuentro personal con Él, los referentes anteriores quedan radicalmente alterados, tal como le sucedió, paradigmáticamente, a san Pablo (Hech 9; Gal 1,11ss). Esta experiencia mística no se puede imponer; tan sólo desear y ofrecer, y en todo caso, con temor y temblor, tratar de suscitar y comunicar a otros por medio del propio testimonio.

la perspectiva crística no implica una absorción de las demás religiones en una única expresión del Misterio, sino que aporta un impulso a la autenticidad de cada una de ellas

b. Distinguible de esta experiencia de Encuentro personal y fundante, se da el Cristianismo en tanto que reflexión dogmática, expresión simbólica y configuración institucional de esa experiencia fundante. Es decir, se da el Cristianismo en tanto que “ismo”, como construcción e interpretación socio-cultural de la vida, mensaje y experiencia pascual de Cristo, fraguada primero en la cuna del Mediaterráneo y extendida después a todo Occidente. Tal es el ámbito propiamente problemático en el diálogo interreligioso, porque se mezclan aquí muchos otros aspectos e intereses que, de hecho, compiten con los de las demás religiones, también entendidas institucionalmente.

c. Por último, cabe hablar de lo crístico como la aportación específica de lo revelado por Cristo al mundo, pero despojado, en la medida en que esto es posible, de todo ese bagaje histórico-cultural. Cristo revela que la acogida-donación al otro es el modo de ser de Dios y el modo de ser más humano. En Cristo, Dios se revela como un darse infinito, como una radical salida de sí. El ser de Dios se manifiesta radicalmente ex-stático: una permanente ofrenda de sí por amor, tanto en su “interior” (las llamadas “relaciones intratrinitarias”) como en su “exterior” (creando). Lo crístico es la revelación de que lo humano alcanza la plenitud cuando participa de este modo de ser extático de Dios.

Entendida así, la perspectiva crística no implica una absorción de las demás religiones en una única formulación y expresión del Misterio, sino que aporta una clave para interpretarlas y un impulso a la autenticidad de cada una de ellas. En este sentido, repetimos que cabe decir que Cristo no propone una nueva religión, sino que dinamiza y lleva a su culminación lo que ya hay en cada una de ellas. Se trata de ahondar y extender lo que la Patrística llamó los *logoi spermatikoi* (las “razones seminales”) de la cultura helénica: en todos los pueblos y culturas hay semillas latentes del Verbo. Cristo, el Darse plenamente manifestado de Dios, no hace más que permitir reconocerlas y desplegarlas. Desde nuestra perspectiva cristiana, cada religión es como el Antiguo Testamento: Cristo no anula, sino que plenifica cada camino humano hacia Dios y hacia los hermanos.

Cristo revela que la acogida-donación al otro es el modo de ser de Dios y el modo de ser más humano

Podemos decir que lo crístico es el criterio de discernimiento que el Cristianismo ofrece a las demás religiones: lo que nos salva y lo que nos diviniza es la capacidad de abrimos al Otro –Dios como experiencia fontal del propio ser– y al otro –el sacramento del hermano–. Es más, Dios se revela en y se identifica con el rostro del hermano (Mt 25,31ss). “En el atardecer de la vida, se nos examinará del amor”, dirá San Juan de la Cruz<sup>13</sup>. Esta comprensión inclusivista de lo que hay de crístico en las demás religiones no es un absorcionismo, sino un radical respeto por lo otro, a la vez que, desde la propia fe, supone también el ofrecimiento de una plenificación. La universalidad de Cristo radica en el hecho de que ya está latente en todos y en todo (“por Él y en vistas a Él todo fue hecho” [Col 1,16]), lo cual es revelado e impulsado por el Jesús histórico. De este modo, creemos que no hay contradicción en el hecho de creer, por un lado, que Cristo plenifica a las demás religiones, y por otro, afirmar que esta Plenitud ya está en ellas, que no les viene desde fuera.

Como cristianos, creemos que la Cumbre ha descendido al llano y se ha hecho Camino, pero no para anular los demás caminos, sino para facilitarlos. Del mismo modo, hay que tratar de sostener dos afirmaciones simultáneamente: que Jesús, en cuanto particularidad histórica, es camino junto a otros caminos, y al mismo tiempo, que Cristo, en cuanto Realidad Transhistórica, es Meta, Omega, Punto de encuentro de todos los caminos, entre los cuales se incluye, como uno más, el histórico-cultural del Cristianismo.

Desde esta perspectiva, nos inclinamos a comprender que la conversión no consiste en cambiar de religión –entendida como construcción cultural, elaboración dogmática y coto institucional–, sino en renovar el corazón (*conversio cordis*), descentrándose de sí mismo y autenticándose en la hondura de la propia Tradición. Porque cada religión es un camino hacia la única Cumbre, un radio de la circunferencia que lleva al único Centro. En esa Hondura, en esa Cumbre, se abre una Dimensión infinita de Amor y de Luz, cuyo nombre cristiano es el Rostro kenótico de Dios, Cristo Jesús.

Cada cultura ha elaborado sus propios símbolos y formulaciones del Misterio, y tal vez la primera conversión debería ser la de respetar y admirar la sabiduría y belleza de esos otros accesos. Es desde esta perspectiva como el diálogo interreligioso cobra toda su relevancia.

la Cumbre ha descendido al llano y se ha hecho Camino para facilitar los demás caminos

### 3. EL DIÁLOGO COMO ACTITUD

Con la iluminación, todo es de la misma familia. Sin la iluminación, todo está separado de todo.  
Poema chino del s. XIII

#### 1. *El respeto por el otro*

El encuentro y el diálogo interreligiosos, implican, ante todo, una actitud integral de respeto por el otro. He aquí tal como es descrita por Gandhi, mártir y confesor de esta causa:

“No me corresponde a mí criticar las Escrituras de las demás religiones, o señalar sus defectos. Más bien mi privilegio es –y debería ser– proclamar y practicar las verdades que hay en ellas. No debo, pues, criticar o condenar cuestiones del Corán o de la vida de Mahoma que no puedo entender, sino que debo aprovechar todas las oportunidades que se me presenten para expresar mi admiración por aquellos aspectos de su vida que soy capaz de apreciar y comprender. Ante las cuestiones que presentan dificultad, trato de verlas a través de los ojos de mis amigos musulmanes, a la vez que trato de entenderlas con la ayuda de especialistas suyos que comentan el Islam. Únicamente a través de tal aproximación reverente a las demás creencias diferentes de las mías es como puedo practicar el principio de igualdad de todas las religiones. Y a la vez, es simultáneamente mi derecho y mi deber señalar los defectos del Hinduismo para purificarlo y mantenerlo puro. Sin embargo, cuando un no-hindú critica el Hinduismo indiscriminadamente, pasando lista de todos sus defectos, no hace más que poner en evidencia su propia ignorancia y su incapacidad de situarse bajo el punto de vista hindú. Distorsiona su visión y vicia su juicio. Así, mi propia experiencia es que las críticas de los no-hindúes sobre el Hinduismo me ayudan a descubrir las limitaciones de mi religión, a la vez que me enseñan a ser prudente antes de lanzarme a criticar el Islam o el Cristianismo y a sus fundadores”<sup>14</sup>.

La postura que se manifiesta aquí es el radical respeto por el otro, ante el que no se da ni exclusión ni absorción, sino una acogida reverencial. Parte de la convicción de que el otro no sólo no es un estorbo, sino una bendición para mí, porque me complementa. A su vez, manifiesta que para que haya alteridad, debe haber identidad. Es decir, para que exista enriquecimiento en el encuentro, cada parte debe aproximarse a partir de lo que es ella misma. El problema está en que la identidad, como ya hemos señalado, suele contener muchos elementos de autoafirmación y de narcisismo. Y esto no basta con constatarlo, sino que hay que estar permanentemente trabajándolo, purificándolo, mediante esa apertura y acogida de lo “diferente” de uno mismo.

Pero notemos que hay más. El respeto por la alteridad no consiste sólo en soportar educadamente la diferencia, sino en llegar a la convicción de que la diferencia es una bendición para todos. Y que esta diferencia tiene incluso un valor teológico, en el sentido de que permite acercarse más al misterio de Dios, en cuanto que posibilita más ángulos de acceso.

el otro no sólo no es un estorbo, sino una bendición para mí, porque me complementa

## 2. Valor teológico de la diferencia

Es conocida la parábola oriental de aquel elefante rodeado por cinco ciegos<sup>15</sup>. Uno de ellos, tocando una de sus patas, creía estar ante la columna de un templo; otro, tomando su cola, creía tener una escoba en las manos; a otro, palpando su vientre, le parecía estar bajo una gran roca; otro, dando con la trompa, se asustaba creyendo que tocaba una gran serpiente; el último, palpando sus colmillos, pensaba en la rama de un árbol. Y se ponían a discutir entre ellos sobre la certeza de su percepción y la infalibilidad de su interpretación.

Esta parábola, en su aparente simplicidad, arroja una triple luz a nuestro tema:

1. En primer lugar, remite al carácter analógico del conocimiento religioso: las identificaciones (pata-columna; cola-escoba; vientre-roca, etc.), sin ser descabelladas, son del todo insuficientes. Una insuficiencia que nos causa incluso ternura y compasión, que es lo que le debe suceder a Dios ante nuestras aproximaciones dogmáticas. En la teología clásica ya se decía que en la analogía sobre el conocimiento de Dios, es mucho mayor la semejanza que la semejanza.
2. En segundo lugar, muestra el carácter condicionado de toda interpretación: re-conocemos la realidad a partir del conocimiento que tenemos de otras cosas, haciendo que toda percepción esté condicionada por las experiencias previas y por los cánones interpretativos que nos proporcionan nuestras propias referencias.
3. Por último, muestra que la Realidad total es más, mucho más, que la prolongación o dilatación de una de sus partes. No se trata de relativizar la verdad de cada religión, sino de creer que hay una Verdad más alta, jamás abarcable por nuestras verdades parciales.

Sin embargo, la tentación de toda religión es creer que ella, en virtud de una Revelación sobrenatural, tiene la visión global del Elefante, y que son las demás las que, en el caso de concederles algo de verdad, perciben tan sólo alguna de sus partes. Si todas las religiones son susceptibles de pensar esto, significa que, de hecho, no hemos superado la posición de los ciegos. Desde una perspectiva antropológica, ninguna religión puede autoconstituirse en una meta-religión que mirara a las demás desde lo alto. Las religiones son puntos de vista. Sólo Dios es el Punto desde el cual todo es mirado. Con todo, se constata el fenómeno de que en el interior de cada religión se produce una suerte de elevación, con una elaboración teológica adyacente, que trata de situarse en ese meta-lugar. Este cambio de perspectiva sólo es legítimo si conlleva un cambio de actitud: es meta-lugar si no compete con los demás meta-lugares, sino que permite observarse mutuamente sin competir, sin devorarse, sin descalificarse; al contrario, agradeciéndose, reverenciándose recíprocamente, tratando de percibirse y recibirse como complementarios.

no se trata de relativizar la verdad de cada religión, sino de creer que hay una Verdad más alta, jamás abarcable por nuestras verdades parciales

Desde esta actitud, nos podemos enriquecer unos a otros por el modo específico con que cada religión se aproxima al Absoluto o a la Realidad Trascendente: entre las religiones monoteístas, el Judaísmo aporta la experiencia de un Ser innombrable pero personal, que es fiel y que aglutina a un Pueblo, restableciendo continuamente su Alianza con él; el Islam ofrece el Dios que trasciende toda imagen y que ordena la vida en torno a unas prescripciones accesibles a todos, ritmando la jornada en torno a las cinco oraciones diarias; el Cristianismo, la concepción de un Dios que es comunión de relaciones extáticas, y que tanto ha salido de sí, que se ha hecho uno de nosotros, revelando el carácter sagrado del hermano. Entre las religiones orientales, el Hinduismo aporta la manifestación múltiple de la Divinidad, a la vez que proporciona métodos concretos para alcanzar la esencia divina que está en todo ser humano (atman); el Budismo aporta, a través del Silencio, la purificación de toda concepción mental de Dios, a la vez que ayuda a liberarse de las diferentes formas del dolor a través de la disolución del yo; el Taoísmo

aporta la noción del Vacío como camino de plenitud, a través del actuar espontáneo; el Confucionismo, la veneración del orden social y el respeto por la memoria de los antepasados; en un momento en que hemos empobrecido nuestra relación con el mundo por nuestra compulsión utilitarista, las llamadas religiones animistas aportan su capacidad de percibir el “alma” de las cosas; y en un tiempo en el que el Planeta está amenazado por las devastaciones ecológicas, las religiones amerindias aportan su veneración por la Madre Tierra (Pacha Mama) y el valor sagrado de la naturaleza.

Entre estas aportaciones y mutuos enriquecimientos, cabría incluir lo que la postura no-creyente también aporta a las religiones: su aceptación de la finitud, la opción por lo que se podría llamar lo “contingente-concreto” –o el dios de las pequeñas cosas–, que ayuda a las creencias religiosas a purificarse de pretensiones y ensoñaciones que a veces las distraen de lo concreto. El agnosticismo enseña un camino de humildad y de pudor apofático, tal como sugería Wittgenstein: “Lo verdaderamente importante es precisamente aquello de lo que no podemos hablar” (Tractatus, 6.432). A veces, nuestro exceso de palabras sobre Dios es lo que nos aleja de muchos contemporáneos que viven el día a día, tratando de ser honestos en su religación con lo cotidiano.

las religiones son puntos de vista. Sólo Dios es el Punto desde el cual todo es mirado.

## 4. LOS CUATRO ÁMBITOS DEL ENCUENTRO

Ahora mi corazón se ha convertido en receptáculo de todas las formas religiosas: es pradera de gacelas y claustro de monjes cristianos, templo de ídolos y Kaaba de peregrinos, Tablas de la Ley y Pliegos del Corán.

Ibn Arabi<sup>16</sup>

Nunca como hasta el presente se había dado la oportunidad de poner en contacto la santidad de las religiones, permitiendo así que cada una fecunde a su modo la Tierra. En los últimos años se ha empezado a reflexionar sobre ello y se ha llegado a distinguir cuatro ámbitos de esta mutua fecundación: el de la convivencia diaria; el de la causa común por la paz y la justicia; el de la reflexión teológica; y el ámbito de la oración y el silencio compartidos<sup>17</sup>.

### 1. *La convivencia cotidiana en la pluralidad de creencias*

El primer testimonio que pueden dar las religiones en un mundo crispado como el nuestro, en el que se recela de las diferencias y se sospecha de lo “otro”, sería el de manifestarse como cauces de acogida y respeto mutuos. Mostrar que la auténtica experiencia religiosa genera la capacidad de abrirse al sacramento del hermano, como diferente de mí. Religión, pues, como impulso de religación entre los humanos, como capacitación de estrechar lazos de unión entre vecinos, con emigrantes de otras creencias recién llegados, compartiendo la misma escalera, llevando los hijos a las mismas escuelas, disfrutando del mismo ocio, de los mismos parques... Las religiones están llamadas a testimoniar que la auténtica experiencia espiritual es un fuego purificador y transformador que hace salir de uno mismo, relativiza el yo y lo mío; que la experiencia de Dios es fuente de ternura y de humanización que fecunda por dentro la convivencia humana, dándole una calidad insospechada.

les corresponde a las religiones mostrar que de las entrañas mismas de la experiencia religiosa brota un torrente de ternura por los más pequeños y desprotegidos, y una conseguida pasión por la paz y la justicia

### 2. *La causa común por la paz y la justicia*

En un plano más elaborado, las religiones están llamadas a promover conjuntamente la paz y la justicia en el mundo. Las religiones deberían ser profetas en este terreno, en lugar de sentirse ajenas, como si la causa de los hijos del Cielo no fuera la misma que la causa de los hijos de la Tierra. Gran parte de su credibilidad está en mostrar cómo el vínculo (religio) con el Absoluto es fuente de implicación con lo humano. Es más, les corresponde a ellas mostrar que de las entrañas mismas de la experiencia religiosa brota un torrente de ternura por los más pequeños y desprotegidos, y una conseguida pasión por la paz y la justicia. En este sentido, Paul Ricoeur ha hablado de que la Iglesia debería dar testimonio de la Lógica de la sobreabundancia<sup>18</sup>, es decir, mostrar la opción preferencial por los más desfavorecidos.

En esta causa y testimonio comunes, cada religión está llamada a aportar la especificidad de su propia santidad, la riqueza de su modo de proceder. Así, las religiones occidentales contribuirán con una palabra audaz y profética, con los medios eficaces propios de su cultura, mientras que las religiones orientales aportarán su serenidad y su sabiduría. Como testimonio de éstas últimas, valgan las palabras de un monje budista camboyano:

“El sufrimiento de nuestro país ha sido profundo.  
De este sufrimiento surge una gran ternura.  
La ternura pone paz en el corazón.  
Un corazón pacífico da paz al ser humano.

Un ser pacífico pone paz en una familia.  
 Una familia pacífica pone paz en una comunidad.  
 Una comunidad pacífica pone paz en una nación.  
 Una nación pacífica pone paz en el mundo”<sup>19</sup>.

Este texto es un precioso exponente no sólo de Oriente, sino de lo que la experiencia religiosa puede aportar a la causa de la paz y de la justicia: propiciar la mirada interior, la reconciliación y la pacificación del corazón como fuerza y dinamismo para la reconciliación social. El encuentro de Asís (1986) convocado por el Papa para orar por la paz mundial con los representantes de las grandes religiones del planeta fue un gesto inspirado que señala por dónde se puede seguir avanzando. Las religiones están llamadas a promover con audacia causas conjuntas. Por ejemplo, qué bello sería que los musulmanes y cristianos nos juntáramos con más valentía en España y en Europa para defender los derechos de los emigrantes; y que ello lo hiciéramos a partir de centros comunes de acogida y de oración. De hecho, ya existen tales centros, presencias anónimas en subsuelos donde uno se descalza para entrar, y donde la Biblia y El Corán ocupan juntos un lugar venerable en la sala.

la aportación de las religiones en el terreno de la paz y de la justicia es mostrar que una acción injusta o violenta no sólo destruye a la víctima, sino también al agresor

Porque lo propio de la experiencia religiosa es revelar que todos somos uno en el Uno. En último término, la aportación específica de las religiones en el terreno de la paz y de la justicia es mostrar que una acción injusta o violenta no sólo destruye a la víctima, sino también al agresor; que todos nos hacemos daño cuando vivimos devorándonos mutuamente, porque cuando arrebatamos lo material a los demás o los utilizamos, perdemos nuestra alma, ya que atrofiarnos nuestra capacidad de ser humanos, esto es, hermanos.

### **3. El diálogo teológico**

El diálogo teológico es, tal vez, el más difícil de los cuatro ámbitos. Es también el más lento; por eso no debería ser mirado como el decisivo, por necesario que sea. La dificultad radica en la inconmensurabilidad de los sistemas religiosos: cada Tradición ha elaborado una constelación de términos y significados que forman un todo y que no se pueden intercambiar aisladamente, porque al sacarlos de su contexto, pierden su significante original. Ya hemos mencionado el ejemplo problemático de los avatares. Pongamos otros: en el Cristianismo, la noción del Dios Personal y de la conciencia personal en el momento unitivo es considerado lo más alto y lo más irrenunciable de la Revelación. En las religiones orientales, en cambio, este aspecto personal de la Divinidad está asociado a estadios todavía imperfectos de la experiencia mística. Esta mutua incompreensión se debe a que subyacen dos concepciones antropológicas distintas: Oriente no conoce la noción de persona, sino únicamente la del yo (aham), y este yo está asociado a todo el mundo de los deseos, avidesces, celos, envidias, dominaciones y destrucciones mutuas,... causa de todos los desarreglos que hay entre los humanos. Las religiones orientales tratan de superar el ámbito de este yo mezquino que nos hace autocentrados, para alcanzar un Fondo donde lo humano y lo divino se hacen uno, haciendo desaparecer la relación yo-Tú. La noción cristiana de persona, en cambio, no se corresponde con ese yo periférico a superar por las soteriologías orientales, sino que hace referencia a un Núcleo irreductible, hecho de conciencia y libertad, que concebimos presente tanto en el Dios Trinitario –comunidad de Personas–, como en el máximo grado de unión mística del hombre con Dios. De aquí también los equívocos ante un tema como el de la reencarnación: nuestra noción de persona está identificada con un cuerpo y psiquismo precisos; desde esta concepción, la reencarnación nos parece una banalización de la existencia histórica concreta e irrepetible de cada uno. En Oriente, en cambio, lo que se busca es la liberación de lo más hondo del ser humano (el atman), que se va purificando a través de las diferentes “existencias”, avanzando a través de los diferentes yoes (aham) psíquico-somáticos, que son tan sólo accidentales.

Lo que, sin duda, en un primer momento es causa de equívocos y de dificultades para el diálogo teológico, puede convertirse en un mutuo enriquecimiento. Y ello en dos sentidos: por un lado, porque al confrontarnos con otras concepciones antropológicas y teológicas, somos estimulados a precisar nuestras formulaciones; y por otro, porque somos invitados a relativizarlas, ayudándonos a tomar conciencia de que no agotan la totalidad del Misterio ni de lo divino y de lo humano.

el encuentro interreligioso es una ocasión y una invitación a la experiencia mística, donde unos y otros compartimos una común adoración ante el Ser del que todos recibimos el ser

Habría que alcanzar aquí lo que Raimon Panikkar ha llamado el “diálogo dialógico”<sup>20</sup>: un diálogo que va más allá del “diálogo dialéctico”, porque traspasa la lógica basada en la confrontación. Él mismo lo llega a calificar de “optimismo del corazón”<sup>21</sup>. Tal diálogo posibilita una mutua fecundación. En este encuentro, todos podemos salir beneficiados: ciñéndose a este marco, las religiones occidentales aportarán las nociones de arrepentimiento y de perdón, mientras que las orientales, las nociones de ignorancia y de iluminación; las religiones occidentales subrayarán la dimensión personal de Dios, mientras que las orientales acentuarán su dimensión oceánica; Occidente aportará el valor de la Palabra, mientras que Oriente aportará el Silencio que subyace y envuelve a toda palabra sobre Dios.

Estamos llamados, pues, no sólo a hacer una teología “para” el diálogo y “del” diálogo, sino “en” diálogo. No se trata tanto de una nueva teología, cuanto de un nuevo método de hacer teología, basado en la dimensión abierta, icónica, de las palabras y de los conceptos, y en la riqueza caleidoscópica de la multiplicidad de perspectivas.

#### ***4. La adoración y el silencio compartidos***

Nunca como hoy habían estado tan a nuestro alcance los textos místicos de las diferentes Tradiciones. Vivimos un tiempo privilegiado para sentarnos juntos a los pies de los grandes Maestros, y escuchar a través de ellos el rumor de las Cumbres<sup>22</sup>. Hay confusión, cierto, pero tal vez nunca había habido tantas oportunidades para tanta sed de caminos que conduzcan hacia esa Otra Orilla. Cada Tradición está llamada a aportar lo mejor de su sabiduría y a serenar e iluminar los corazones de muchos. Para ello, los creyentes estamos llamados a ser seres transfigurados, habitantes del Silencio, y a la vez, hermanos apasionados por los otros hermanos. Más allá de los particularismos confesionales, podemos ayudarnos mutuamente a alcanzar y testimoniar una existencia teófora, es decir, que sea “portadora de Dios”, que irradie su Presencia, con la sola presencia.

Porque más allá de toda palabra sobre Dios, está el encuentro desde Dios y en Dios. Tal encuentro se hace en el Silencio, porque cuando hay experiencia de Dios, unos y otros percibimos la insuficiencia de toda palabra sobre Aquél que, estando en todo, está más allá de todo.

El encuentro interreligioso es una ocasión y una invitación a la experiencia mística, donde unos y otros compartimos una común adoración ante el Ser del que todos recibimos el ser. Como dice Ramakrishna, un místico hindú del siglo pasado, “¿de qué nos sirve discutir sobre el Océano infinito de la Divinidad, si tan sólo bebiendo una de sus gotas ya quedamos embriagados?”. Tratemos de encontrarnos para quedarnos en silencio ante Él, y así, embriagados, perdernos juntos en Él. Contagiémonos mutuamente de su Presencia e impregnémonos juntos de esa santidad de Dios que lo manifieste en el mundo, cada cual con los rasgos específicos de su propia Tradición.

Ayudémonos a encontrar las Fuentes, la Fuente, y bebamos juntos de ella, cada cual llenando la copa de su propia Tradición, para que, repletas, podamos escanciarlas sobre la Tierra, cuarteada y reseca, de Dios.

## 5. CONCLUSIONES

Tan sólo hemos podido apuntar algunos aspectos de una temática muy compleja, que integra planos diferentes: antropológico, sociológico, epistemológico, teológico... No hemos tratado de ser exhaustivos, sino tan sólo de plantear algunas cuestiones a partir de la toma de conciencia de la actitud que este encuentro y diálogo requieren: el respeto y la acogida de los otros como reflejo de la apertura y donación al Otro. Así, el encuentro interreligioso nos ayuda a descubrir nuestras actitudes más profundas, ya que Dios y los demás son lo “otro” de nosotros. Y es que la misma disposición con la que nos acercamos a Dios es con la que nos acercamos a los demás, y la misma disposición con que nos acercamos a los demás es con la que nos acercamos a Dios. Tomar conciencia de ello no es ajeno al conocimiento de Dios –ni de los demás–, sino que lo condiciona y lo conforma desde su misma raíz. La experiencia religiosa ayuda a ir transformando la pulsión de posesión y de depredación en disposición de acogida y de donación, porque tal es el ser de Dios.

En este sentido, todavía podemos decir más: el diálogo interreligioso –como todo otro diálogo– es fundamental porque es una actitud “teologal”, es decir, es camino de participación en ese modo de ser de Dios: Apertura sin límite, Éxtasis continuo, un permanente “perdersé” de sí mismo en el otro, un vaciarse de sí para posibilitar la existencia de los demás. Así, el encuentro interreligioso se revela como espacio teofánico, es decir, ámbito de la revelación de Dios y ámbito por el cual testimoniamos a Dios, porque tan sólo encontrándonos y dialogando ya estamos mostrando al mundo el modo de ser de Dios: Donación y Olvido infinitos de sí que libera a todas las cosas de estar encerradas sobre sí mismas.

## NOTAS

1. Esta expresión fue formulada por primera vez por San Cipriano de Cartago (258); fue retomada y endurecida en el siglo XIV por Bonifacio VIII en su bula Unam Sanctam (1302), cf.: E. Denzinger, *El magisterio de la Iglesia*, Herder, Barcelona 1963, n. 468.
2. *Ciencia y Cristo*, Taurus, Madrid, 1968, 57.
3. Cf. *Centurias sobre la Teología y la Economía*, I,66. Algo semejante había insinuado San Ireneo, cuatro siglos antes, en el siglo II, hablando de la “crucifixión universal” del Logos.
4. Cf. *Bhagavad-Gita*, 4,7.
5. Cf. Jacques Dupuis, *Jesucristo al encuentro de las religiones*, Paulinas, Madrid, 1991, 125-210 y 247-287, y “El pluralismo religioso en el plan divino de salvación”, en: *Selecciones de Teología* 151 (1999), 247-249.
6. *El fruto de la nada: Sermones, Tratados y otros escritos* (trad. Amador Vega Esquerra), Siruela, Madrid, 1998, 54. En la edición francesa: *Traités et Sermons*, (trad. Alain de Libera), GF-Flammarion, París, 1993, Sermon nº 6, 262.
7. Cf. Jacques Dupuis, “El pluralismo religioso en el plan divino de salvación”, *op. cit.*, 241-253.
8. Cf. *El diálogo de las religiones*, Cuadernos Fe y Secularidad, n. 18, Sal Terrae, Santander, 1992, 34-38.
9. De aquí la dificultad con que se encontraban los misioneros cristianos cada vez que daban con un pueblo nuevo. Traducir las palabras del Credo en su lengua requería un fino trabajo de discernimiento.
10. Michel de Certeau pensaba entonces en la cultura de la secularización, donde el Cristianismo está todavía por inculturar. Cf. *La faiblesse de croire*, Seuil, París, 1987. Merecen destacarse las reflexiones de Mariano Corbí sobre la necesidad de inculturar el Cristianismo y las demás grandes Tradiciones religiosas en la cultura postindustrial. Cf. *Religión sin religión*, PPC, Madrid, 1996.
11. Raimon Panikkar establece otra triple distinción: entre Cristiandad (civilización), Cristianismo (religión) y Cristianía (religiosidad personal). Cf. *Invitació a la Saviesa*, Proa, Barcelona, 1997, 139. Nosotros, al hablar de lo crístico, estamos haciendo referencia a otro aspecto distinto de estos tres.
12. Se trata del movimiento epectático, que aparece en San Pablo (Fil 3,13) y que fue desarrollado posteriormente en la teología mística de San Gregorio de Nisa.
13. La cita exacta es: “A la tarde te examinarán en el amor; aprende a amar como Dios quiere ser amado y deja tu condición”, *Dichos de luz y amor*, 59, en: *San Juan de la Cruz, Obras completas*, Ed. de Espiritualidad, Madrid, 1993, 101.
14. Publicado en su periódico *Harijan*, el 13-3-1937, recogido en: *Truth is God*, Navajivan Trust, Ahmedabad, 1997 (1955), 59-60.
15. Atribuida a Rumi, sufí persa del s.XIII. Cf. Emilio Galindo, *La experiencia del fuego. Itinerarios de los sufíes hacia Dios por los textos*, Verbo Divino, Estella, Navarra, 1994, 243-244.

16. *Ibíd*, 236.

17. Diálogo y Anuncio, Consejo Pontificio para el Diálogo Interreligioso y Congregación para la Evangelización de los Pueblos (42), *Boletín del Consejo Pontificio para el Diálogo entre las Religiones* 26 (1991), 210-250. Véase también: Decreto 5º de la Congregación General 34 de la Compañía de Jesús, *Mensajero-Sal Terrae*, Bilbao-Santander, 1995, 139-155.

18. Citado por Claude Geffré, "Pour un Christianisme mondial" en: *Recherches de Science Religieuse* 86 (1998), 74. Artículo condensado en: *Selecciones de Teología* 151 (1999), 203-213.

19. Este texto llegó a mis manos gracias a un compañero jesuita que trabaja en Camboya, en poblados con mutilados de guerra.

20. Cf. *Myth, Faith and Hermeneutics*, New York, The Paulist Press, 1979, 9.

21. *Ibíd*, 242-244.

22. En nuestras latitudes, una voz solitaria, audaz y persistente, ha insistido sobre este nuevo camino religioso, más allá de la religiones institucionales. Cf. Mariano Corbí, *Religión sin religión*, op. cit.

## ORIENTACIÓN BIBLIOGRÁFICA

BUENO, Eloy, La Iglesia ante el diálogo interreligioso, Verbo Divino, Navarra, 1999, 303 pp.

CLÉMENT, Catherine, Viaje de Teo, Ed. Suriela, Madrid, 1999, 400 pp.

CORBÍ, Mariano, Religión sin religión, PPC, Madrid, 1996, 291 pp.

CRISTIANISME I JUSTÍCIA, Universalidad de Cristo, Universalidad del pobre, Sal Terrae, Santander, 1995, 167 pp.

CRISTIANISME I JUSTÍCIA, Religiones de la tierra y sacralidad del pobre, Sal Terrae, Santander, 1998, 190 pp.

“Diálogo y Anuncio”, Consejo Pontificio para el Diálogo interreligioso y Congregación para la Evangelización de los Pueblos (42), Boletín del Consejo Pontificio para el Diálogo entre las Religiones 26 (1991), 210-250.

DUPUIS, Jacques, Cristo al encuentro de las religiones, Paulinas, Madrid, 1991, 363 pp.

DUPUIS, Jacques, Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso, Queriniana, Brescia, 1997, 583 pp.

KESHAVJEE, Shafique, El rey, el sabio y el bufón, Destino, Barcelona, 1999.

KNITTER, W., No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes toward the World Religions, Orbis Books, New York, 1985.

KÜNG, Hans, El Cristianismo y las grandes religiones. Hacia el diálogo con el Islam, el Hinduismo y el Budismo, Libros Europa, Madrid, 1987, 538 pp.

LE SAUX, Henri, Ascent to the Depth of the Heart. The Spiritual Diary (1948-1973), I.S.P.C.K., Delhi, 1998, 410 pp. (original francés: La montée au fond du coeur, OEIL, París, 1986).

LE SAUX, Henri, Despertar a mí mismo... Despertar a Dios, Mensajero, Bilbao, 1988, 175 pp.

LE SAUX, Henri, Sat-Chit-Ananda, Claret, Barcelona, 1976 (Original francés: Sagesse Hindoue, Mystique Chrétienne, Centurion, París, 1965; en inglés: Saccidanda, I.S.P.C.K., Delhi 1974, 321 pp.).

MARTÍN VELASCO, Juan, El fenómeno místico, Trotta, Madrid, 1999, 502 pp.

PANIKKAR, Raimon, Myth, Faith and Hermeneutics, New York, The Paulist Press, 1979, 500 pp.

PANIKKAR, Raimon, Invitación a la sabiduría, Espasa, Madrid, 1999, 204 pp.

PANIKKAR, Raimon, La nueva inocencia, Verbo Divino, Madrid, 1993, 432 pp.

TORRES QUEIRUGA, Andrés, El diálogo de las religiones, Cuadernos Fe y Secularidad, n. 18, Sal Terrae, Santander 1992, 40 pp.

ZUBIRI, Xavier, El problema filosófico de la historia de las religiones, Alianza - Fundación X. Zubiri, Madrid, 1993, 404 pp.

---

© *Cristianisme i Justícia* - Roger de Llúria 13, 08010 Barcelona  
Telf: 93 317 23 38 - Fax: 93 317 10 94  
espinal@redestb.es - www.fespinal.com

[Inicio](#)