

VICTORINO PÉREZ PRIETO

LA BÚSQUEDA DE LA ARMONÍA EN LA DIVERSIDAD

EL DIÁLOGO ECUMÉNICO E INTERRELIGIOSO
DESDE EL CONCILIO VATICANO II

Prólogo de
Javier Melloni



verbo divino

Índice

Prólogo (Javier Melloni).....	13
Prefacio	
Diálogo interreligioso y trabajo por la paz <i>versus</i> violencia entre las religiones, “choque de civilizaciones” y la presunta extinción de la religión.....	17

I

UN CONCILIO PARA EL DIÁLOGO

1. El Concilio Vaticano II, un nuevo comienzo para la Iglesia, sin anatemas ni descalificaciones, sino en diálogo con todos los cristianos y las demás religiones.....	33
1.1. El verdadero espíritu del Concilio: del anatema al diálogo	33
1.2. Un diálogo ralentizado tras el post-concilio: de la primavera al invierno eclesial	41
a) La tentación de volver a lo de siempre: restauración y noche oscura eclesial.....	41
b) De Juan XXIII a Francisco.....	44
2. El diálogo ecuménico e interreligioso en los documentos del Concilio	55
2.1. El diálogo conciliar con las otras iglesias, las otras religiones y las personas no religiosas	55

2.2. Diálogo ecuménico.....	60
2.3. Diálogo interreligioso	65
2.4. Diálogo con los hermanos y hermanas que no se confiesan personas creyentes-religiosas.....	71

II EL DIÁLOGO ECUMÉNICO E INTERRELIGIOSO EN EL SIGLO XXI

1. La unidad en la diferencia y la <i>armonía invisible</i>, verdadero reto del diálogo ecuménico e interreligioso	81
1.1. Más allá de las tímidas propuestas del Concilio.....	81
a) El diálogo ecuménico entre cristianos: Unidad/comunión en la fe en Cristo desde la aceptación de la riqueza histórica que representan las diferencias confesionales	82
b) El diálogo interreligioso: más allá del exclusivismo y el inclusivismo; crecer conjuntamente a través de una palabra y una experiencia religiosa compartida	92
1.2. Pluralismo religioso y armonía no dual.....	104
a) Pluralismo, identidad cristiana, “efecto pars pro toto” y armonía invisible.....	104
b) No-dualidad e interrelación de toda la realidad en el diálogo interreligioso	114
2. El diálogo interreligioso: un ecumenismo-ecuménico en un diálogo-dialogal... sin olvidar a los pobres ni a las mujeres.....	123
2.1. Ecumenismo-ecuménico, ecumenismo-crítico y diálogo-dialogal. Diez presupuestos y unas <i>reglas del juego</i> para el diálogo interreligioso. “El sermón de la montaña en el diálogo intrarreligioso” (Raimon Panikkar)	124

2.2. Y... sin olvidar a los pobres ni a la mujeres	133
a) La presencia de los pobres y la experiencia mística en el diálogo interreligioso	133
b) La presencia de las mujeres en el diálogo interreligioso.....	142
3. El diálogo intrarreligioso. La pertenencia religiosa múltiple	157
3.1. Thomas Merton, Enomiya-Lassalle, Jules Monchanin, Henri Le Saux y Bede Griffiths ...	158
3.2. Prolegómenos sobre la doble pertenencia religiosa ..	161
3.3. Raimon Panikkar: <i>cuádruple identidad</i>	166
3.4. Ana María Schlüter: <i>bilingüismo religioso</i>	175
3.5. Conclusión. Ana María Schlüter, Raimon Panikkar y Karlfried Graf Dürckheim.....	181
4. Un colofón que busca ir cargado de fe, esperanza y amor	185
Bibliografía consultada sobre el Concilio Vaticano II, ecumenismo y diálogo interreligioso	191
Índice onomástico	203

Prólogo

El diálogo interreligioso ya no es novedad y, sin embargo, apenas ha sido iniciado; ya no tiene el atractivo de lo nuevo y, sin embargo, es un territorio virgen todavía por explorar. El haberlo tan solo comenzado a recorrer ha mostrado lo complejo de lo que está en juego: conjugar la fidelidad a la propia tradición y, a la vez, abrirse al misterio de Dios, del ser humano y del mundo a partir de lo que se vive en otras tradiciones. Esta difícil articulación es la que se propone en este libro.

Su autor, el teólogo Victorino Pérez, ha profundizado en estas aguas oscuras y profundas, aunque también claras y transparentes, con su lucidez personal y por medio de Raimon Panikkar, con un doctorado en teología y otro en filosofía sobre su obra. Por ello lo cita con profusión, pero no solo a él. Una de las aportaciones de este libro es la amplitud de autores y referencias que tiene en cuenta.

Estamos ante una presentación que articula diversas perspectivas: teológica, filosófica, epistemológica y, también, sociológica y antropológica. Todo ello brota de una convicción fundamental: que la realidad está constituida por múltiples factores y perspectivas. “El pluralismo es la *curación de la absolutización*, esto es, de la *idolatría*. Es el reconocimiento de la relatividad y la belleza extraordinaria de todas las tradiciones”, dice Raimon Panikkar en una de las citas tan pertinentemente elegidas por el autor. El fenómeno de la pluralidad es un elemento constitutivo de nuestro modo de estar en el mundo.

Me permito indicar cinco aportaciones de la presente obra. La primera es la que acabo de mencionar: la amplitud de ámbitos que aparecen. El libro impulsa al diálogo no solo ecuménico e interreligioso, sino también con los pobres, de

género y ecológico, es decir, invita a escuchar y dejar hablar a los no escuchados, con la certeza de que la diversidad tiene que incluir a todos los ámbitos. El libro comienza abordando los dos diálogos que se explicitan en el título: el diálogo ecuménico e interreligioso. Se ha dicho que primero hemos de arreglar los asuntos de casa y luego hablar con los de fuera. No lo creo, y Victorino Pérez tampoco. Son diálogos simultáneos que brotan de la misma fuente y requieren la misma actitud. No solo porque, si las iglesias cristianas hemos de esperar a unirnos para salir al encuentro de las demás tradiciones, el diálogo con ellas se pospondrá por siglos o milenios, sino porque se trata de la misma actitud: dar cabida al otro desde el comienzo como parte de mi propia verdad. Nos necesitamos mutuamente desde el comienzo para avanzar en la tarea de ser humanos.

La segunda aportación consiste en ofrecer una perspectiva histórica que se remonta hasta el Concilio Vaticano II. Pero el autor no se limita a ello, sino que muestra el avance que supuso respecto a posiciones anteriores. Pío IX, a finales del siglo XIX, escribió sobre “esa impía y nociva idea de que el camino de la salvación eterna puede encontrarse en cualquier religión” (*Singulari Quadam*) y Pío XI (papa entre 1922 y 1939) prohibió a los católicos participar en el movimiento ecuménico en su encíclica *Mortalium animus*. El libro muestra cómo el diálogo ecuménico se fue abriendo al diálogo interreligioso y cómo el decreto conciliar *Nostra Aetate* avanza por círculos concéntricos desde las religiones abrahámicas hasta las orientales. El recorrido es ineludible: de lo conocido hacia lo desconocido. Así crecemos los humanos: solo somos capaces de amar lo que conocemos, a la vez que solo amando llegamos a conocer.

La tercera aportación consiste en que el autor fundamenta teológicamente el pluralismo no solo hablando *sobre* otras doctrinas, sino *desde* las otras doctrinas, es decir, utilizando su terminología. Para ello introduce un concepto propio de las tradiciones orientales: la no-dualidad. Muestra cómo, en el hinduismo, la unidad no-dual de la Realidad viene manifestada en el *dharm*a u orden cósmico universal, que atañe a todas las religiones, a todos los seres humanos y al cosmos. Este or-

den se expresa sobre todo con el principio *ῥτά*—de donde procede el término *rito*—, el cual rige el orden cósmico y sagrado que armoniza a todos los seres. Ningún ser se identifica con otro, pero tampoco está separado de los otros. Todo está íntimamente unido. En el taoísmo, la no-dualidad viene expresada en el mismo concepto de *Tao*, “Vía”, “Curso”, sinónimo de Sentido, Ser, Yo verdadero. El Tao es lo Absoluto no mostrado, en estado no-dual en el que no existe el sujeto-objeto. Lo mostrado es relativo; a través de la conciencia podemos ir llegando a él: “El camino del no-ser lleva a contemplar la maravillosa esencia, la del Ser” (*Tao te King* I). Pero sobre todo el buddhismo es la tradición filosófica y religiosa que más ha desarrollado la noción de no-dualidad como interdependencia a través del concepto de *pratityasamutpada*, la relatividad de toda la realidad. Todo está interrelacionado y nada existe aislado. Esta expresión sánscrita se traduce habitualmente como “originación codependiente” u “origen condicionado”. En palabras sencillas del Buddha: “Hay esto, por eso hay aquello; si no hay esto, tampoco hay aquello”. Panikkar lo traduce como “la relatividad radical y constitutiva de todo, la concatenación universal de todas las cosas”. Victorino muestra muy bien que también en la mística cristiana hallamos la percepción no-dual, así como fundamenta teológicamente la raíz del pluralismo a partir de revelación de Dios como Trinidad, como *pura relación de amor* sin sustancia: Dios es un *yo*, un *tú* y un *él* que se intercambian en la *perichôrêsis* trinitaria de modo inefablemente amoroso.

La cuarta aportación de esta obra consiste en la referencia a una amplia cascada de autores que durante las últimas décadas han trabajado sobre esta cuestión. Aparecen nombres venidos de lejos: Thomas Merton, Henri Le Saux, John Hick, Paul F. Knitter, Michael Amaladoss, Jacques Dupuis, Hans Küng, Christian Duquoc, Aloysius Pieris o Tissa Balasuriya, y nombres provenientes de cerca: Juan José Tamayo, Joan Bosch, Andrés Torres Queiruga, J. M^a Vigil, Ana María Schlüter, Xabier Pikaza, Juan Masiá, Jaume Flaquer, etc. Con ello Victorino Pérez muestra que el pensamiento teológico madura gracias a una comunidad de escritores y de lectores. Conjuntamente

avanzamos en este abrirnos a Dios que expresa en las diferentes lenguas religiosas y aprendemos a reconocer un solo Fuego en diversidad de llamas.

Por último, el autor comparte su propia profesión de fe: se confiesa cristiano, pero radicalmente abierto a la alteridad y a la pluralidad. Habiendo dedicado unas sustanciosas páginas al plurilingüismo religioso, expresa que “una experiencia, cuando es auténtica, no reduce la una a la otra, sino que se vive en una tensión dinámica y fecunda. No se trata de crear una ‘tercera identidad’ religiosa superior, sino de favorecer un flujo de diálogo, que hoy es más necesario que nunca”. El autor concluye con estas esperanzadoras palabras: “Lo que algunos han tomado como fin de las religiones puede convertirse en principio de un nuevo despertar y encuentro realmente inter/intrarreligioso que suponga un salto cualitativo en la humanidad. El mundo del siglo XXI será místico, ecologista y empapado en un profundo diálogo interreligioso, o no será”.

En definitiva, el propósito del libro cumple sobradamente su objetivo y lo convierte en una lectura indispensable, mostrando que lo que para la teología académica puede resultar un bloqueo, se resuelve y enriquece con otras perspectivas: la inclusión de los pobres, cuya solicitud inmediata a la vida abre a verdades fundamentales universalmente compartidas; la escucha de la sensibilidad femenina con su otro modo de abordar la vivencia religiosa con planteamientos menos abstractos y más flexibles; el cuidado de la naturaleza como un lugar común de encuentro y de experiencia de lo sagrado; la posibilidad de aprender otros lenguajes espirituales mediante prácticas oracionales o meditativas que proceden de otras tradiciones. Todo ello hace que tanto el autor de esta obra como el autor de este prólogo podamos esperar que “la cacofonía actual pueda ser convertida en una *sinfonía futura*”, tal como lo formuló Raimon Panikkar, maestro de ambos.

Javier Melloni, S.J.

Prefacio

Diálogo interreligioso y trabajo por la paz versus violencia entre las religiones, “choque de civilizaciones” y la presunta extinción de la religión

“Dios une, la religión separa”, ha dicho Pedro Casaldáliga, obispo-profeta-poeta. Tremendas y duras palabras, que podía haber completado diciendo que, aunque muchas veces la *religión* divide, la *espiritualidad* une. Con todo, desgraciadamente, en lugar de ser fuente de armonía, unión, concordia y paz entre los humanos y con toda la creación..., la religión ha sido muchas veces fuente de separación, conflicto y violencia. Frente a un Dios que es *pura relación, pura comunión, Amor* que ama apasionadamente a sus hijos e hijas y a toda la creación, que mantiene y vivifica constantemente esta comunión/unión profunda de amor, en la historia humana nos encontramos con una/s religión/es que ha sido demasiadas veces fuente de enfrentamiento y de violencia, fuente de opresión, ignorancia y alienación, en lugar de liberación... y, lo que es más grave, en lugar de *dar vida*, muchas veces la ha quitado. De esta manera, se habría convertido en algo peligroso, nocivo para hombres y mujeres y para la naturaleza misma.

Por eso, los *maestros de la sospecha* –Marx, Nietzsche, Freud– profetizaron que las religiones desaparecerían en el siglo XX, como fruto maduro de la era de la razón, la ciencia y la lucha social por la liberación frente al oscurantismo alienador. Porque la religión sería tan solo una *alienación* de hombres y mujeres oprimidos, superestructura ideológica que la clase dominante usaría para tener sometida a la clase domi-

nada (Marx), o la obra de *humanos inferiores* que no sabrían realizar su natural grandeza de “superhombres” (Nietzsche), o una *ilusión infantil/paranoia universal* (Freud). Pero estos grandes pensadores, a los que tanto bueno les debemos en no pocos aspectos como despertadores de conciencias y desveladores de mentiras sociales u ocultas en nuestro subconsciente, han sido un verdadero fracaso como profetizadores del futuro. Las religiones siguen bien vivas hoy, después del turbulento siglo XX y ya en el siglo XXI, a pesar de esta presunta o real peligrosidad; el ateísmo sigue siendo, más bien, la ideología de una minoría, aunque muy activa y militante. Así lo ha afirmado un sociólogo tan respetado como Peter Berger:

“En el actual contexto resulta tentador centrarse en la forma en que la religión es usada para legitimar los más horrendos crímenes, y quizás sentirse tentado a recordar aquellos pensadores de la Ilustración que concebían cualquier religión como algo perjudicial. Esto conduciría a una imagen muy falseada. La religión constituye, ante todo, parte de las vidas cotidianas de millones de personas corrientes, totalmente distanciadas de actos violentos...”

Tenemos que desterrar la idea de que modernidad y declive de la religión son fenómenos inexorablemente relacionados... Al contrario, este es un tiempo de exuberante religiosidad, a menudo en forma de exacerbados movimientos de alcance global... La mayor parte del mundo actual es tan religioso como lo fue siempre... aunque existen dos excepciones: Una excepción sociológica, la élite cultural transnacional... la cultura de los profesores de universidad. Otra excepción geográfica, Europa central y occidental, la eurosecularidad”¹.

Creo que se debería ser más cauto con los anuncios de la presunta desaparición de la/s religión/es en el futuro, como debían haberlo sido los que pronosticaron, inútilmente, su desaparición en nuestro presente. La misma Unesco ha dicho: “Las culturas proporcionan a las religiones su lenguaje y las

¹ Peter L. Berger, “Globalization and religion”, *The Hedgehog Review*, vol. 4, n. 2 (verano 2002), 12.

religiones ofrecen a cada cultura su significado esencial”². Por eso, la Asociación de Teólogos del Tercer Mundo dice sabiamente que las religiones son “*patrimonio indivisible de la humanidad*; son nuestras, tuyas, mías, de toda persona que viene a este mundo, que tiene derecho a enriquecerse con su sabiduría ancestral y sus recursos morales y espirituales”³. Raimon Panikkar escribió también hace varias décadas, comentando una obra de Harvey Cox sobre el “retorno de la religión a la ciudad secular” (*Religion in the Secular City*, 1984): “Habría sido mejor hablar no del ‘retorno’ de la religión, sino de su *persistencia* y el error de los que antaño y no hace mucho creían que la religión ya había desaparecido de la faz de la tierra. Sencillamente, era invisible a los ojos si se llevaban lentes académicas y racionales”⁴. Con humor y sabiduría publicó por ese tiempo un trabajo con el sencillo título de *El creyente*, que empezaba con estas palabras: “¡Pobre creyente! Se encuentra atrapado entre dos fuegos, el de los incrédulos y el de los teólogos. Los primeros se burlan de lo que llaman supersticiones, los otros han estropeado cualquier clase de creencia analizando su sentido... Ni los unos ni los otros le entienden”⁵. Con todo, es evidente que hay “teólogos” y “teólogos”... y él también lo es.

Con muchos fenomenólogos y sociólogos de la religión, pienso que esta no desaparece, sino que más bien se *transmuta* históricamente, cambia en sus formas, sobre todo institucionales; la religión y la espiritualidad unida a ella están profundamente incrustadas en lo más profundo del ser humano y de la cultura. Lo que habrá que considerar será más bien cómo lograr que las religiones sean fuente de vida y de paz, y no sean violentas o fuente de violencia, como lo han sido tantas veces, traicionando y aun pervirtiendo su origen salvífico. El

² Declaración sobre el papel de la religión en la promoción de una cultura de paz (1994).

³ Comisión Teológica Internacional de la ASETT-EATWOT, *Religiones, pluralismo y paz*, Folletos Alandar, n. 46, Madrid 2002, 13.

⁴ R. Panikkar, “El retorno de la religión” (1984), recogido en su libro *La nueva inocencia*, Verbo Divino, Estella 1993, 211.

⁵ *Ibid.*, 213.

conocido pensador y ensayista José Antonio Marina ha escrito sabiamente: “Las religiones –que aparecen en la historia como instrumentos de salvación– pueden provocar terribles desdichas *si no se entienden bien*”⁶. Habrá, entonces, que... *entenderlas bien*, para no repetir los mismos errores una y otra vez. Por eso, estoy muy de acuerdo con unas palabras de Paul Ricoeur –cristiano de tradición protestante– con ocasión de sus visitas a Taizé; contrariamente a lo que se dice muchas veces, Paul Ricoeur afirma que, en la raíz, “aquello que generalmente se llama *religión* tiene que ver con la bondad”. En el mismo lugar añade:

“Por muy radical que sea el mal, este nunca será tan profundo como la bondad. Y si la religión, las religiones, tienen un sentido, es el de liberar el fondo de bondad de los seres humanos, ir en su búsqueda allí donde se encuentra completamente enterrado... Somos de la civilización que efectivamente ha matado a Dios, es decir, que ha hecho prevalecer lo absurdo y el sinsentido por encima del sentido”⁷.

La fuente de la violencia religiosa –como de la violencia política, ideológica o... deportiva– no es otra que la intolerancia; una intolerancia que, conforme se va acentuando, deviene en un fanatismo que acaba poniendo a Dios a su servicio. El jesuita Carlos Domínguez habla a este respecto de “la patología de lo fanático y lo paranoide”, que convierte la sana religión en enfermedad, cuando debe ser fuente de curación: “El fanático necesita apropiarse de la divinidad como medio de conjurar una diferencia vivenciada como amenaza intolerable”⁸. ¿Qué religión puede ser esa que genera personas intolerantes? Enrique Martínez Lozano responde desde la psicología transpersonal con unas palabras que resultan válidas también

⁶ J. A. Marina, *Por qué soy cristiano*, Anagrama, Madrid 2005, 14.

⁷ *Una conversación con Paul Ricoeur. “Liberar el fondo de bondad”*. Texto en la web de la comunidad ecuménica de Taizé (Francia): http://www.taize.fr/es_articulo2355.html.

⁸ D. Domínguez Morano, “La interpretación freudiana del hecho religioso”, en C. Domínguez – J. M^a Uriarte – M. Navarro, *La fe, ¿fuente de salud o de enfermedad?*, Idatz, San Sebastián 2001, 47.

fuera de ella: “En el corazón humano late muy frecuentemente la intolerancia. Nos cuesta tolerar la diferencia porque *sentimos amenazada nuestra seguridad...* La intolerancia es la cara oculta de *la necesidad que el yo tiene de sentirse seguro*”. Y “el yo que anda hambriento de seguridad suele encontrarse en la religión un terreno abonado para aferrarse a una *seguridad absoluta*”⁹.

De modo más grave que Casaldáliga, por lo que anuncia como un futuro fatal y porque su presunta “profecía” ha tenido un eco inusitado, Samuel Huntington viene anunciando desde hace ahora justo dos décadas el *choque de civilizaciones, culturas y religiones*¹⁰. Según él, las identidades culturales están configurando las pautas de cohesión de los pueblos y, al mismo tiempo, pautas de desintegración y de conflictos violentos en el mundo de hoy; la revitalización actual de las religiones refuerza esas diferencias culturales y genera conflictos. Por ello, las guerras del siglo XXI no se producirán entre clases sociales, ni entre las ideologías o sistemas políticos —según su análisis, en realidad ya no existe más que un único modelo político-económico: el demócrata/neoliberal de economía de mercado, que ha conseguido imponerse en todo el mundo—, sino que las guerras serán *entre civilizaciones y religiones*. En el choque de civilizaciones que se va a producir, Huntington asigna a las religiones un papel fundamental, pero no como pacificadoras en el conflicto, sino como *instancias legitimadoras del mismo*; serán como el líquido inflamable que se arroja al fuego de ese choque para que no se extinga. Y el principal

⁹ E. Martínez Lozano, *La botella en el océano. De la intolerancia religiosa a la liberación espiritual*, DDB, Bilbao 2009, 17-19. Cf. también, unas páginas más adelante, las “Raíces de la intolerancia religiosa. Cuatro perspectivas”, que son: Desde la perspectiva *psicológica*; necesidad de seguridad. Desde la perspectiva *cultural*; el estadio “mítico” de la conciencia (“para una persona que se encuentra en un nivel de la conciencia mítico [marcadamente etnocéntrica], *la tolerancia es imposible*”). Desde la perspectiva *religiosa* [sobre todo desde el teísmo, que piensa a Dios como un Ser separado]; la trampa de “lo absoluto”. Desde la perspectiva *espiritual*; el vacío radical. 31-40.

¹⁰ La tesis de S. Huntington apareció por primera vez en un artículo de la revista *Foreign affaire*, “The Clash of Civilisations?” (Nueva York, verano de 1993), y luego vio la luz en su libro *El choque de civilizaciones y la reconstrucción del orden mundial*, Paidós, Barcelona 1997.

conflicto interreligioso se producirá entre el cristianismo y el islam, las dos religiones mayoritarias en el mundo.

Se trata de un triste panorama cuyo diagnóstico tuvo un enorme eco mundial y que demasiado a menudo las noticias de cada día que nos ofrecen los *mass media* parecen confirmar... Nos resulta particularmente triste que la relación entre guerra y religión se haya dado en el último milenio particularmente –aunque, evidentemente, no de manera exclusiva– en las religiones *monoteístas*; por su concepción de un Dios absoluto y arbitrario por encima del bien y del mal, junto con su empeño en difundir e imponer sus creencias en nuevos territorios y en defenderlas a ultranza en los propios, convirtiendo “paganos”, “impíos” y “herejes” y exterminando a los que se empeñan en su error¹¹. Los judíos tuvieron sus *zelotes* y sicarios en nombre de la *Torah*, los cristianos sus *cruzados* contra los “infeles” y su Inquisición, y los musulmanes sus “locos de Dios” que hacen la *yihad* violenta en una perversa interpretación del “esfuerzo espiritual”. Con los comienzos del tercer milenio volvió a resonar el temible “Dios de los ejércitos”: los tambores de guerra convocaron a los representantes del “eje del Bien” cristiano contra el representante del “eje del Mal”, “Satán” Hussein. La retórica religiosa de la “guerra justa” volvió a esgrimirse por enésima vez. Parece que no aprendemos nada de la historia. Durante la primera década del siglo XXI, los enfrentamientos entre musulmanes fanáticos y cristianos, y entre los mismos musulmanes en sus distintas facciones, parecen decir que las cosas son triste e inevitablemente como anunciaba Huntington en la última década del siglo XX, y hay una raíz de intolerancia entre las religiones que las hace realmente peligrosas.

¹¹ Cf. V. Pérez Prieto, “La polémica por las caricaturas de Mahoma y los peligros de los monoteísmos atrinitarios”, *Iglesia Viva* 226 (2006), 125-132. A este respecto, tuvo un gran eco en el mundo teológico hace décadas una pequeña obra de Erik Peterson, *Monotheismus als politisches Problem* (1935), en español *El monoteísmo como problema político*, Trotta, Madrid 1999. Un Dios y Señor único arriba, un rey y soberano único abajo; Raimon Panikkar, Yves Congar, Jürgen Moltmann, J. B. Metz y Leonardo Boff reflexionaron sobre esto, subrayando los peligros de un monoteísmo exclusivo; cf. V. Pérez Prieto, *Dios, hombre, mundo. La Trinidad en Raimon Panikkar*, Herder, Barcelona, 2008, 258-266.

Pero no es necesariamente así. Y, de hecho, más allá de las que fueron llamadas “*teologías de la dominación*” (frente a las *teologías de la liberación*), se ha hablado de un *monoteísmo del mercado*, una idolatría que es hoy mucho más peligrosa que el monoteísmo religioso. Roger Garaudy lo ha llamado con razón “la más cruel de las guerras de religión”:

“Estamos viviendo la más cruel de las guerras de religión. No se trata de una guerra entre católicos y protestantes, entre musulmanes y cristianos. Se trata de una guerra de religión que no se atreve a proclamar abiertamente su nombre, pero que de hecho rige hoy tanto las relaciones sociales [en cada pueblo] como las relaciones internacionales: el *monoteísmo del mercado*, presente en todas las idolatrías.

Nuestra época no es atea. Es más bien politeísta. El monoteísmo del mercado engendra el culto de numerosos ídolos, como el dinero, el poder, los nacionalismos o los integristas”¹².

La religión ha sido manipulada por los poderosos y utilizada en la historia humana como instrumento de opresión; ha llegado incluso a convertirse en algo perverso: la manifestación de un “Dios perverso” (M. Bellet) elaborado a imagen y semejanza de mentes perversas. Pero ¿es esa su esencia genuina, o se trata de una degradación de lo que realmente es la religión? Porque también es cierto que otro tanto ha ocurrido con todas las realidades humanas más hermosas: desde la política, el derecho y las leyes a la creación artística, todo ha sido pervertido; lo que nos ha servido para crear y para amar ha servido también para odiar y destruir, destrozarse y maltratar. Ya los primeros capítulos del libro del Génesis nos sitúan ante un mundo que, creado por Dios en armonía (“...Y vio Dios que era bueno”), se vuelve caótico en la acción humana; hasta el punto de que parece que la idea de Dios ha sido *vencida* en su recepción humana y lo conduce a arrepentirse de haber llevado a cabo la creación. La clave de la violencia que nos presenta el libro bíblico es una constante en la historia: la necesidad humana de posesionarse de todo, de imponerse a todos, hasta al

¹² R. Garaudy, *¿Hacia una guerra de religión? El debate del siglo*, PPC, Madrid 1995.

mismo Dios, para afirmar la identidad individual, el ego. Esta necesidad de apropiación hace percibir al otro, y al Otro, como una amenaza para el propio yo individual o colectivo.

A pesar de la parte de verdad que haya en la violencia animada por razones religiosas, las cosas no *son* necesariamente así y, sobre todo, *no tienen por qué* ser necesariamente así. Frente al *choque de civilizaciones* que anunciaba Huntington, el presidente español Rodríguez Zapatero proponía ante la Asamblea de la ONU en septiembre de 2004 la *alianza de civilizaciones* “frente a quienes manipulan o quieren imponer cualquier religión o creencia”. La propuesta atrajo enseguida la simpatía de unos (entre ellos el mismo secretario de las Naciones Unidas, Kofi Annan) y el desprecio de otros (que la consideraban una traición). La propuesta resultaba seductora y estaba cargada de buena voluntad frente al mundo violento que nos acechaba, pero podía sonar a *estrategia* contra la barbarie, más que a un verdadero encuentro; con lo que “el diálogo orientado al entendimiento, la sociedad civil como sujeto y la convivencia humana como método último de la humanidad pasaría a un segundo plano”¹³. Yo añadiría que, en esta propuesta, las mismas religiones parecen perder su grandísimo valor y quedar reducidas a una especie de “mal menor” que hay que “tolerar”.

Por eso, mi respuesta, y la de otros muchos, a Huntington es decir en primer lugar que la intolerancia fundamentalista y la violencia religiosa no son algo connatural a la religión, sino una perversión de esta. Por el contrario, hay en las mismas religiones una alternativa a esta perspectiva violenta: el diálogo interreligioso y la construcción activa de una paz con justicia

¹³ J. Bada Panillo, “¿Alianza de civilizaciones? El encuentro como destino, la plaza como metáfora”, *Iglesia Viva*, 230 (2007), 9. El mismo título manifiesta claramente la postura del autor, que afirma en el último apartado, que lleva por título la segunda frase: “Llegar al fin de la historia es como llegar a la plaza... Pero ni el universalismo abstracto, que no ha lugar, sin raíces, ni un particularismo excluyente sin pies ni cabeza. El *modelo es la plaza*, una plaza abierta... Un mundo en el que quepan muchos mundos... el lugar de todos los hombres y mujeres, y no el Olimpo de los dioses, ni la selva, ni la barbarie”.

por parte de todas las religiones y culturas, como estas mismas han hecho tantas veces en la historia. “Ni el *choque de civilizaciones* es una ley de la historia, ni las guerras de religiones son una constante en la vida de los pueblos, ni los *fundamentalismos* pertenecen a la naturaleza de las religiones”, escribe acertadamente J. J. Tamayo¹⁴. Lo que necesitamos, como bien escribe Hans Küng, es “un cambio de pensamiento”.

“Las diferencias nacionales, éticas y religiosas no deben ser nunca más consideradas, en principio, una amenaza, sino más bien fuente de enriquecimiento. Si el viejo paradigma siempre presupone un enemigo, el nuevo paradigma ni lo ve ya ni lo considera”¹⁵.

A esto se podría añadir, particularmente, que el respeto a la vida, la dignidad de la persona humana, el valor de la conciencia individual, la libertad, la igualdad y la fraternidad, la necesaria búsqueda de una paz con justicia, son valores que están en el cristianismo desde sus orígenes. Todos estos valores están juntos en él de modo excepcional, aunque son compartidos en parte por las demás grandes religiones; y las religiones orientales aportan con más fuerza la imprescindible reconciliación de los humanos con todo el universo –muchas veces olvidada en las monoteístas– y su insistencia constante en “ser Uno con el Todo”, como repiten las *Upanishads* hindúes y el taoísmo chino de Lao Tse, e incluso el griego Heráclito (“La ley de la vida es realizar la armonía del Uno”) siglos antes de Jesús.

Ante estas sabidurías milenarias y la prepotencia de Occidente, que se cree el pueblo elegido para salvar a la humanidad de su atraso y su barbarie y “civilizarlo”, uno está tentado a pensar con Garaudy que, quizás, “Occidente es un accidente”¹⁶.

¹⁴ J. J. Tamayo, “Del anatema al diálogo. Diálogo interreligioso y trabajo por la paz”, *Encuentros Multidisciplinares*, Universidad Autónoma de Madrid, vol. 10, n. 30, 2008, 36-46.

¹⁵ H. Küng, “El nuevo paradigma de las relaciones internacionales y el panel de las religiones”, en J. J. Tamayo – R. Fornet Betancourt (eds.), *Interculturalidad, diálogo interreligioso y liberación*, Verbo Divino, Estella 2005, 22.

¹⁶ R. Garaudy, *Para un diálogo de civilizaciones*, Denoel, Barcelona 1977.

Conviene no olvidar que –como han demostrado los estudios históricos– el diálogo intercultural e interreligioso no lo hemos inventado ahora, sino que ha sido una realidad constante en toda la historia humana: la relación con los otros y el mestizaje han sido una característica de todas las culturas. En Hispania lo sabemos bien, pues llegaron a convivir pacíficamente durante décadas las tres grandes religiones monoteístas, a pesar de que la cosa luego acabara mal, en un enfrentamiento violento y excluyente que concluyó con la “Reconquista” y la expulsión de musulmanes y judíos.

Incluso, estuvo presente en el mismo Jesús de Nazaret. Aunque su sabiduría bebiera principalmente de la Biblia, que mamó desde la escuela rabínica a la que asistiría en su adolescencia, y de su relación con el Padre en las largas horas de oración en una perspectiva claramente no-dual que vamos descubriendo en el Evangelio, hoy muchos pensamos que este Nazareno pudo haber bebido también en el riquísimo pensamiento oriental, como desde luego lo hicieron el judaísmo y los pueblos vecinos a lo largo de su historia, y así lo manifiestan estudios desde el siglo XIX que hablan de la intensa relación entre pueblos diferentes desde miles de años antes de Jesús; es bien conocida la relación de los judíos con los egipcios, con los asirios, caldeos, etc., pero lo es menos la relación de estos pueblos con los del Ganges¹⁷. Sin haber llegado la era de la comunicación, el movimiento de caravanas habría podido posibilitar a Jesús –que pudo conocer también los misterios y la sabiduría egipcia, persa, etc.¹⁸– tener contacto con el riquísimo pensamiento hinduista y budhista en el tiempo de sus largos años ocultos, de los que no sabemos nada: bien

¹⁷ Cf. Émile Dujon, *L'Égypte dans l'Inde 4.000 ans avant Jésus-Christ. Études préhistoriques sur les migrations des peuples*, París 1884.

¹⁸ Cf. H. Spencer Lewis (maestro rosacruz), *La vie mystique de Jésus*, París 1972. También el hipotético apócrifo *Evangelio des Douze*, que dice: “Jesús, después de haber terminado su estudio de la Ley, descendió a Egipto para poder *aprender la sabiduría de los egipcios*, lo mismo que hizo Moisés... Y después de un cierto tiempo fue a *Asiria, India y Persia* en el país de los caldeos”. <http://www.descendancede-jesusetmariemadeleine.com/article-les-voyages-initiatiques-de-jesus-104451153.html>.

a través de viajeros llegados desde la India a Palestina, bien personalmente, viajando él hasta allá. A este respecto, tenemos un conflictivo documento: *La vida de san Issa*¹⁹. En todo caso, como me indicaba Javier Melloni en uno de nuestros correos con ocasión de este libro, “de Jesús y su posible paso por la India, como no sabemos nada seguro, todo está abierto”.

Con todo, más allá de esta pacífica perspectiva histórica intercultural e interreligiosa que conviene no olvidar, el diálogo y la construcción activa de la paz es hoy un verdadero imperativo categórico de las distintas tradiciones religiosas y espirituales. El mismo Juan Pablo II –en otras cosas tan contradictorio en su largo pontificado– pareció dejarlo claro en la memorable Jornada de Oración por la Paz en Asís, en 1986. El papa reunió a los creyentes de todas las religiones mundiales en la ciudad de san Francisco de Asís, para acentuar el valor de la oración por la paz, ante el horror de las guerras que no cesan; unos al lado de los otros: “Esta es una invitación al mundo –dijo– para que tome conciencia de que *existe otra dimensión de la paz y otro modo de promoverla*, que no solo es el resultado de negociaciones, de compromisos políticos, económicos... La oración y el testimonio de los creyentes, independientemente de su tradición, pueden hacer mucho por la paz en el mundo”. El gesto fue sumamente expresivo, porque si un papa de la

¹⁹ *La vida de san Issa. El mejor de los hijos de los hombres*: documento presuntamente escrito en pali y que habría sido hallado en el monasterio tibetano de Hemis (Ladakh, Nepal) por el ruso Nicolás Notovitch. Publicado por este en 1894 como *La vie inconnue de Jésus-Christ en Inde et au Tibet* (reeditado aún en 2004), apareció luego en varios idiomas y puede verse en español en <http://www.proyectosalohogar.com/Buda/sanissa.html>. Afirma que, en los años de su vida oculta, el judío Jesús se unió a una caravana de la Ruta de la Seda y llegó hasta la India, donde sería acogido por los jainas. Dejaría a estos para pasar seis años con los brahmanes, estudiando los Vedas y enseñando que todas las castas son iguales; estos se le opusieron y huyó, refugiándose entre budhistas y pasando seis años entre ellos. Luego visitó a los zoroastrianos en Persia. A los veintinueve años regresó a su país y comenzó a predicar; tras conflictos con los líderes judíos, es detenido y condenado a muerte. El texto generó una gran polémica y fue calificado como un fraude, aunque tuvo ardientes defensores. Swami Abhedananda (discípulo de Ramakrishna) y Yogananda Parananda afirman que Jesús estuvo en la India y que el manuscrito es real. De ser auténtico, el documento sería una interesante manifestación de la riqueza interreligiosa –no sincrética– del cristianismo desde sus comienzos.

Iglesia católica –institución que había afirmado tantas veces a lo largo de su historia su pretensión de exclusividad, de ser el único espacio auténtico de verdad y de salvación– se reunía con altos representantes de otras religiones, esto significaba que aceptaba tácitamente que la oración de estas también era válida: ¡las *otras* religiones también salvan! No son fruto de la malvada seducción del diablo, que ha pervertido a una parte de la humanidad y la ha llevado por el camino de la oscuridad, sino que las distintas religiones son otros tantos frutos de la llamada salvífica/liberadora de Dios. No es de extrañar que movimientos católicos ultras hubieran reaccionado duramente contra este evento papal y este gesto del máximo dirigente de la Iglesia y gritaran escandalizados: “¡Un papa rezando con herejes y paganos!”.

Es sobre este necesario y aun imprescindible diálogo interreligioso e *intrarreligioso* sobre lo que trata este libro. Tomando como punto de partida ese punto de inflexión que marcó para la Iglesia católica el Concilio Vaticano II, pero sobre todo desde la actualidad del siglo XXI, poco después de estrenado un nuevo papa que parece tomarse en serio la importancia de este diálogo.